
1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE
Digitized by Google





1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE



ZEITSCHRIFT

FÜR

ETHNOLOGIE.

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.

56. Jahrgang. 1924. Heft 1/4.



BERLIN.
BEHREND & Co.
1924.

Heft 1/4.

Inhalt.

ZEITSCHRIFT

FÜR

ETHNOLOGIE.

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.



Sechsundfünfzigster Jahrgang
1924

Mit 55 Abbildungen im Text.

BERLIN.
BEHREND & Co.
1924

I. Abhandlungen.

Ethnographische Notizen über die Indianerstämme des Puget-Sundes.

Von

Hermann Haeberlin † und Erna Günther.

Dr. Hermann Haeberlin besuchte im Jahre 1916 die Thompson-Indianer und die Stämme des Puget-Sundes zum Zwecke ethnologischer Studien. Im Jahre 1917 setzte er seine Untersuchungen fort. Leider war es ihm nicht vergönnt, seine Beobachtungen zu verarbeiten. Ich übergab seine Notizbücher Fräulein Erna Günther (Frau Günther-Spier), die sich der Mühe unterzog, das Material zu ordnen und für den Druck vorzubereiten. Dr. Haeberlin erlag am 12. Februar 1918 einer langen tückischen Krankheit und in ihm haben wir einen vielversprechenden Forscher verloren. — Franz Boas.

Stämme und Ansiedelungen. — Die am ausführlichsten in den nachfolgenden Aufzeichnungen beschriebenen Stämme sind die Snohomish, die Snuqualmi und die Nisqually. Gelegentliche Beobachtungen über die Skykomish und Skagit sind eingeflochten.

Die Snohomish lebten in vier Haupt-Dörfern: Hėbölb an der Küste des Puget-Sundes, 6,5 km südlich von Tulalip; Tc'iʟ!a'qs, bei Priest Point; Nᴇgwā'sx an der Südspitze der Whidby-Insel; und Tcᴇtcłqs bei Sandy-Point, gegenüber von Tulalip[1]). Die Snohomish behaupten, daß Hėbölb ihre ursprüngliche Heimat sei, weil der Verwandler Dokᵘibᴇł sie dorthin versetzte, als er nach Mukilteo kam und alles verwandelte. Zum Jagen und Fischen durchstreifen sie das Gebiet im Osten dieser Dörfer. Zeugnisse ihrer Anwesenheit im Snohomish-Flußtale finden sich bei Ebey's Slough am westlichsten Arm des Snohomish-Flusses, ungefähr 3 km von Marysville. Auf dem rechten Ufer des Stromes ist ein 10 m hoher und fast $^1/_2$ km langer Muschelhaufen[2]). Bislang ist derselbe nicht ausgegraben.

Die Snuqualmi (Sdōkwā'lbixᵘ) lebten an dem Snoqualmi-Fluß von North-Bend bis zum Zusammenflusse des Skykomish und Snoqualmi-Flusses[3]). Im Sommer gingen sie nach der Snuqualmi-Prairie, um Wurzeln und Beeren zu sammeln, und jagten im Kaskaden-Gebirge.

[1]) Diese Ansiedlungen stimmen im allgemeinen mit den von Bancroft nach alten Berichten über Eisenbahnanlagen angeführten überein. Bancroft I: 300; Handbook 2, 606; Gibbs **b**, 432.

[2]) Dieser Muschelhaufen liegt auf Land, das Edward Perceval, einem von Dr. Haeberlins Berichterstattern, gehört.

[3]) „Wohnhaft am South-Fork, an der Nordseite des Sinahomis-(Snohomish)-Flusses." Stevens bei Bancroft, I: 300. „Am oberen Arme eines Flusses des gleichen Namens." Handbook 2, 606.

Die Nisqually[4]) (Sqolé'abc) bewohnten das Gebiet von der Spitze des Sundes bis zum Osten des Mt. Rainier[5]). Zur Zeit des Krieges mit den Weißen (1855—56) gab es laut Henry Sicade ungefähr 2000 Nisqually[6]). Man zählte zehn Nisqually-Dörfer: Das Hauptdorf war an dem Zusammenfluß des Muck-Creek und Nisqually-Flusses. Die anderen Dörfer, bezeichnet durch neue Städte, die auf alten Dorfstätten stehen, waren: Hillcrest, Yelm, Rainier, nahe bei Roy, South Tacoma, Dupont, Olympia, Elbe, Rochester. Die Nisqually wanderten öfters ostwärts über das Gebirge. Auf der Wanderung benutzten sie den Cowlitz- und Natches-Paß. Der Nisqually-Fluß ist vortrefflich zum Winter-Fischfang geeignet. Die Nisqually teilten ihn mit den Puyallup. Die beiden Stämme hatten auch gemeinschaftliche Plätze zum Beeren lesen. Die Satsep, manchmal als ein besonderer Stamm angesehen, sind eine Gruppe Nisqually, die am Satsep-Creek lebten und mit den Chehalis und Skykomish wechselseitig Heiraten schlossen[7]).

Die Skykomish (Skīxobc), von den Snohomish Squqō'mc genannt, lebten längs des Skykomish- und Foss-Flusses. Eine Gruppe der Skykomish, Stk!ta'ledjᴇbc genannt, lebte früher am Sultan Creek; sie sind jetzt ausgestorben[8]). Alle Skykomish kreuzten auf ihren Jagdzügen das Kaskaden-Gebirge. Sie werden auch Sq!ē'wabc und Sq!ē'xob genannt.

Die Skagit lebten in zwei Gruppen, eine bei Niccolum Point (Tcᴜba'a'lcᴇd), die andere weiter fort von Tulalip bei Bā'asats[9]). Die drei Häuptlinge der Skagit lebten in Niccolum Point. Sie hießen Kwau'qēd, Sʟ!asxō' und ein dritter, dessen Name nicht erhalten ist. Dōkᵘibᴇł verwandelte sie in Tiō'łbaxᵘ-Geister[10]).

Die Puyallup (Spuya'lupo'bc) lebten längs der Ufer des Puyallup- und White-Flusses, das jetzige Tacoma und Point Defiance mit einbegriffen. Sie bewohnten auch das ganze Vashon Island[11]). Ihr Gebiet war viel kleiner, als das der Nisqually. Das Hauptdorf war am Nordufer des Puyallup-Flusses gelegen, nahe bei Cushman School. Auf dem City Waterway von Tacoma stand das „Medicine House" des Stammes, und an der Nordseite der Bucht, gegenüber vom Tacoma-Hotel, war das große Potlatsch-Haus. Ein anderes Dorf lag bei Brown's Point. Zahlreiche Dörfer waren über die Prairie bei Nord-Puyallup verstreut, und eine Reihe kleiner Niederlassungen lag zwischen dem jetzigen Tacoma-Hotel und dem Stadium.

---

[4]) Man sagt, daß der Name Nisqually aus dem Französischen abgeleitet ist, nez carrées, sogenannt wegen ihrer Nasenform.

[5]) „Wohnhaft am Nisqually-Fluß, südlich von den Puyallup, um Olympia und einige der Buchten weiter im Westen." Eells **b**, 9. Autour de la baie de Puget à la pointe Martinez, Mofras in Bancroft I: 301. Alle Quellenangaben stimmen darin überein, daß der Stamm um den Nisqually-Fluß herum wohnte.

[6]) Die Nisqually-Bevölkerung betrug 1844 563, 1878 278, 1910 137. Eells **d**, 272; Census 1910.

[7]) Ein von James Teit gesammeltes Satsep-Vocabular widerspricht dieser Angabe. Die Sprache ist ähnlich dem Chehalish. — F. Boas.

[8]) Jack Wheeler, einer der Berichterstatter Dr Haeberlins, stammte zum Teil von Stk!ta'ledjᴇbc Voreltern ab.

[9]) Die Skagit lebten längs des Skagit-Flusses in fünf Gruppen. Eine von diesen sind die Swinomish; Eells **b** 8. Zu den oben erwähnten Plätzen fügt Bancroft Stevens' Notiz hinzu, daß der Teil von Whidby Island nahe bei Penn's Cove Skagit-Gebiet ist. Wilkes, Nicolay und Schoolcraft bestätigen Stevens' Angaben. Bancroft I: 299.

[10]) Siehe Kapitel über Religion.

[11]) Eells gibt die gleiche Verbreitung an. Dieses Land wurde eine wichtige Reservation, weil es die wertvollste am Sunde ist. Eells **b**, 9. Die von Bancroft zitierten Quellen nennen nur das Puyallup-Flußgebiet. Bancroft I: 301.

Die Muckleshoot (βókʟlcuɬ) lebten am White-River, von Kent östlich bis zum Gebirge. Östlich von den Muckleshoot und den Squally lebten die Klikitat, deren Land sich südlich bis zum Columbia-Fluß und ostwärts bis zum Gebirge ausdehnte.[12]) Die Klikitat kamen einmal im Jahr in Familiengruppen über das Gebirge. Sie benutzten den Cowlitz-Paß. Nahe den Wasserwerken von Tacoma ist ein Strom, Swā'd'abc, das heißt „Volk der Ebene", weil die Klikitat seinen Ufern entlang hinunter zum Sund wanderten. Die Cowlitz nahmen das Land vom Columbia-Fluß nördlich bis zum Gebiet der Nisqually ein. Sie waren Nachbarn der Chehalis im Westen und der Klikitat im Osten. Jetzt sind nur einige wenige Leute übrig, die Cowlitz sprechen können. Die Duwamish[13]) (Dux̣ᵘduwa'bc) lebten in der Gegend des heutigen Seattle. Ihr Gebiet erstreckte sich von dem der Muckleshoot im Süden bis zu dem Suquamish-Gebiet im Norden. Sie wurden auch Renton-Indianer[14]) genannt. Die Suquamish (Suk!wa'bc) lebten, einem Berichterstatter zufolge, südlich von Everett um Mukilteo herum und auf den Inseln gegenüber; ein anderer behauptet, daß sie nur auf den Inseln westlich von Seattle lebten und nicht bei Mukilteo[15]). Die Chehalis lebten an dem seichteren Teil des Chehalis-Flusses von Centralia bis nach Gray's Harbor[16]). Die Shoalwater-Indianer lebten südlich von Chehalis am Ozean.

Charakteristik der Stämme und Beziehungen der Stämme zueinander. — Die Snohomish waren ein typischer Sundstamm. Sie lebten von Seetieren und trieben wenig Jagd auf Landtiere. Sie glaubten von dem Tyee-Lachse abzustammen. Sie töteten niemals Zahnwale, da diese die Snohomish mit Fischen und Seehunden versorgten. Nichtsdestoweniger betrachteten sie den Zahnwal nicht als einen Schutzgeist. Die Snohomish hatten ständigen Verkehr mit den Snuqualmi, den Skykomish und den Skagit; doch sie kannten die Sitten und Gebräuche der Suquamish und Duwamish nicht genau, obgleich sie ihre Sprache verstanden. Zwischen Swinomish und Snohomish ist nur ein unbedeutender dialektischer Unterschied, und die beiden Stämme hatten häufigen Verkehr miteinander.

Handel. — Die Snohomish machten keine Jagd auf Hirsche und Wapiti; daher kauften sie die zubereiteten Felle von den Snuqualmi und bezahlten dafür mit Muschelgeld. Sie machten Mocassins aus diesen Häuten. Sie kauften von den Snuqualmi auch Bergziegen-Wolle und verwebten sie zu Decken. Vor Ankunft der Weißen rauchten die Snohomish Kinnikinnik-Blätter[17]). Sie erhielten auch damals schon

---

[12]) Die Klikitat und Yakima haben die Salischstämme vertrieben, die einst diese Länder einnahmen. Gibbs **a**, 224. In den Jahren zwischen 1830 und 1855 ließen sich die Klikitat längs des Lewis-Flusses, des Willamette und des Umkwa nieder. Sie lebten früher im östlichen Teile des Staates. Ibid. 170.

[13]) „Sie leben in dem Lande am Dwamish-Flusse und beanspruchen es als ihr Eigentum." Bancroft. — Dwamish-Fluß und See (Lake Duwamish, alter Name für Lake Washington), White und Green Rivers. Bancroft I: 300.

[14]) Sie lebten am Dwamish-Fluß und dessen Nebenflüssen und auf den Inseln und Halbinseln nach Westen hin quer über den Sund. Einige wohnten auf der Port Madison und Muckleshoot Reservation. Eells **b**, 8.

[15]) „Sie beanspruchen alles Land, das an der Westküste des Sundes, zwischen Apple Tree Cove and Gig Harbor liegt." Andere versetzen sie in die Gegend um Port Orchard und an der Westseite der Whidby-Insel und auf die Halbinsel zwischen Hoods Canal und Admiralty Inlet." Bancroft I: 301.

[16]) Das gleiche Gebiet festgestellt bei Eells **b**, 9.

[17]) Diese Angabe von Edward Perceval wird von Jules bestritten. Kinnikinnik-Blätter wurden nicht allein geraucht, sondern nur mit Tabak vermischt, wenn der letztere knapp war. Eells **c**, 213. Die Indianer von Shoalwater Bay trockneten die Blätter des Arctostaphylus uva ursi und rauchten sie wie Tabak. Swan **a**, 88.

Tabak (sma'nac) von den Indianern östlich des Gebirges. Von den Yakima kauften sie Pfeifen aus weichem Stein, der im Snohomish-Lande nicht vorkommt. Tabak sowohl wie Pfeifen bezahlten sie mit Muschelgeld.

Die Nisqually nannten die Snuqualmi Snō'qwalbix̣ᵘ, d. h. „außerordentliches Volk". Sie sollten wild und kriegerisch sein. Man sagt, daß sie der einzige Stamm waren, der vor Ankunft der Weißen die Häupter erschlagener Feinde als Trophäen nahm. Die Snuqualmi hießen auch Stokᵘalmix̣ᵘ, d. h. „unnützes Volk". „Stokᵘ" bedeutet alles, was keinen Wert hat. Shelton sagte, die Snuqualmi hätten in dem Rufe lockerer Sitten und allgemeiner Unredlichkeit gestanden. Die Snuqualmi waren große Jäger und lebten hauptsächlich von Wildpret und Lachsen. Sie jagten im Winter im Gebirge und benutzten dabei Schneeschuhe. Sie besuchten im Sommer die Snohomish an der Küste. Während sie dort waren, aßen sie Seehund und Stör; sie nahmen diese aber niemals mit nach Hause, weil sie sich nicht hielten.

Vor ungefähr hundert Jahren wanderten viele Nisqually zu den Quinault aus und siedelten sich dort an. Sicade glaubt, daß beinahe die Hälfte der Quinault von den Nisqually abstammen. Die beiden Stämme sind, ungeachtet der Verschiedenheit ihrer Sprachen, eng befreundet. Als Sicade die Quinault besuchte, wollten sie ihn gern adoptieren, weil sie seinen Großvater kannten.

Viele Nisqually sprachen Klikitat, und Wechselheiraten zwischen den beiden Stämmen waren häufig. Die Cowichan und Nisqually heirateten ebenfalls untereinander. Die Satsep, die schon erwähnte Gruppe der Nisqually am Satsep Creek, schlossen wechselseitig Heiraten mit den Chehalis und Skykomish.

Trotz der nahen Beziehungen zwischen den Quinault und den Nisqually trieben diese beiden Stämme keinen Handel miteinander. Die Nisqually handelten hauptsächlich mit den Klikitat und zahlten mit Muschelgeld. Muschelgeld war bei den Indianern östlich des Gebirges hoch geschätzt und die Küsten-Stämme benutzten es mehr beim Handel mit ihnen als untereinander. Das Muschelgeld, das die Klikitat von den Nisqually erhielten, gaben sie an die Indianer von Idaho und Montana weiter. Wenn die Klikitat im Sommer an die Küste kamen, kauften sie Muscheln, Heringe, Stinte und Beeren. Dagegen gaben sie den Nisqually getrockneten Columbia-Lachs, der bei den Küstenvölkern hoch geschätzt wird[18]). Sie brachten auch zubereitete Hirschfelle und Fellkleider. Die Nisqually kauften niemals Körbe von den Klikitat, weil sie selbst bessere machten, aber die Klikitat kauften spiralig genähte Körbe von den Nisqually.

Es scheint, daß die Sund-Stämme mit den Indianer-Stämmen des Inneren bekannt waren. Sie erwähnen die Stë'tał, die von Teit als die Thompson-Indianer identifiziert worden sind. Sie glaubten, daß diese Stämme stromaufwärts am Fresh River lebten. Sie nannten sie „Wilde", die Nachts umherzogen und einsame Wanderer überfielen. Sie waren Feiglinge, die niemals größere Gruppen angriffen, so daß sie keine wirklichen Kriege mit den Sund-Indianern führten. Sie sprachen eine den Snohomish unverständliche Sprache. Die Sund-Indianer sagten, daß die Stë'tał Wilde waren, doch sie wären nunmehr zivilisiert.

Ein anderer Stamm, den sie erwähnten, sind die Qlō'sabc. Diese sind bislang nicht identifizierbar. Sie sollen auch „Wilde" sein, die

[18]) Die Dalles waren ein großes Handelszentrum, ganz besonders für den Lachs-Handel. Gibbs a, 195.



in unterirdischen Häusern wohnen[19]). Die Snohomish wußten nicht, wo die Qlö'sabc eigentlich ihre Wohnsitze hatten, da sie gewöhnlich das Land durchstreiften. Man sagte, sie seien „wie Riesen“, und sie galten als große Diebe.

Geld und Geldwerte. — Beim Handel, sowohl an der Küste, als auch mit den Binnenland-Stämmen, wurde Muschelgeld benutzt. Je weiter das Muschelgeld ostwärts über das Gebirge wanderte, um so wertvoller wurde es. Es gab mehrere Arten Muschelgeld. Tc!au'wai waren Scheiben von Saxidromusschalen (clams), ungefähr einen Centimeter im Durchmesser. Die Schale mußte weiß sein. Durch jedes Stückchen war ein Loch gebohrt, so daß es aufgereiht und die Scheibe mit einem rauhen Stein poliert werden konnte. Diese Muscheln wurden im Snohomish-Gebiete gefunden. Tc!au'wai wurde immer in einzelnen Schnüren aufgezogen. 'so'lax wurde aus Dentalien gemacht, die aus dem Norden eingehandelt wurden. Es hatte die Form von röhrenförmigen Perlen, die paarweise aufgereiht wurden, mit einer runden Perle zwischen jedem Paar. 'so'lax wurde immer doppelt gemessen. Obgleich die Indianer behaupten, daß es nur halb soviel wert sei wie tc!au'wai, so war es doch Perle für Perle gleich an Wert, denn zwei Längen tc!au'wai waren gleich einer Länge 'so'lax. Die einzelnen Muschelschalen der Schnur durften nicht zerbrochen sein, denn das verringerte den Gesamtwert des Stückes. X̣^{u}tciłqs wurde aus der Schale einer sehr großen Muschel (Saxidromus?) gemacht, die im Norden gefunden wurde. Es wurde besonders hoch geschätzt, weil die Muschel im Gebiet der Snohomish nicht vorkam. Zwei bis vier große Muschelschalen hatten den Wert eines Sklaven. Stücke von diesem Gelde wurden am Ende eines Halsbandes getragen, oder Häuptlinge trugen in jedem Ohr ein Stück.

Ein Snohomish-Berichterstatter sagte, daß er niemals von Dentalien-Muschelgeld gehört habe.

Werte und Messungen.

$^1/_2$ Faden (mux̣^{u}nᴇg^{u}e'ng^{u}as) Entfernung von Brustmitte bis zum Ende des Daumens, am ausgestreckten Arm gemessen.

1 Faden (nᴇntca'x^{u}tał) Entfernung von den Fingerspitzen einer Hand bis zu den Fingerspitzen der anderen, bei ausgestreckten Armen.

Tausch-Handelswerte[20]).

20 Faden 'so'lax-Geld = Ein Sklave (wenn alle Schalen gut waren).
30—40 Faden 'so'lax-Geld = 1 sehr guter Sklave.
2—4 große Schalen teureres nordisches Geld = 1 Sklave.
8 Faden tc!au'wai = 1 gutes, mittelgroßes Kanoe.
4 Faden 'so'lax = 1 Kanoe.
1 Faden 'so'lax = 1 Korb.
2 Faden 'so'lax = 1 sehr guter Korb.

[19]) Dieses deutet an, daß sie ein Salisch-Stamm aus dem Innern waren, wenn der Stamm nicht ganz und gar mythisch war.

[20]) Bei den Thompson-Indianern galt
ein Sklave = ein großes Netz zum Lachsfang;
ein guter Sklave = 10 Faden Dentalien, 2 zubereitete Hirschfelle und ein zubereitetes Wapitifell;
ein Sklave von geringerem Wert = 5 Doppelfaden Dentalien oder derselben Länge und ein Kanoe. Teit b 261.

1 Sklave (Knabe) . . . . =	20 Murmeltierfelle oder ein Murmeltierfell-Mantel oder 5 Otterfelle oder 2 Biberfelle oder 1 Bärenfell oder 5 rohe Hirschfelle oder ein zubereitetes Hirschfell.
1 Sklave (Mann oder Frau im besten Alter) =	60 Murmeltierfelle oder 3 Murmeltier-Mäntel oder 10 Otterfelle oder 5 Biberfelle oder 2 Bärenfelle und ein Biberfell oder 10 rohe Hirschfelle oder 2 zubereitete Hirschfelle.

Krieg. — Einige der nördlichen Indianerstämme, die Haida, Tsimshian und Makah zum Beispiel, waren sehr kriegerisch und machten häufige feindliche Einfälle am Sund. Sie kamen in ihren großen Kriegskanoes. Die Nisqually waren vergleichsweise sicher vor diesen Einfällen, denn sie lebten auf einer offenen Prärie und konnten den Feind sich nähern sehen. Die Sundstämme führten auch untereinander und mit den Stämmen der unmittelbaren Nachbarschaft Krieg. Die Snohomish waren Feinde der Makah, Cowichan und Muckleshoot, aber Freunde der Skagit, Suquamish, Duwamish, Klikitat, Skykomish, Lummi, Klallam und Nisqually. Die Snuqualmi waren befreundet mit den Snohomish und Skykomish und führten Krieg mit den Cowichan, Klallam und Nisqually. Die Skykomish lagen im Kriege mit den Klikitat und Klallam, waren aber Freunde der Snuqualmi und Snohomish.

Diese Beziehungen zwischen den Stämmen scheinen mehr oder weniger beständig gewesen zu sein; das heißt, allemal wenn ein Stamm mit einem andern plötzlich Krieg anfing, pflegten die übrigen Stämme sich gemäß ihrem traditionellen Verhältnis von Freund und Feind zu ordnen. Die Anzahl der Kriegskanoes jedes Stammes konnte nicht angegeben werden. Ein Mann, der einen Kriegergeist (dux̣^{u}qlē'gwad) hat, konnte jederzeit, wenn er wollte, in den Krieg ziehen, ohne den Stammeshäuptling um Erlaubnis zu fragen. Er erklärt dem Stamme, welcher Geist ihn antreibt und ihm bei seinem Wagnis beistehen wird. Wenn ein mächtiger Mann eines Stammes einen Mann von einem anderen Stamm ermordete, veranlaßte sein Hochmut ihn wohl, die Bezahlung, die von den Verwandten des Gemordeten gefordert wurde, zu verweigern. Dies konnte zum Kriege führen.[21]) Grund und Boden zum Fischen, Jagen und Beerenlesen war Eigentum des Stammes. Ein Stamm konnte um die Erlaubnis bitten, das Gebiet eines anderen

[21]) Gibbs a, 190.

zu benutzen; eine Gunst, die selten verweigert wurde.[22]) Wenn jedoch ein Stamm das Gebiet eines anderen Stammes benutzte, ohne um Erlaubnis zu fragen, so wurde die Handlung als Einfall angesehen und es konnte Krieg folgen.

Falls der reguläre Häuptling nicht kriegerisch war, wurde in Kriegszeiten ein Kriegshäuptling gewählt. Im Kriege mit den Weißen, 1855/56, war Lä'cai Kriegshäuptling der Nisqually, doch der reguläre Häuptling Kitsap blieb im Amte und besorgte die Angelegenheiten daheim. Der Kriegshäuptling hatte den Oberbefehl, doch ausgenommen in entscheidenden Augenblicken, berief er einen Rat und bat um dessen Hilfe oder Zustimmung. Wenn jemand sich dem Willen der Mehrheit widersetzte, während der Stamm im Kriege war, konnte der Häuptling ihn bestrafen, indem er ihm die schwerste Arbeit, Proviant tragen. übergab oder indem er ihn in der vordersten Reihe kämpfen ließ oder. als schlimmste Strafe, ihn zu den Frauen und alten Leuten heimschickte. Die Todesstrafe wurde im Kriege nur als Strafe wegen Verrats verhängt. Wenn der Häuptling zum Kriege auszog, nahm er nur mutige Männer mit. Oft veranlaßte er Leute dadurch zum Mitgehen, daß er ihnen Mädchen zu Weibern gab oder ihnen Hirschfelle schenkte.

Wenn die Snohomish vom Anrücken eines Feindes hörten, schickten sie junge Leute als Kundschafter aus. Wenn sie den Feind sahen, liefen sie mit der Nachricht zurück. Wenn die Snohomish in Hebō'lb wußten, daß Feinde kamen, sandten sie Boten nach dem Dorf am Priest Point. Die Bewohner dieses Dorfes kämpften niemals; sie flohen in die Wälder. Die Snohomish bedienten sich keiner Feuersignale, wie es die Nisqually taten. Diese hatten eine Anzahl Signalstationen. Der letzte dieser Posten (T'atū'sō) lag in der Nähe des jetzigen Tacoma-Hotels.

Viele der alten Dörfer waren von Palisaden umgeben.[23]) Die wirksamste Art, solche Dörfer zu zerstören, war, brennende Matten über die Palisaden zu werfen oder Kienholzfeuer längs der Außenseite anzumachen.

Bei kriegerischen Einfällen wurden die Männer getötet und die Frauen und Kinder zu Sklaven gemacht. Die Snohomish skalpierten ihre Feinde niemals. Die Krieger brachten die Häupter ihrer Opfer heim, um sie dem Volke zu zeigen; und dann warfen sie dieselben fort.[24])

Die Nisqually gebrauchten Bogen und Pfeile, Speere, Feuerstein- und Knochenmesser und Kriegskeulen. Die Keulen (skwoi'L!ɛb) waren aus Wapiti-Geweih gemacht, das mit rauhem Stein geglättet wurde. Einige waren aus hartem Holz gemacht, doch Stein wurde niemals

[22]) Gibbs a, 186. „Einige der Unteren Lillooet, die mit den Stämmen am unteren Fraser in gutem Einvernehmen waren, durften über den Fraser-Fluß setzen und auf seiner Südseite Wapiti jagen; doch wenn fremde Lillooet es wagten, dort zu jagen, wurden sie vertrieben oder getötet." Teit a, 227, 236.

[23]) Gibbs a, 192.

[24]) Die Sund-Indianer steckten die Köpfe erschlagener Feinde auf Stangen vor ihrer Wohnung. Bancroft I:215. — Bei den Klallam wird das Skalpieren erwähnt. Bancroft 1:215. — Die Lillooet skalpieren oder enthaupten nicht. Einige wenige taten es früher und sie sollten die Sitte von den Squamish vom Howe-Sund gelernt haben. Teit a, 235.

Im Kriege mit den Weißen im Jahre 1855 bekämpfte Patkanim, Häuptling der Snuqualmi, die Indianer von White River auf Seiten der Weißen und brachte dem Col. Simons die Häupter von fünf Indianern, welche seine Partei erschlagen hatte. Swan a, 396. — Skalpieren und Enthaupten scheint bei den Thompsons von persönlicher Neigung abhängig gewesen zu sein. Teit b, 268.

gebraucht.[25]) Manche Stämme benutzten vergiftete Pfeile, doch Sicade zufolge brauchten die Nisqually diese nicht. Pfeilspitzen aus Feuerstein wurden von den Snuqualmi, dem einzigen Stamme, der sie machte, gekauft. Ein dolchartiges Messer aus Stein, scharf an beiden Seiten, wurde auch benutzt. Der Griff war aus Horn und mittels kleiner Hornzapfen an der Klinge befestigt. Die Snohomish benutzten Speere mit geschliffenen Steinspitzen. Sie brauchten keinen Brustharnisch.

Es heißt, daß die Snuqualmi und Snohomish keinen Kriegstanz (sqwā'tsɛb) hatten. Aber die Snohomish führten zur Zeit des großen Potlatsches im Herbst ihren Kriegstanz auf, und jeder Stamm, der eingeladen war, tat das gleiche.[26]) Bei ihrem Kriegstanze sangen die Snohomish: „Ich gehöre dem Stamm der Snohomish an; ich habe keine Freunde; ich bin ein Snohomish." (Das bedeutet: „Ich habe alle Leute hier umher umgebracht.")

Wenn ein Krieger einen Feind getötet hatte, durfte er zehn Tage lang kein Essen mit den Fingern berühren. Er benutzte einen Stab zum Essen. Er zerkratzte seine Backen mit einem scharfen Stein, um sie bluten zu machen. Tat er das nicht, so glaubte man, daß er bald sterben würde.

Wirtschaftliches Leben. — Im Sommer verließen die Snohomish ihre großen Winterhäuser, um zu jagen und fischen. Wenn sie nicht anderswo Freunde oder Verwandte hatten, blieben sie aber in ihrem eigenen Gebiete. Obgleich es keine scharfen Grenzen zwischen benachbarten Stämmen gab, nahm man an, daß jemand, der sich zu weit in das Land eines anderen Stammes begab, Streit suchte. Weder Schamane noch Häuptling setzten den Zeitpunkt für die Frühlingswanderung fest. Die Leute verließen nicht alle auf einmal das Winterdorf, sondern die unternehmendsten brachen zuerst auf. Alte Leute blieben gewöhnlich zuhause. Im Sommer lagerten zwei bis zehn Familien bei einander in mit Matten oder Reisig gedeckten Hütten. Wer den ersten Lachs fing, lud alle Freunde zu einem Feste ein. Jeder erhielt ein kleines Stück, doch der Wirt aß nichts davon. Niemand durfte über den ersten Fisch hinwegschreiten.[27]) Dieselben Formen wurden beim Fang des ersten Wildes, dem Sammeln der ersten Beeren usw. beobachtet.

Im Sommer kamen die östlich des Gebirges wohnenden Indianer an die Küste, um Handel zu treiben und Fleisch von Seetieren zum Wintergebrauch zu erhalten. Sie überschritten das Gebirge auf drei Pässen: dem Cowlitz-, Snuqualmi- und Natches-Passe. Die Klikitat benutzten den Cowlitz-Paß und die Wenatchees den Snuqualmi-Paß.

---

[25]) Ein anderer Berichterstatter widerspricht dieser Aussage, indem er sagt, daß Nisquallykrieger zwei aus schwarzem Stein gemachte Keulen trugen, welche nur auf einer Seite scharf waren. Die Keule hatte im Griffe ein Loch, durch welches ein hirschlederner Riemen gezogen war. Mittels dieses Riemens wurde die Keule um das Handgelenk gebunden. Wenn Bogen und Pfeil benutzt wurden, hing die Keule vom Handgelenk. Wenn nicht im Kampfe, trug der Krieger die Keule hinten in seinem Gürtel.

[26]) Es scheint, daß in früherer Zeit ein Kriegstanz nur bei Gelegenheit eines Krieges aufgeführt wurde. Später wurde er seiner eigentlichen Bestimmung entzogen und als Unterhaltung benutzt.

[27]) Die Chinook schneiden auch den ersten Lachs in kleine Stücke und geben jedem Kind im Dorf ein Stück. An der Mündung des Columbiaflusses aßen die Schamanen den ersten Lachs, das Herz wurde geröstet und gegessen, damit kein Hund es bekam. Gibbs fügt hinzu, daß die Nisqually den Chinook in allen diesen Gebräuchen ähneln. Gibbs **a**, 196. Swan **a**, 107. Siehe auch Boas **b**, 92ff.; Boas **c**, 45ff.

Nahrung und deren Zubereitung. — Die Stämme dieser Gegend ernähren sich von Wurzeln, Beeren, Fisch und Fleisch. Die Ernährungsweise der Stämme unterscheidet sich von einander durch das verschiedene Verhältnis von Meertieren und Wildpret, die genossen werden. Die Nisqually, die am Sunde lebten, hatten große Mengen von Muscheln zur Verfügung, während die Stämme im Inneren sich diese nur gelegentlich verschaffen konnten, indem sie Muscheln und Fische gegen Camas und getrocknetes Fleisch einhandelten. Die Snohomish lebten hauptsächlich von Seetieren und trieben, im Gegensatz zu den Snuqualmi, wenig Jagd. Die Snuqualmi waren die besten Jäger am Puget-Sunde[28]) und verfolgten das Wild auf Schneeschuhen weit in die Berge. Die Snohomish und Snuqualmi trieben sowohl mit Nahrung als mit anderen Dingen Handel. Die Skagit waren auch gute Jäger. Sie trockneten große Mengen von Fleisch, luden es auf Kanoes und fuhren den Sund hinunter, um es gegen andere Vorräte einzutauschen.

Alle Nahrung der Sundstämme wurde durch Sammeltätigkeit und Fang gewonnen. Das Einsammeln von Pflanzenkost, sowie Jagen und Fischen dauerte fast das ganze Jahr hindurch. Obgleich die Stämme ständige Winterdörfer besaßen, zogen sie viel umher, um nahe bei der Art Nahrung zu sein, die sie zur Zeit einsammelten.[29]) Im Mai verließen sie ihre Winterhäuser, um Muscheln zu sammeln. Nachdem sie einen genügenden Vorrat hatten, nahmen sie diesen mit zurück in das Winterdorf. Dann zogen sie wieder aus, die Frauen, um Wurzeln und Früchte zu sammeln, die Männer, um zu jagen. Wieder wurden die Vorräte in das Winterquartier mitgenommen, und dann begann die wichtigste Tätigkeit des Jahres, nämlich das Fischen. Die Zeit des Fischfangs dauerte bis zum November. Nachher kehrte man für eine Weile in das Winterdorf zurück. Während des Winters stellten kleine Gruppen Seehunden oder Enten nach; die letzteren wurden in dieser Jahreszeit bei Fackellicht gefangen. Die Snohomish jagten Seehunde im Winter sowohl wie im Sommer, während die Nisqually und Snuqualmi überhaupt selten Seehunde fingen.

Nahrungsmittel. Pflanzliche Erzeugnisse. — Alle Pflanzennahrung wurde von den Frauen gesammelt und zubereitet. Wurzeln wurden mit einem Grabstock gegraben, der nicht ganz einen Meter lang und gewöhnlich aus dem Holz eines Nadelbaumes gemacht war. Die Frauen suchten Wurzeln auf Waldwiesen, Beeren im Gebirge und „wilde Kartoffeln" am Ufer der Seen. Die Wurzeln des Adlerfarns (Pteridium aquilinum) und der Dryopteris dilatata wurden benutzt[30]). Andere Wurzeln waren die des Löwenzahn und der Sonnenblume und die einer Pflanze, welche „Großmutters Nachtmütze" genannt wurde. Die großen Wurzeln von Schilf (ölkl) wurden als Leckerbissen betrachtet und roh gegessen. Eine Art wilder Sonnenblume (kalse), die jetzt beinahe ausgestorben ist, hatte eine Wurzel ähnlich der der Pastinake. Pflanzenknollen und Zwiebeln wurden auch in großen Mengen gebraucht. Das wichtigste in dieser Gegend war der Camas (sxa'zkb), welcher auf der Nisqually-Prairie gegraben wurde. Die Zwiebel der Tigerlilie wurde auch gebraucht.

---

[28]) Gibbs a, 193.
[29]) Gibbs a, 197.
[30]) Dr. T. C. Frye von der Staatsuniversität von Washington war so freundlich, diese Pflanzen nach von Dr. Haeberlin gesammelten Exemplaren zu identifizieren.



Andere Zwiebeln, die gegessen wurden, konnten nicht identifiziert werden. Sie heißen: cerlē'·k, eine flache Zwiebel, ungefähr von der Größe eines Knopfes; zālook, eine flache auf Waldwiesen wachsende Zwiebel; tsagwitc, eine weiße sehr bittere Zwiebel; dzābēt und tc!ālēq!ᵘ, Zwiebeln, vermutlich von Liliaceen. Ein anderes wichtiges Nahrungsmittel waren die verschiedenen Arten von sogenannten „Kartoffeln". Eine der weitest verbreiteten Arten ist die wapato[31]), die in seichten Seen und kleinen Buchten und in jedem Boden, der von Süßwasser überschwemmt wird, wächst. Der Wurzelstock hat die Größe eines Eies, hat weißes Fleisch und ist sehr süß und nahrhaft. Diese Pflanze kann leicht gezogen und verpflanzt werden[32]). Wapato-See und Wapato-Creek waren ihre Hauptheimat. Eine andere Art von „Kartoffeln" heißt sxaasᴇm; sie ist ähnlich der gewöhnlichen Kartoffel, nur sehr viel kleiner.

Die wilde Möhre (cāgaq) wurde roh oder gekocht gegessen. Viele Beerenarten wurden gebraucht: Lachsbeere, Heidelbeere, Brombeere (gudbi'xᵘ), Himbeere, Salalbeere (t!a'qa'), gemeine Elsebeere, wilde Erdbeere, „Blackcaps". Sie wurden frisch oder getrocknet gegessen. Eicheln waren für einige Pugetsund-Völker, wie zum Beispiel für die Nisqually, wichtiger als für andere; doch scheinen alle irgendwie Gebrauch davon gemacht zu haben. Haselnüsse wurden ebenfalls gesammelt.

Tierische Nahrung. — Das Fleisch vom Wapiti, Hirsch, Biber, Bergziege, Wildkatze, Bär, Murmeltier (cauł), Kuguar, mehreren Arten von Enten, Rebhuhn und Fasanen (sgᵘlōβ) wurde gegessen. Diese Tiere wurden geschossen oder in Schlingen gefangen. Es wurde besonders darauf aufmerksam gemacht, daß Adler, Möven[33]) und Habichte nie gegessen wurden.

Sehr viele Fischarten wurden benutzt. Fünf Arten von Lachsen wurden gefangen. Zuerst im Jahre erschien der spring-salmon (yo'batc), dann der Reihe nach der humpback (ha'·do'), silver (skwa'x̣wits), dog (ʟ!xwai') und steelhead (skwa'wu'l) salmon. Der Springsalmon wurde am höchsten geschätzt. Andere kleine Fische, wie Stinte, Heringe, Flundern, Forellen und „hearn" wurden im Überfluß gefangen. Stinte und Heringe wurden ihres Ölreichtums wegen geschätzt und in großen Mengen getrocknet. Störe wurden von den Küstenvölkern verwendet. Mehrere Arten von Muscheln wurden gegessen, wie Saxidromus, Austern, Entenmuscheln (barnacles); auch Krabben. Die besten Entenmuscheln sind groß und saftig und wurden der Auster vorgezogen. Nur wo der Strand rein und der Flutstrom reißend war, wurden Entenmuscheln gesammelt; die in stillem Wasser wachsenden sind oftmals giftig. Sowohl Fisch- wie Vogeleier wurden gegessen; von den letzteren besonders Fasanen, Lerchen[34]) und Enten, von den ersteren Lachseier. Seehundsöl wurde mit getrocknetem Fisch, Fleisch und Beeren gegessen, doch war es als Zuspeise nicht so beliebt wie weiter im Norden, wo Fette und Fischöl eine wichtige Rolle im Haushalt spielten.

---

31) Swan gibt an, daß wapato der Wurzelstock der Sagittaria ist. Swan **a**, 90.

32) Dies ist die einzige Bezugnahme auf irgend eine Art von Anbau. Im Jahre 1854 sollen die Sund-Indianer 11 000 Scheffel Kartoffeln gebaut haben. Die Art ist nicht angegeben. Es mögen dies gewöhnliche Kartoffeln gewesen sein oder Indianer-Kartoffeln oder wapatos. Gibbs **a**, 197.

33) Bei den Twana wurden Möven gelegentlich von alten Leuten gegessen. Eells **a**, 619.

34) Gekochte Lercheneier wurden kleinen Kindern gegeben, damit sie gute Sprecher wurden.



Aufbewahrung der Nahrungsmittel. — Hirsch und Wapiti waren besonders beliebt. Jäger trockneten oft Fleisch in den Bergen und verstauten es auf Bäumen, bis es ins Dorf getragen werden konnte. Mitunter wurden solche Vorräte auch von andern Jägern gegessen. Das Fleisch wurde mit Zweigen bedeckt, um es trocken zu halten. Vorräte von Fleisch wurden über dem Erdboden aufbewahrt, nie eingekellert. Trockenfleisch wurde manchmal auch mit in die Dörfer genommen und in Körben aufbewahrt. Im Winter wurde es in Wasser eingeweicht und gekocht. Die Nisqually räucherten Bären-, Hirsch- und Wapitifleisch. Murmeltier-, Wildkatzen-, Kuguar-, Biber- und Bergziegenfleisch wurde niemals getrocknet. Das frische Fleisch wurde in Stücke geschnitten und an einem Gestell aufgehängt. An drei Seiten wurde Feuer angemacht, und das Fleisch wurde gut geröstet. Dann wurde es höher gehängt, um langsam weiter zu trocknen. Auf diese Weise zubereitetes Fleisch soll sich lange halten.

Die am Sunde wohnenden Stämme bewahrten Seehundsöl (x^{o}tsa'q!^{u}) in Seehundsblasen (xadzə'b) auf. Fischblasen wurden auch zum Aufheben von Öl benutzt. Seehundsfett wurde mit getrocknetem Lachs und Muscheln gegessen. Oft wurde Seehundsöl ins Feuer gegossen, um es besser brennen zu machen. Die Snuqualmi benutzten gar kein Seehundsöl, weil sie zu weit vom Sund entfernt lebten. Sie benutzten statt dessen das Fett vom Hirsch und Wapiti, das getrocknet und in großen, im Hause hängenden Körben aufbewahrt wurde. Das getrocknete Fett wurde mit anderen Speisen gegessen.

Lachs wurde getrocknet oder geräuchert. In der Nähe der Winterhäuser waren manchmal kleine Schuppen, die zum Räuchern von Lachs benutzt wurden; einige dieser Hütten hatten ein Giebeldach, und andere waren nur ein Windschutz. Zum Trocknen oder zum unmittelbaren Gebrauch wurden die Lachse, ohne die Haut abzuziehen, an der Rückenseite aufgeschnitten; der Kopf und der Schwanz wurde abgeschnitten. Nachdem er gespalten war, wurde das Rückgrat herausgenommen. Die Eingeweide wurden den Hunden gegeben. Die Fischstücke wurden an Stöcken befestigt und durch Querstäbe flach ausgelegt. Lachse wurden über einem Feuer im Hause oder in Schuppen getrocknet. Frische Lachse wurden auf einem in den Boden gesteckten und über das Feuer geneigten Stock geröstet. Das Rückgrat wurde über dem Feuer getrocknet und dann ausgesogen. Der Kopf wurde auch gegessen. Trockner Lachs hieß k!aya'ya. Flundern wurden nicht getrocknet, weil sie sich nicht halten.

Seehunde wurden über dem Feuer abgesengt und das Haar abgeschabt, ehe sie zerlegt wurden[35]). Der Seehund wurde an der Rückenseite aufgeschnitten, und die Fettschicht abgenommen. Dann wurde der Bauch aufgeschnitten und die Eingeweide herausgenommen.

Beeren, wie Salmonberries, Serviceberries, rote und schwarze Heidelbeeren, Erd-, Holunder-, Salal-, Brombeeren und wilde Himbeeren wurden zum Wintergebrauch in der Sonne oder über dem Feuer getrocknet. Die Beeren wurden auf Zedernrinde, die auf Farnblättern ruhte, über das Feuer gelegt. Beeren wurden auch in einem großen Korbe zerstampft und dann in Kuchen geformt[36]). Brombeeren wurden zerstampft und mit „blackcaps" vermischt, an der

[35]) Dieses wurde auch von den Kwakiutl getan. Boas a, 451; Swan a, 83.
[36]) Eells a, 622.



Sonne oder am Feuer getrocknet. Dann wurden sie in runde ungefähr zwei Zoll dicke Stücke geformt, tuckams genannt, und konnten lange aufbewahrt werden. Salal- und Holunderbeeren wurden in gleicher Weise zubereitet. Im Winter wurde aus diesen getrockneten Beeren Suppe gemacht.

Nahrungsmittel wurden für künftigen Gebrauch im Freien aufbewahrt, nicht nur auf Reisen, sondern auch nahe den ständigen Dörfern. Fleisch wurde immer ins Geäste von Bäumen gelegt und mit Zedernrinde bedeckt, um den Regen abzuhalten. Haselnüsse in den Schalen und Eicheln wurden in Erdlöcher getan; nachdem aber die Schalen abgenommen waren, wurden sie ins Geäste von Bäumen gelegt. Wenn die Nüsse aus der Erde genommen wurden, gingen die Schalen sehr leicht ab. Haselnüsse wurden niemals gekocht, Eicheln wurden im allgemeinen gekocht, bevor man sie einlegte. Die Nisqually legten die Eicheln, nachdem sie gekocht waren, in einen offen gewobenen Korb und gruben sie in Seeschlamm ein. Die Eicheln mußten vollständig von Schlamm und Wasser bedeckt sein. Diese Methode wurde nur für gekochte Eicheln verwandt. Wenn sie aus dem Wasser genommen wurden, wurden sie nicht noch einmal gekocht, sondern nur vor dem Essen eingeweicht. Reisende Nisqually bewahrten Camasvorräte auf Bäumen, niemals in Erdlöchern. Der Camas wurde gekocht, getrocknet, in mit Ahornblättern ausgelegte Körbe getan und in das Geäst von Bäumen gesetzt.

Kochen. — Glühende Steine wurden auf den Boden eines gut mit Blättern umlegten Erdloches geworfen, und zugedeckte Körbe, welche die Nahrung enthielten, wurden darauf gesetzt. Sie standen noch etwas unter dem Niveau der Erdoberfläche. Dann wurde das Loch mit Astwerk oder Zweigen und Erde zugedeckt, und wohl noch eine andere Schicht glühender Steine darüber gelegt. Diese Löcher waren ein bis anderthalb Meter tief. Wasserdichte spiralig genähte Körbe wurden für Kochzwecke benutzt. Die Kochlöcher waren immer außerhalb der Häuser, und dasselbe Loch wurde immer wieder benutzt. Fisch, Fleisch und gewisse Zwiebelarten wurden in Körben in solchen Löchern gekocht.

Man kochte auch im Wasser. Steine wurden rotglühend gemacht und in einen mit Wasser gefüllten Korb gelegt. Diese Kochart heißt skᵘalts.

Für gewisse Gerichte gebrauchte man ganz bestimmte Arten der Zubereitung.

Spᴇ'nᴇm: Ein Feuer wurde in einem Loch im Sande angemacht; nach einer Weile wurde das Feuer entfernt, und Knollen wurden in das Loch gelegt und mit heißem Sand bedeckt. Fisch in dieser Weise geröstet wurde in Ahornblätter eingewickelt.

Sʟ!a'ls: Zedernholz wurde angezündet und Steine darauf gelegt. Wenn sie heiß waren, wurde das Feuer fortgenommen, und Fisch, Fleisch oder Muscheln wurden auf die Steine gelegt und mit Binsen bedeckt. Seehund wurde auch auf diese Art gekocht; doch wurde Seehundfleisch immer in kleine Stücke geschnitten.

Die beste Art, Camas zu kochen, war wie folgt: Ein Loch wurde gegraben, und die Zwiebeln wurden hineingelegt und mit Blättern, Farn oder Tannenzweigen bedeckt[37]). Hierüber wurde ungefähr $1^1/_4$ m hoch Erde gelegt, und ein Feuer wurde darauf angemacht. Das Feuer wurde zwei bis vier Tage lang unterhalten, entsprechend der

[37]) Angewandt von den Twana. Eels a, 618.

Menge der Zwiebeln, die gekocht werden sollten. Wenn der Camas nach dem Kochen in der Sonne getrocknet war, sollte er sich von einem Jahre zum andern halten. Der getrocknete Camas in Wasser eingeweicht gab eine ausgezeichnete Suppe.

Dzäbēt-Zwiebeln und Tsa'gwitc wurden mittels heißer Steine in Körben gekocht, gewöhnlich zusammen mit Lachs. Diese Speise wurde als Suppe aufgetragen.

Sie wurden auch über einem Feuer, das in einem Erdloch angezündet war, gedämpft. Vier Stöcke wurden kreuzweise über das Feuer gelegt; auf diese wurden Steine gelegt, die mit Zweigen der Schierlingstanne und dann mit Salalblättern oder Ranken der „wild pea“ bedeckt wurden. Die Dzäbet-Zwiebeln wurden auf diese Schicht gelegt und wieder mit Blättern und Schierlingstannenzweigen bedeckt. Dann wurde ein Feuer auf dem ganzen Haufen angesteckt. Die Zwiebeln wurden drei Tage und zwei Nächte so gekocht.

Tc!ä'leq![u] wurde auch mittels heißer Steine in Wasser gekocht, aber nur mit Muscheln, niemals mit Lachs zusammen.

Tc!ä'lēq![u] und Tsä'gwitc-Zwiebeln wurden auch in folgender Weise zubereitet: Im Sande wurde ein Feuer angemacht; nach einer Weile wurden Feuer und Asche entfernt und Ahornblätter wurden auf den Sand gelegt; die Zwiebeln wurden auf die Blätter gelegt und wieder mit Blättern bedeckt. Darauf wurde eine Schicht heißer Asche und Sandes gelegt. Man ließ sie eine bis eineinehalbe Stunde kochen. Dann wurde der Sand sorgfältig mit einem Entenflügel weggewischt. Auf diese Weise gekochte Tsä'gwitc-Zwiebeln wurden mit Lachseiern gegessen.

Farnwurzeln waren eine beliebte Nahrung. Die Wurzeln wurden über dem Feuer gebacken. Dann wurden sie mit einem Stock, statcoq![u] genannt, abgeschabt und auf einem Stein geschlagen, so daß die äußere Schicht von der inneren getrennt werden konnte. Die Aussenfasern wurden mit getrockneten Lachseiern gegessen; die inneren wurden über dem Feuer getrocknet, zu Pulver zerstoßen und mit frischen Lachseiern gegessen.

Die Wurzeln eines anderen Farnkrauts wurden an den Spitzen abgeschnitten. Die dicken Enden wurden in einem mäßig tiefen Erdloche, das mit Salalblättern ausgelegt war, gekocht. Heißer Sand und Asche wurden darüber aufgehäuft, und auf diesen wurde ein Feuer entzündet. Die Wurzeln wurden ungefähr 24 Stunden unter dem Feuer gelassen. Wenn sie herausgenommen waren, wurden die einzelnen Wurzelstücke durchgebrochen, und die Haut wurde abgezogen. Sie wurden mit Eiern des „Dogsalmon“ gegessen.

Sxa'sᴇm, eine kleine, kartoffelähnliche Pflanze, wuchs auf der Snuqualmi-Prärie. Sie wurde in einem Erdloch zubereitet, in das heiße Steine und frische Zweige gelegt wurden. Dann wurden die Sxa'sᴇm hinein getan und mit Zweigen zugedeckt. Eine dicke Erdschicht wurde auf die Zweige gehäuft und ein Feuer darauf angemacht. Es dauerte eine ganze Woche, bis die Wurzeln gar waren. Gegen Ende dieses Zeitraums machten die Frauen wohl ein Loch, um zu sehen, ob die Wurzeln fertig gebacken waren.

Fleisch wurde gebraten, gekocht oder geröstet, und jede Art Fleisch wurde nach einem eigenen Verfahren zubereitet. Gewöhnlich wurde Fleisch in wasserdichten Körben gekocht, doch wenn große Mengen auf einmal zubereitet wurden, geschah es in einem mit Wasser nnd heissen Steinen gefüllten Kanoe. Fleisch wurde auch wie Camas geröstet, indem es zwischen Blätter und heiße Steine ge-

legt wurde. Auf das Ganze wurde dann Erde gehäuft und ein Feuer darüber angesteckt. Es scheint, daß kein Fleisch außer Hirschfleisch je gebraten wurde. Es wurde mit etwas Fett in einen Streifen Zedernrinde eingewickelt auf heiße Steine gelegt. Enten wurden gewöhnlich in Körben gekocht, doch manchmal wurden sie am Spieße über dem Feuer geröstet. Murmeltier, Kuguar, Wildkatze, Biber, Bergziege wurden geröstet, niemals gebraten oder gekocht. Bären-, Hirsch- und Wapitifleisch wurde getrocknet und dann geröstet.

Eine der gebräuchlichsten Arten der Zubereitung von Fischen war am Stock über dem Feuer. Dies wurde sk!e'ɛm genannt. Ein etwa zwei Fuß langer Stock wurde bis zu dreiviertel seiner Länge gespalten. Der Fisch wurde auf einer Seite aufgeschnitten und geöffnet der Länge nach in den gespaltenen Stock gesteckt. Dann wurde der Stock oberhalb und unterhalb des Fisches zusammengebunden, und der Fisch so festgehalten. Mittels kleiner Querstöcke wurde der Fisch flach gehalten, so daß die Hitze die ganze Fläche erreichen konnte. Der lange Stock wurde vor dem Feuer schräg in den Erdboden gesteckt. Lachs wurde gespalten, in Hälften geschnitten und in der gleichen Weise geröstet. Dies wurde sq!ᵘo'lɛm genannt.

Große Saxidromusmuscheln (horse clams) wurden auch auf diese Art geröstet und nach dem Rösten auf Zedernrinde aufgezogen und für den Wintergebrauch aufgehängt. Gewöhnlich wurden Muscheln auf folgende Weise gebacken: Zwei gabelförmig gespaltene Stöcke wurden ungefähr 6 Fuß voneinander entfernt am Strande in den Sand gerammt. Ein langer wagerechter Stock wurde in die Gabeln gelegt und dieser stützte eine Anzahl schräger Stöcke, deren untere Enden auf einem am Boden liegenden Brett ruhten. Unter den schrägen Stöcken wurde ein Feuer angemacht, und auf jede Seite des Feuers wurde, um die Hitze zu konzentrieren, ein großer Baumstamm gewälzt. Sieben große Muscheln saßen auf jedem schrägen Stock. Wenn die Muscheln am unteren Ende hinlänglich geröstet waren, wurde der Stock schnell umgedreht, damit sie am anderen Ende die größte Hitze bekommen sollten. Saxidromus, Austern, Miesmuscheln und Barnacles wurden geräuchert und für den Wintergebrauch auf Hirschfellstreifen oder Stöcke aufgereiht. Keine dieser Muschelarten wurde roh gegessen. Sie wurden oft gedämpft, indem man sie auf heiße Steine legte und mit Matten zudeckte. Saxidromusmuscheln wurden niemals wie Camas gekocht.

Zusammengesetzte Speisen. — Ahorn (?), Farnwurzeln und Sprossen von Lachsbeerbüschen wurden mit Lachseiern gegessen, doch Haselnüsse wurden niemals mit Lachseiern gegessen. Lachs wurde oft mit Camas gekocht. Salalbeeren und Tsa'gwitc, aber nicht Heidelbeeren, Brombeeren und Himbeeren, wurden mit Lachseiern gegessen. Die Rinde von Farnwurzeln wurde mit getrockneten Lachseiern zusammen aufgetragen.

Mahlzeiten. — Es gab nur zwei Mahlzeiten am Tage. Die erste ungefähr um 9 Uhr morgens und die zweite etwas vor 6 Uhr abends. Die Indianer gingen nicht frühzeitig schlafen.

In einem Korbe mit glühenden Steinen gekochte Suppe wurde mit den Steinen aufgetragen. Wenn der Korb geleert war, wurden die Steine herausgenommen, und der Korb wurde dann meist mit den Fingern ausgekratzt.

Die Snohomish benutzten als Löffel Muschelschalen (tc!au'wai), mit denen sie das Essen aus dem Korbe schöpften. Diese Löffel

hatten keinen Griff. Bei den Nisqually hatte jede Person ihren eigenen Teller. Bei den allgemeinen Festen bedienten die Mädchen und Frauen, doch oft halfen die Männer.

Getränke.[38]) — Ein Aufguß (ḷᴇlxō'lsā'led) wurde aus getrockneten Heidelbeerblättern bereitet. Ein beliebtes Getränk wurde aus der Wurzel der wilden Sonnenblume bereitet, die mehrere Stunden lang in kaltem Wasser eingeweicht wurde.

Essensgewohnheiten. — Wenn jemand einen Verwandten durch den Tod verloren hatte, durfte er kein frisches Fleisch und keinen frischen Fisch essen. Er durfte mindestens 6 Wochen lang nur trockenes Fleisch und trockenen Fisch essen. Diese Regeln bezogen sich nicht auf pflanzliche Nahrung.

Wenn mehrere Störe oder Seehunde gefangen wurden, luden die erfolgreichen Jäger ihre Freunde ein und gaben ein Festmahl. Jeder Gast bekam ein Stück Stör oder Seehund zum Mitnehmen.

Feuer. — Feuer wurde mit dem gewöhnlichen Handbohrer angemacht. Jedes Dorf benutzte eine besondere Holzart dafür. Manche gebrauchten als Basis gut getrocknete Pappelwurzeln und als Bohrer trockenes Zedernholz. Die Basis hatte auf der Oberseite eine Anzahl kleiner Löcher, die mit seitlichen Kerben verbunden waren. Als Zunder nahm man gehechelte Zedernrinde, welche unter die Kerben gelegt wurde. Der glühende Holzstaub, der in den Löchern erzeugt wurde, fiel durch die Kerben auf den Zunder und brachte ihn zum Brennen.

Ein anderes Werkzeug, cō'laktcup genannt, wurde aus xā'q!tı-Wurzeln gemacht. Dieser Baum wächst am Oberlaufe des Snohomishflusses. Nur die Basis und die Spitze des Bohrers wurden aus diesem Holze gemacht. Der Bohrerstiel bestand aus Holz der schwarzen Virginia-Kirsche. Die Spitze des Bohrers war an den Stiel mit einem Bande aus der Rinde des Kirschenbaumes angebunden[39]). Wenn xā'q!tı-Wurzeln nicht zu bekommen waren, wurde Weidenholz für die Spitze des Bohrers und für die Basis benutzt. Auch bei diesem Bohrer diente trockene Zedernrinde als Zunder.

Die Nisqually benutzten Lunten aus Rinde. Reisende hatten ein pᴇdā'q, ein ungefähr vier Fuß langes Stück gehechelter Zedernrinde, das in Streifen von Zedernrinde eingewickelt war. Die glühende Lunte brannte sehr langsam, so daß das Feuer sich mehrere Tage lang hielt.

Jagd. — Der Wapiti wurde öfter zwei oder drei Tage lang von einem Ort zum anderen verfolgt, bis er so müde war, daß er dem Jäger leicht zur Beute fiel[40]). Die Wapiti kehren immer in einem großen Kreise an die Stelle zurück, von wo sie ausgingen. Die Jäger sagten, daß der Wapiti nicht in der Fremde, sondern in seiner Heimat sterben wollte.

Fallen. — Bären wurden in Fallen gefangen. Zwei ungefähr drei Meter hohe Pfähle wurden, einer an jeder Seite, über einem Bärenpfade aufgerichtet. Schwere Stämme wurden kreuzweise über die beiden senkrechten Pfähle gelegt. Darunter wurde ein ungefähr

[38]) Die Twana verwendeten Schierlingstannenblätter, um einen Aufguß zu machen. Eells a, 618.

[39]) Der zusammengesetzte Bohrer ist bei den Stämmen des großen abflußlosen Beckens allgemein verbreitet. Außerhalb dieser Gegend ist er nur noch bei den Klamath bekannt. Lowie a, 189; Hough a, 536, 538—9.

[40]) Die Lillooet brauchen diese Jagdweise im Herbste, wenn die Böcke fett und kurzatmig sind. Teit, a, 226.

einundeinhalb Meter tiefes Loch gegraben und sorgfältig mit Reisig zugedeckt. Ein an den wagerechten Stangen befestigtes Seil wurde an das Reisig gebunden. Wenn der Bär auf das Reisig trat und in das Loch fiel, wurden die schweren Stangen heruntergezogen und fielen auf ihn.

Eine Falle für Fasanen ist in den Volksmythen beschrieben und soll im Zusammenhange mit der Mythologie besprochen werden.

Jagd auf Seetiere. — Seehunde wurden vom Kanoe aus gejagt. Eine ungefähr vier Meter lange, mit zwei Zinken versehene Harpune wurde benutzt. Jede Zinke hatte eine Spitze, an der ein frei am Schaft hängendes Seil befestigt war. Wenn die Waffe geworfen wurde, lösten sich die beiden Spitzen und blieben im Seehunde stecken, der dann vermittelst der Seile an das Kanoe herangezogen wurde. Störe wurden in gleicher Weise gefangen. Die Nisqually gingen niemals auf Seehunds- oder Walfisch-Jagd, doch die weiter im Norden lebenden Stämme zogen jedes Jahr auf Jagd aus. Walfische dürften von den Sundstämmen kaum gejagt sein.

Biber wurden vom Kanoe aus gejagt Die Jäger brachen den Biber-Damm auf, die Tiere schwammen dann hinaus und wurden von den Jägern mit Speeren erlegt[41]). Der Speer hatte einen ungefähr drei Meter langen Schaft aus Tannenholz und ein Ende aus Hirsch-Knochen, das die Harpunenspitze hielt; diese war ebenfalls aus Knochen gemacht und mit Widerhaken versehen. Biber wurden bei Tage gejagt.

Enten wurden auf verschiedene Weise gejagt, jede Art auf eine bestimmte Weise. „Hell Divers" wurden Nachts mit einem ungefähr fünf Meter langen Speer gejagt. Der Speer hatte sechs Zinken, jede mit einem bis vier Widerhaken. Ein Seil war um das Ende des Schaftes gebunden und ein langes Seil im Buchten ins Kanoe gelegt. Der Jäger stand im Bug, während ein anderer Mann in der Nähe des Hecks ruderte. Um die Vögel anzulocken, wurde unmittelbar hinter dem Ruderer ein Feuer aus Kienholz erhalten.

Enten wurden auch Nachts mit einem großen, an einer Stange befestigten Netz gefangen. In dem Kanoe saßen zwei Jäger; der im Heck Sitzende ruderte. Der andere, im Bug, hielt eine lange Stange, welche an zwei gekreuzten Querhölzern ein Netz trug. Das Netz war ungefähr zwei Meter lang. Da die Jagd bei Nacht vor sich ging, unterhielten die Jäger im Heck des Kanoes ein Feuer aus Kienholz. Das Kanoe fuhr gerade auf eine Schar Enten zu, und der Jäger im Bug warf das Netz über sie. Ein ähnliches Netz wurde für „Mallard"-Enten benutzt.

Waffen. — Köcher (tcᴇla'x̣ᵘ) wurden aus Wildkatzen- oder Waschbärenfell gemacht. Die Haut wurde an den Enden zusammengenäht, und an einer Seite wurde sie von oben bis zu dreiviertel ihrer Länge mit Hirschlederbändern geschnürt. Der Rest wurde offen gelassen, damit die Pfeile herausgenommen werden konnten. Der offene Teil wurde nach vorn getragen. Gelegentlich wurden Köcher aus Wolfshaut mit dem Haar nach außen gemacht. Der Köcher war gewöhnlich gegen einen Meter lang, und die Pfeile waren etwas kürzer. Köcher wurden immer auf der linken Seite an einem Riemen aus Hirschfell getragen.

Es gab zwei Arten von Pfeilen[42]), eine zur Jagd und eine für den Krieg. Pfeilspitzen wurden aus Knochen oder aus Stein gemacht.

[41]) Lillooet, Teit a, 226.
[42]) Thompson, Teit b, 243.



Pfeilspitzen aus Stein wurden durch Abspalten spröden Steines hergestellt. Pfeilspitzen aus Hirsch- und Wapiti-Knochen waren weniger brauchbar. Wenn Pfeile vergiftet wurden[43]), grub man sie in ein Feuer ein und fügte eine Medizin hinzu, die den Körper des angeschossenen Tieres auftreiben sollte. Ein Nisqually, den ich befragte, verneinte mit Nachdruck den Gebrauch von vergifteten Pfeilen.

Der Schaft des Pfeiles war mit Entenfedern befiedert, die mit Hirschsehnen (tĕ'dc) befestigt waren.

Bogen wurden aus Eibenholz verfertigt. Beim Schießen waren der Daumen und der kleine Finger an der dem Schützen zugewandten Bogenseite. Der Bogen ruhte zwischen dem Daumen und dem Zeigefinger und zwischen dem vierten und dem kleinen Finger. Der Zeigefinger und Mittelfinger wurden gestreckt gehalten, und der Pfeil wurde zwischen diesen beiden Fingern hindurch abgeschossen.

Eine Keule zum Töten von Fischen (k!ōhu'stᴇdad) wurde aus Ahorn- oder Erlenholz gemacht und mit dem Messer geglättet. Sie war am Griffende dünner als am Schlagende.

Schleudern zum Töten von Vögeln (ła'łᴇmt') waren ungefähr einen Meter lang. Sie wurden aus Weidenrindenschnüren gemacht. Das Lager für den Schleuderstein bestand aus einem schmalen Stück Fell. Die Schnüre hatten an den Enden Ösen für die Finger.

Jagdgebräuche. — Auf der Jagd singt der Jäger seine Sklaletut-Lieder. Wenn er seinen Geist singen hört, weiß er, daß er Glück haben wird. Der Jäger darf das Tier töten, dessen Sklaletut er hat, weil er nur den Geist besitzt, welcher mit dem wirklichen Tier in keinem Zusammenhange steht.

Jäger müssen Leute meiden, die mit einem Leichnam in Berührung gekommen sind.

Während der Jäger auf der Jagd ist, darf seine Frau keine Knochen spalten und das Mark herausziehen, sonst würde er fallen und die Beine brechen. Sie darf auch den Hunden kein Fleisch eines Tieres, das ihr Mann geschossen hat, geben; sonst würden die wilden Tiere den Jäger töten.

Fischfang. — Obgleich die Sundvölker nicht gänzlich vom Fischfange lebten, war er doch eine wichtige Nahrungsquelle. Die Fischerei begann im Hochsommer und dauerte bis Anfang November. Während dieser Monate verließ man gewöhnlich das Winterdorf und lagerte an den Flüssen, wo die Fischgründe waren. Um den Fang erfolgreich zu gestalten, wurde der erstgefangene Lachs mit großer Feierlichkeit behandelt.

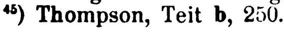
Lachse wurden in Netzen, Fallen oder Wehren gefangen[44]), doch auch vom Kanoe aus mit Angelhaken und Angelschnur oder im Schleppnetze[45]). Wie Seehunde und Störe wurden sie auch mit Speeren erlegt, doch hatte der Speer keine lose Spitze.

Ein von Snuqualmi Jim beschriebenes Lachswehr wurde wie folgt benutzt: Erlenholzstangen (Fig. 1 a^1, a^2, a^3 ...) wurden in einem Flusse oder einer kleinen Bucht, wo das Wasser ganz seicht war, je drei wie ein Dreifuß aufgestellt und an den Spitzen zusammengebunden. Sie wurden in einer geraden Reihe quer durch den Fluß aufgestellt. Der ganze Strom wurde mit Weidengeflechten abgezäunt (m), die un-

[43]) Die Thompson vergifteten Pfeile mit dem Saft von Blüten einer Ranunculusart oder mit Klapperschlangengift. Teit **b**, 243.

[44]) Eine gute Beschreibung des Lachsfanges der Chinook findet sich bei Swan **a**, 104.

[45]) Thompson, Teit **b**, 250.



gefähr zwei bis drei Meter lang und drei bis fünf Zentimeter dick waren. Diese wurden nebeneinander in das Flußbett gesteckt und mit Schnüren zusammengebunden. Diese Faschinen wurden an den Dreifüßen, die von einer langen Stange (s-t) zusammengehalten wurden, befestigt. Das Wasser reichte ungefähr bis zur halben Höhe der Faschinen (w). Jeder Dreifuß hatte eine etwa zwei Meter im Quadrat große Plattform (P) über dem Wasser. Auf dieser stand ein Mann, der eine lange Stange hielt, an deren Ende ein ungefähr ein bis zwei Meter langes Beutelnetz hing. Wenn die Lachse den Fluß hinaufkamen, stießen sie an dieses Hindernis, und das Wasser unterhalb des Wehrs war voll Fische. Die Männer auf den Plattformen schöpften die Lachse mit ihren Netzen aus dem Wasser und schlugen sie auf der Plattform tot.

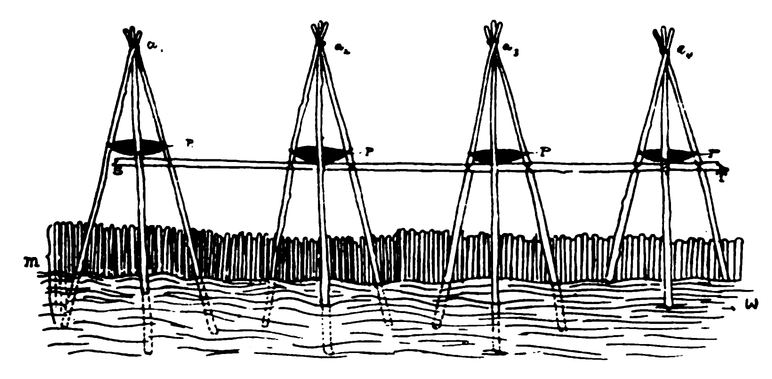


Fig. 1.

Die Indianer hatten solche Wehre bei ihren Sommerlagerplätzen. Die Herstellung des Wehrs war sehr mühselig. Die Lachse wurden nachts gefangen, außer wenn das Wasser trübe war. Ein solches Wehr hieß stᴇqa'lᴇkᵘ[46]). Shelton erklärt dieses Wort wie folgt: stᴇq bedeutet geschlossen, und -alᴇkᵘ ist augenscheinlich das Suffix für Wasser.

Ehe die Lachse die Flüsse hinaufgingen, fing man sie im Meere. Die Fischer zogen in Kanoes aus. Der Mann im Bug ruderte, der Mann im Heck zog eine Angelleine[47]). Die Angel war aus Knochen gemacht. Muscheln wurden als Köder gebraucht. Wenn die Schnur nicht benutzt wurde[48]), wurde sie auf ein kleines Brett (tᴇtk!obālo) gewickelt. Im Meere wurden Lachse auch in einem langen Netze, das aus den äußeren Fasern der Nesselrinde verfertigt war, gefangen. Aus dieser Rinde wurde Faden gedreht, aus dem die Maschen des Netzes gemacht waren[49]). Das Seil, an dem das Netz befestigt war, wurde aus Weidenruten gemacht. An der Unterseite des Netzes waren Senksteine angebunden; an der Oberseite waren Schwimmer befestigt.

---

[46]) Gebraucht von den Yakima. Gibbs **b**, 407.

[47]) Eine Beschreibung des Fanges mit Schnur und Angel bei den Shoalwaterbay-Indianern findet sich bei Swan **a**, 137.

[48]) Swan behauptet, daß die Indianer niemals versuchten, Lachse mit einem Köderhaken zu fangen. Der Haken wurde nur als „Gaffel“ benutzt. Swan **a**, 264.

[49]) Eine Beschreibung der Vorbereitung der Nesselrinde zum Netzemachen findet sich in BAAS 1890, 567.

Die Lachsfalle der Nisqually bestand aus zwei, mitten durch den Fluß gebauten Zäunen. Diese waren so weit voneinander entfernt, daß das Netz bequem zwischen ihnen Platz hatte. Die Zäune wurden aus Tannenpfosten gemacht, die an einem Ende zugespitzt, in das Flußbett eingerammt und mit Zedernzweigen zusammengehalten waren. Die Pfosten wurden durch wagerechte Stämme, die quer über dem Fluß lagen, festgehalten. Die Pfosten waren so angeordnet, daß sie in dem stromaufwärts stehenden Zaun schräg nach rechts und in dem stromabwärts stehenden schräg nach links standen. Der obere Zaun ging quer über den Fluß, der untere hatte in der Mitte eine kleine, ungefähr 60 Zentimeter breite Öffnung. Die Lachse schwammen in diese hinein. Vier oder fünf Plattformen waren über den Zäunen gebaut, und auf diesen standen die Fischer mit ihren Netzen (kwaix̣ᵘ). Einige Lachsfallen scheinen gemeinsames Eigentum des Stammes gewesen zu sein, und Fremde mußten um die Erlaubnis bitten, sie zu benutzen.

Lachse wurden auch in einem großen walzenförmigen Netze, ca'bɛd genannt, gefangen. Das Netz war an zwei Zederstangen befestigt. Es hatte keinen Reifen um die Öffnung; die Strömung hielt es offen. Dieses Netz wurde von Kanoes aus von Männern, welche die Stangen hielten, durch das Wasser gezogen. Es wurde immer stromabwärts geschleppt. Zwei Schnüre liefen vom Rande des Netzes aus. Jeder der Männer hielt eine davon, und wenn der Fisch in dem Netze war, wurde es durch diese Schnüre mit einem Ruck nach oben gezogen. Ein kleineres Netz gleicher Art wurde zum Forellenfange benutzt. Forellen wurden in den Flüssen oft mit Angelhaken und Schnur gefangen. Der gebräuchliche Köder für Forellen waren Lachseier[50]).

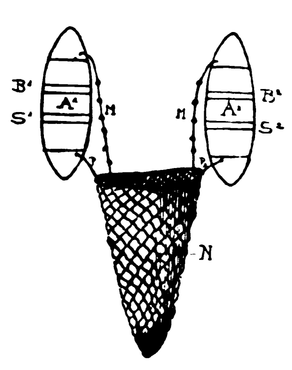


Fig. 2.

Wenn die Lachse den Strom hinaufkamen, gingen vier Männer aus, je zwei in einem Kanoe (Fig. 2, A^1, A^2), je einer im Bug (B^1, B^2) und je einer im Heck (S^1, S^2). Die Leute im Hinterteil hielten ein trichterförmiges Netz (N) vermittelst Stangen (P^1, P^2) in das Wasser. Die Stangen wurden senkrecht abwärts gehalten. Vom Bug jedes Kanoes lief eine Schnur (M) nach dem Netze. An jeder Schnur waren kleine Stückchen weißer Weidenrinde befestigt. Der Fisch sollte sie sehen und ihnen in das Netz hinein folgen. Bei Mondschein wurde kein Feuer gebraucht; doch in dunklen Nächten wurde in der Mitte jedes Kanoes ein Feuer von Kienholz angezündet. Forellen wurden auch auf diese Weise gefangen, doch waren die Maschen des Forellennetzes kleiner.

Die Snohomish fingen Flundern, doch die Snuqualmi niemals. Flundern wurden nie mit Köder gefangen, doch zogen die Snohomish öfter nachts aus, um sie beim Scheine von Kienholzfackeln mit Speeren zu erlegen. Bei einer anderen typischen Snohomishmethode Flundern zu fangen, wurde ein ungefähr acht Meter langes Netz nahe dem Ufer in sehr seichtem Wasser ausgelegt. Eine Seite wurde mit Schwimmern an der Oberfläche des Wassers gehalten, die andere wurde durch Steine nach dem Boden gezogen. Das Netz wurde im Halbkreis ausgelegt, mit der Öffnung zum Ufer. Vom Ufer her kamen

[50]) Swan a, 139.

Leute in einem Kanoe, und die im Hinterteil sitzenden scheuchten die Flundern in das Netz, indem sie mit einer langen Stange ins Wasser schlugen. Die Flundern wurden in das Netz verwickelt, welches dann in das Kanoe gezogen wurde.

Flundern wurden auch vom sdᴇxwē'ł-Kanoe aus gefangen. Die Fischer benutzten ein ungefähr sechzig Meter langes und drei Meter tiefes Netz (lᴇ'k!ᵘdjō), aus Nesselfäden geknüpft. Die Nesselrinde wurde abgezogen und ganz eng zu einem Seil geflochten. Wenn das Netz angefertigt wurde, wurden die Maschen mit einem Ahornstock (t!ā'łotcid) gemessen. Dieses Netz wurde in seichtem Wasser ausgelegt. Es wurde durch große Steine an jedem Ende und durch kleinere dazwischen am Boden gehalten. Oben an dem Netz waren Schwimmer aus Zedernrinde befestigt. Die Fischer ruderten rund um das Netz, während der Mann im Bug des Kanoes die Flundern mit einem langen runden Knüppel (po'xᵘtid) aus hartem roten Holz aufscheuchte. Die Fische wurden in das Netz verwickelt, und die Männer zogen das untere Ende herauf und legten es doppelt zusammen.

Die Nisqually wandten folgendes Verfahren an: Zwei Stangen wurden in einiger Entfernung voneinander ins Wasser gestellt und ein Seil daran gebunden. An diesem Seil waren zahlreiche Schnüre befestigt; jede hatte eine kleine Knochenangel (xa'dıs), am Ende mit einem kleinen Wurm geködert. Jeder Angelhaken bestand aus zwei zugespitzten Knochenstücken, die so zusammengebunden waren, daß die Spitzen sich in entgegengesetzte Richtungen wendeten.

Stinte und Heringe wurden nachts vom Kanoe aus gefangen. Der Fischer brauchte hierzu eine Harke aus Zedernholz (ła'tabᴇd), eine etwa vier Meter lange Latte mit seitlich in die Kante getriebenen spitzen Nägeln aus hartem Holz. Mit dieser Harke tastete er im Wasser nach Fischen. Sobald er welche fühlte, riß er die Harke mit einem Ruck zurück und warf so die Fische über seine Schulter hinter sich in das Kanoe.

Seehund und Stör[51]) wurden gewöhnlich mit einer Harpune mit loser Spitze (tał) gefangen. Das Ende der Harpune war aus Eibenholz gemacht, der Schaft aus Tanne und die Spitzen aus hartem Holz. Die Harpunenspitzen waren entweder Eibenholz oder Geweih, und das Seil war aus Rinde. Ein Schwimmer in Gestalt einer Ente wurde aus Zedernrinde verfertigt. Die Spitze der Harpune war ans Ende eines langen Seiles gebunden, und der Schwimmer war am anderen Ende befestigt. Das Seil war an dem Harpunenschaft mittels einer Schleife festgemacht. Wenn das Tier harpuniert wurde, ging die Spitze ab, die Schleife öffnete sich und die Borkenente schwamm im Wasser weiter und bezeichnete so die Lage des Tieres. Der Entenschwimmer wurde immer von einer Person angefertigt, die einen tc!ā'dyo sklaletut besaß; er war nicht so wirksam, wenn er von jemand anders gemacht war.

Häuser. — Die Puget-Sund-Indianer lebten in Dörfern, die im allgemeinen am Strande oder am Flußufer lagen. Diese ständigen Dörfer bestanden gewöhnlich aus drei bis fünf großen und einigen kleineren Häusern. Die großen Häuser waren oft 30—70 m lang[52]). Sie

[51]) Die Chinook von Bakers Bay fangen Stör mittels einer an einer langen Leine befestigten Lachsangel. Sie gehen in einem Kanoe aus, fühlen nach dem Fisch, stoßen den Angelhaken in ihn hinein, töten ihn, wenn er erschöpft ist, durch einen Keulenschlag und ziehen ihn ins Kanoe. Swan a, 245.

[52]) Das Nutkadorf in Friendly Cove, Vancouver Island, hatte ungefähr 20 Häuser, von denen das des „Königs“ das größte war. Das kleinste wurde von 2 Familien bewohnt. Jewitt, 65—67.



waren aus Zedernbrettern gebaut, die mit Keilen von Wapitigeweih aus den Stämmen gespalten wurden. Die rohen Bretter wurden mit dem Querbeil geglättet, das auch zum Bearbeiten von Kanoes gebraucht wurde. Die Wandbretter wurden an den senkrechten Stangen des Rahmengestells mittels zusammengedrehter Zedernzweige festgebunden. Henry, ein Nisqually, sagte, daß sein Stamm die Wandbretter immer in horizontaler Lage zwischen die senkrechten Stangenpaare hänge. Er sagte, daß andere benachbarte Stämme die Wandbretter auch senkrecht stellten. Er behauptet, daß die Chehalis immer auf diese Weise bauten[53]).

Die Bauart dieser Häuser ist von Jewitt und von Eells[54]) hinlänglich beschrieben; der erstere beschreibt Nootkahäuser, der letztere solche vom Puget-Sund. Die Puget-Sund-Häuser waren oft in Zimmer geteilt. Die Wände erstreckten sich dann quer durch die ganze Breite des Hauses, ohne Öffnung von einem Zimmer zum nächsten. Jede Stube hatte eine Tür nach außen[55]). Kleine Verschläge aus Holz waren oft im Innern des Hauses errichtet, um den Raum nahe der Tür vor Luftzug zu schützen. Diese Verschläge befanden sich immer im Innern des Gebäudes.

Türen waren sowohl an der langen wie an der kurzen Seite des Hauses angebracht. Ein Haus hatte drei oder vier Türen. Die Türen der großen Winterhäuser wurden mit einem Zedernbrett, das sich, wie eine moderne Tür, an einer aufrechtstehenden Stange drehte, verschlossen. Die Tür konnte an der Innenseite durch einen wagerechten Balken verriegelt werden. Dieser Türtyp soll schon in „ältester Zeit“ im Gebrauch gewesen sein, wenigstens stimmen alle alten Leute, die eigens deshalb befragt wurden, hierin überein[56]). Die Nisqually hatten keine Drehtüren. Ein Zedernbrett wurde nur vor die Türöffnung gestellt.

Um die inneren Wände des Hauses lief eine doppelte Reihe von Bettstätten. Die Betten selbst (xugᵘo'ntɛn) lagen dicht an der Hauswand, etwa 80 cm über dem Fußboden. Vor den Betten war ein etwa 30 cm hoher fortlaufender Tritt, der als Sitz benutzt wurde. Wenn nicht genug Platz auf der Schlafstätte war, schliefen Sklaven auf dem Tritt. Über den Bänken waren Hängeböden, auf denen Vorräte aufgespeichert wurden. Diese waren so gebaut, daß sie gegen die Hauswand abschrägten.

Das Dach der alten Snohomish-Häuser fiel von der Vorderseite einseitig nach hinten ab[57]). Es wurden wohl auch Giebeldächer gebraucht, doch werden sie nicht erwähnt. Um den Rauch herauszulassen, wurden die unmittelbar über der Feuerstelle befindlichen Bretter beiseite geschoben[58]).

Henry, ein Nisqually, wußte, daß die Snohomish die Pfosten des Hauses zu schnitzen pflegten, und er selbst sah noch geschnitzte Hauspfosten bei den Quinault; doch sagte er, daß die Nisqually niemals Schnitzereien an ihren Hauspfosten anbrachten. Manchmal waren Teile des Pfostens rot bemalt. Das Haus selbst war niemals bemalt oder geschnitzt, weder innen noch außen.

---

53) Die Twana benutzten sowohl senkrechte wie wagerechte Bretter. Eells **a**, 624.
54) Jewitt 65—71; Eells **a**, 623.
55) Lewis und Clark beobachteten die gleichartige Einteilung im Innern der Häuser bei den Tillamook. Lewis and Clark, III; 326.
56) Wegen anderer Türtypen siehe Eells **a**, 625.
57) Gibbs **a**, 215.
58) Eells **a**, 625 (Twana); BAAS 1890, 565 (Lkungen).

Die Wände der großen Kommunalhäuser waren immer mit Matten behangen. Jede Familie hing ihre eigenen Matten in dem von ihr bewohnten Teile des Hauses auf. Leitern führten zu den Hängeböden über den Betten. Auf ihnen wurden getrocknete Nahrungsmittel zum Wintergebrauch in Körben aufgespeichert. Kleidungsstücke und Decken wurden ebenfalls dort aufbewahrt. Der Teil des Fußbodens, wo man saß, war mit Matten bedeckt, und in großen Häusern wurden oft Matten als Scheidewände zwischen den Räumen, die jeder Familie angehörten, benutzt. Die Feuer waren nicht weit von den Betten, nie in der Mittellinie des Hauses, da dieser Raum gewöhnlich als Durchgang von einem Ende des Hauses zum anderen freigehalten wurde. Zwei bis vier Familien hatten ein gemeinschaftliches Feuer. Gewöhnlich aß jede Familie ihre Mahlzeiten allein. Wenn aber ein Jäger oder Fischer besonders erfolgreich gewesen war, versammelte sich das ganze Haus zu einem Festmahl.

Im Sommer verließ der Stamm die ständigen Dörfer, um zu jagen, zu fischen und Beeren zu sammeln. Während dieses Zeitraumes wohnten sie in temporären Sommerhäusern. Das Nisqually-Sommerhaus war entweder ein Zelt oder ein viereckiges Haus. Die Zelte bestanden aus einem Gerüst von am oberen Ende zusammengebundenen Stangen, das mit horizontal gelegten Matten gedeckt war. Das Dach des viereckigen Hauses war nicht gegiebelt, sondern fiel schräg nach hinten ab. Das Gestell des Hauses war auch mit Matten gedeckt und eine lose Matte an der Vorderseite diente als Tür. Das Feuer war immer außerhalb des Hauses. Im Gebirge bauten die Nisqually auch temporäre Häuser aus Ahorn-, Erlen- oder Tannenzweigen, nach dem Plane der viereckigen Häuser.

Die Snuqualmi bauten Sommerhäuser von einem anderen Typ. Vier am oberen Ende gegabelte Stangen wurden als Ecken des Hauses in den Boden gerammt. Wagerechte Stangen ruhten in den Gabeln und trugen die Dachmatten. Das Gerüst wurde mit Zedernzweigen (stĕdgwad) zusammengebunden. Das Dach und drei der Seiten wurden mit Matten (k!wä'daq) gedeckt. Die Matten wurden mit zusammengedrehten Seilen aus getrocknetem Schilfe an das Gerüst gebunden. Die Vorderseite war vollständig offen, doch, wenn es regnete, wurde eine Matte vom Dach herunter gehängt und diente als Tür. Die Feuerstelle war draußen an der Vorderseite des Hauses.[59])

Die Snohomish bauten nie das zeltartige Sommerhaus, das für die Klikitat und Nisqually charakteristisch war.

Das Sommerhaus der Snohomish war dem viereckigen Hause der Nisqually ähnlich. Um den Regen abzuhalten, waren die Matten in Reihen geordnet und griffen an den Rändern wie Dachschindeln über. Ein von mehreren Familien bewohntes Haus war bis 10 m lang. Gewöhnlich waren die Häuser viel kleiner und wurden nur von einer Familie benutzt. Diese Art Sommerhaus wurde g^{u}ɛlai'tx^{u} genannt. Gewöhnlich reichten die Matten bis zum Boden herab, doch gelegentlich wurden wagerechte Bretter aufgestellt, ehe das Mattendach angefangen wurde.

Ein Mann oder mehrere können Besitzer eines Hauses sein. Manchmal tat sich eine ganze Gesellschaft zusammen, um ein Haus zu bauen, in dem sie einen Potlatsch abhalten konnten. Nachher wohnten sie in diesem Potlatsch-Haus. Einige große Kommunal-

---

[59]) Eells behauptet, daß die Feuerstelle des Sommerhauses drinnen, in der Mitte, war. Eells **a**, 625.



häuser waren durch Wände abgeteilt, und jedes Zimmer gehörte einer Familie; sogar wenn keine Scheidewände da waren, konnte jede Familie die Abteilung, die sie inne hatte, als ihr Eigentum betrachten. In anderen Fällen gehörte das ganze Haus einem Häuptlinge oder einem reichen Manne. Die Leute, die in einem Hause lebten, waren alle miteinander verwandt. Im Sommer zogen sie zusammen auf Jagd und Fischfang. Bei den Nisqually gehörten gewöhnlich die Leute, die im Hause einander gegenüber wohnten, einer Familie an und hatten eine gemeinsame Feuerstelle; doch jede Familie nahm ihre Mahlzeiten allein ein.

Der Eigentümer des Hauses hatte das ausschließliche Recht, seinen Sklaletut auf den Hauspfosten zu schnitzen. Auf zwei gegenüberstehenden Pfosten wurde gewöhnlich der Sklaletut desselben Mannes geschnitzt. Wenn ein neuer Besitzer in ein Gemeindehaus einzog, und keine ungeschnitzten Hauspfosten übrig waren, baute er einen neuen Teil und ließ auf die neuen Pfosten seinen Sklaletut schnitzen. Sobald seine Schnitzerei an den neuen Hauspfosten angebracht war, wurde er als Mitbesitzer des Hauses angesehen.

Wohnhäuser vererbten sich vom Vater auf den Sohn. Der Sohn brauchte nicht einen besonderen Sklaletut zu besitzen, um das Recht zu haben, das Haus zu erben. Wenn ein Mann mehrere Kinder hatte, sowohl Söhne als Töchter, gehörte ihnen das Haus gemeinsam. Wenn der Besitzer eines Hauses starb, und eine Frau und einen Sohn hinterließ, gehörte ihnen das Haus gemeinsam.

Wenn der Eigentümer eines Hauses im Hause starb, wurde es entweder verbrannt oder weggegeben. In letzterem Falle mußten alle, die vor dem Tode des Eigentümers im Hause wohnten, ausziehen. Wenn jemand in einem Hause starb, das ihm nicht gehörte, wurde das Haus nicht verbrannt, sondern eine Zeitlang, ungefähr auf ein oder zwei Monate, verlassen; dann kehrten die Bewohner zurück. Sterbende wurden nicht aus dem Hause herausgebracht, um draußen zu verscheiden.

So weit irgend möglich, hatte jedes Dorf ein Potlatsch-Haus. Nur ausnahmsweise wurde das Potlatsch-Haus auch als Wohnhaus benutzt. Das echte Potlatsch-Haus hatte innen keine Abteilungen, aber manchmal mußten geteilte Häuser benutzt werden. Das Haus auf Guemes Island hatte Abteilungen; wenn die verschiedenen Stämme eingeladen wurden, blieb jeder Stamm in einem Zimmer für sich. Dieses Haus war, Shelton zufolge, ungefähr 80 m lang. Es war auf einer schmalen Sandbank erbaut und war, dem Ufer folgend, ein wenig gebogen. Es war ungefähr 11 m breit. Als Shelton das Haus vor fast 22 Jahren sah, war es voller Besucher.

Das größte Potlatsch-Haus der Snohomish war in Tulalip. Es war etwa 40 m lang und 15 m breit. Längs der Seiten standen fünf Paare halbzylinderförmiger geschnitzter Pfosten[60]), auf denen fünf schwere Querbalken ruhten. Die runde Seite der Pfosten war der Mitte des Hauses zugekehrt. Die Pfosten standen ungefähr 1 m von der Hauswand entfernt. Eine fortlaufende Reihe von Betten ging um die Wände. Die Betten waren etwas mehr als 1 m breit und mit Matten bedeckt. Die Feuer waren in der Nähe der Betten, nicht in der Mitte des Hauses. Die Abteilungen für die verschiedenen Familien waren durch Matten getrennt, die gleichzeitig vor Zug schützten. Diese Matten reichten nicht bis zur Decke, sondern waren

[60]) Rechtwinklige Ständer wurden bei den Lkungen gebraucht. BAAS 1890, 563.



ungefähr 2—3 m hoch. Manchmal stellte eine Familie die Matten um ihre Betten und das Feuer herum und ließ nur einen schmalen Durchgang zu dem großen Raume im Hause. Dieses Haus hatte eine Tür an jedem Ende. Die Wände waren aus Planken gemacht, und das Dach hatte eine einzige Stütze. Einige Dachplanken waren lose, so daß sie zur Seite gestoßen werden konnten, um den Rauch herauszulassen.

Ein anderes Potlatsch-Haus war etwa 26 m lang und 15 m breit. Es hatte sechs Pfosten an jeder der Längsseiten. Die Pfosten waren am oberen Ende eingekerbt, so daß die quer laufenden Balken genau in die Höhlung paßten[61]). Jedes Pfostenpaar, außer denen nächst den Türen an den entgegengesetzten Enden des Hauses, trugen einen Querbalken. Die zwei mittleren Pfostenpaare trugen mit roter Farbe aufgemalte Figuren. Entlang der Mittellinie des Hauses standen drei Pfosten, einer an jeder Tür und einer in der Mitte. Diese trugen einen Firstbalken. Auch diese Pfosten waren eingekerbt, um den Firstbalken festzuhalten. Alle Pfosten, außer dem mittelsten, waren halbrund im Querschnitt. Der Mittelpfosten war rund, ungefähr zwei Fuß im Durchmesser und etwa 8 m hoch An den Längswänden befanden sich Betten, ebenso vorn an den bemalten Pfosten. In den neueren Potlatsch-Häusern stehen die dekorierten Säulen außerhalb der Betten. Die Wände waren bis etwa 70 cm von der Dachkante mit Matten bedeckt.

Das Dorf. — Manchmal wurde das Dorf durch einen Pallisadenzaun aus Zedernstämmen geschützt[62]). Diese Umzäunung war etwa 4—5 m hoch; die Pfähle wurden dicht aneinander, ungefähr 1 m tief, senkrecht in den Erdboden eingesetzt. Am Fuße der Stämme wurden Steine aufgehäuft. Oben auf den Pfählen befand sich ein wagerechter Zedernbalken mit Einschnitten, die auf die Spitzen der senkrechten Stämme paßten, an denen er mit Zedernseil festgebunden war.

Der Zaun hatte Türen, die aus massiven Zedernplanken bestanden und an der Innenseite durch zwei wagerechte Balken verriegelt werden konnten. Diese Türen hingen oben in Angeln und wurden auf- und zugestoßen; sie drehten sich nicht wie die Haustüren um eine senkrechte Achse. Nachts wurden sie geschlossen. Außerdem befanden sich in den Mauern in Schulterhöhe noch etwa 1 m im Geviert messende Schießöffnungen. Auch diese konnten mit Zedernbrettern verschlossen und wie die Türen von innen verriegelt werden.

Der Zaun umgab das Dorf von allen Seiten, die Wasserseite mit einbegriffen. Der Begräbnisplatz befand sich außerhalb des Zaunes.

Die Snuqualmi und Skykomish gebrauchten diese Umzäunungen nicht, dagegen die Skagit und die Snohomish in Hebōlb. Das Dorf der Snohomish in Priest Point war nicht befestigt. Sie hatten gar keine Krieger; deshalb verließen sie ihr Dorf, wenn sie angegriffen wurden, und flohen in die Wälder, um sich dort zu verbergen.

Weben. — Die Snohomish hielten Hunde (sqē′xa), ausschließlich ihres Haares wegen[63]). Sie wurden genau wie Schafe geschoren. Man band die Vorderbeine zusammen und schor das Tier mit einem Steinmesser. Das Haar wurde manchmal mit Rinde der Schierlingstanne oder Erle rosenrot gefärbt. Weder die Snuqualmi, noch die Skykomish oder Nisqually hatten solche Hunde.

---

[61]) BAAS 1890, 563 (Lkungen).

[62]) Lillooet, Teit a, 235.

[63]) Die Klallam züchteten auch Wollhunde. Kane 209. Vancouver beschreibt die Hunde als „ähnlich den Pommeranians, nur etwas größer." Gibbs a, 219.

Das Haar[64]) wurde mit den Fingern gekrämpelt. Die Wolle wurde auf dem rechten Schenkel gesponnen[65]). Das Garn, das zum Anfertigen von Wolldecken gebraucht wurde, war immer doppelt. Das Garn wurde zuerst in einem einzelnen Faden in einer Richtung gesponnen und dann in der entgegengesetzten Richtung zusammengedreht. Es scheint, daß der einzelne Faden nicht immer in derselben Richtung gedreht wurde. Man sagte mir, daß manche Frauen den Faden von der Hüfte zum Knie, andere in umgekehrter Richtung drehten.

Gesponnen wurde mit einer Spindel und Spindelscheibe. Der gedrehte Faden wurde dicht an der Spindelscheibe um die Spindel gewunden. Die Spindel wurde so gedreht, daß ein Ende mit dem auf dem Schenkel vorgesponnenen Faden in die Höhe gehalten wurde. Dieser Faden wurde in der linken Hand gehalten und durch die Umdrehung der Spindel weiter gesponnen. Wenn ein Teil des Fadens genügend gesponnen war, wurde er auf die Spindel aufgewickelt. Dann, während die Spinnerin mehr Material auf ihrem Schenkel drehte, hielt sie die Spindel unter dem Knie[66]).

Der Webstuhl der Snohomish wurde immer von den Männern gemacht[67]).

Zederrinde. — Zederrinde wurde über einem Kanoe-Ruder gehechelt. Der Griff des Ruders wurde an einen senkrecht im Boden stehenden Stock gebunden. Der Schaft des Ruders ruhte unter dem linken Schenkel der Frau. Sie hielt die trockene Zederrinde über die scharfe Kante des Ruders und bearbeitete sie mit einem flachen Hackmesser aus Ahornholz, das ein Loch zum Anfassen für die Finger hatte. Die Rinde wurde zwischen der Schneide des Ruders und der Schneide des Hackmessers gehechelt.

Matten.[68]) — Die Nisqually brauchten Zederrinde, Sumpfgras oder Schilf zum Weben von Matten (kōt). Schilfmatten[69]) wurden von den Frauen getragen. Die Schilfstengel wurden auf Schnüre aufgereiht. Die Reihfäden wurden aus Schilf gemacht, das gespalten, gedreht und in lange schmale Streifen geflochten wurde. Die Nisqually benutzten Zedermatten als Schlafmatten, als Wandbekleidung[70]) und zur Bedeckung der Sommerhütte[71]). Kleinere Matten wurden von den Fischern benutzt, um sich im Kanoe trocken zu halten. Sie wurden entweder über die Knie gelegt oder über die Schultern gehangen und mit einer Schnur um den Hals gebunden. Sie halten das Wasser sehr gut ab.

Bei der Herstellung von Matten benutzten die Snuqualmi einen aus Eibenholz gemachten Falter (xadā'lōsɪd). Dies Instrument wurde über die Nadel gezogen, um auf der Matte Streifen zu machen[72]).

---

[64]) Über die Vorbereitung der Wolle zum Spinnen s. Teit **a**, 211.

[65]) Die Klallam wenden dieselbe Methode an Kane 209.

[66]) Das ganze Verfahren, wie die Kwakiutl es ausüben, ist gut beschrieben in Boas **a**, 1317. Doch brauchen die Kwakiutl die kleine Spindel, die südlichen Salish-Stämme die große. Das Spinnen der Songish ist in BAAS 1890, 567 beschrieben.

[67]) Eine Beschreibung des Webstuhls findet sich b. Gibbs **a**, 220. S. a. BAAS 1890, 567.

[68]) Eine gute Beschreibung der Matten der Klallam und ihres Gebrauchs findet man bei Eells **a**, 626.

[69]) Die Stämme des Binnenlandes, wie die Thompson und Lillooet, machen Matten aus Binsen. Teit **a**, 208.

[70]) Lillooet, Teit **a**, 215.

[71]) Die Lillooet benutzen keine Matten für die Sommerhütte. Sie bedecken sie mit Rinde und Zweigen. Teit **a**, 215.

[72]) Der wirkliche Gebrauch dieses Instrumentes ist in diesen Notizen nicht klar gemacht. Es wird Bezug genommen auf einen Falter, den die Quinault gebrauchten, um Säume geschmeidig zu machen. Willoughby 267.

Die Snohomish, Skykomish und Snuqualmi machten eine Art gewebter Decken aus Bergziegenwolle[73]). Die Snohomish machten nicht selbst Jagd auf das Tier, sondern kauften die Wolle von den Skykomish. Die Snohomish benutzten auch Hundehaar zum Weben. Andere Decken (sta'tek!ᵘ) wurden aus Entenfedern gemacht. Die weichen Flaumfedern wurden abgezupft und mit einem Stocke aus hartem Holz geschlagen. Dann wurden sie mit den flaumigen Fasern des Weidenröschens (Epilobium angustifolium, xa'tc!t)[74]) vermischt, und die Mischung wie Wolle in Fäden gesponnen. Der Faden wurde als Einschlag beim Weben benutzt. Die Kette wurde aus Nesselfaden gemacht. Das Gewebe wurde auf einem Webstuhl gewebt und das fertige Erzeugnis sah wie das aus Bergziegen-Wolle, aber dunkler, aus. Die Snuqualmi und Skykomish fertigten diese Art von Decken nicht an. Erst in späterer Zeit lernten die Nisqually diese Federdecken zu machen.

Die Nisqually hatten flache Beutel (parflêches?), ähnlich denen der Klikitat. Ob diese von alters her im Gebrauch waren oder eine neuere Entwicklung, ist nicht bekannt.

Korbflechterei. — Jeder Stamm hatte seine eigenen Methoden der Korbflechterei. Es scheint aber, daß durch Handel sich die verschiedenen Typen unter allen Stämmen verbreiteten.

Die Snuqualmi und Nisqually fertigten spiralig aufgebaute Körbe an. Man sagt, daß die Nisqually diese Technik auf die Klikitat übertrugen. Die Snohomish machten keine Spiralkörbe, aber sie, und noch mehr die Skykomish, machten weiche gewobene (twined) Körbe mit Rändern aus Hundewolle. In früheren Zeiten machten die Nisqually auch lose gewobene (twined) Körbe mit Zwillich-Böden. Die Snohomish, Snuqualmi und Skykomish machten alle gewobene (twined) Körbe. Die Nisqually fertigten niemals enggewobene Körbe an. Weidengeflecht-Körbe werden noch jetzt von den Nisqually gemacht.

Die Snohomish, Snuqualmi und Nisqually machten kleine Mützen aus Korbgeflecht, die nur von den Frauen getragen wurden. Bei den Snohomisch waren die Hüte mit breiten Rändern, wie sie die Cowichan trugen, nicht im Gebrauch.

Die Spiralen, aus denen der Korb sich aufbaut, wurden aus getrockneten Zederwurzeln (ts!apx)[75]) hergestellt. Das Material für die schwarzen aufgelegten Ornamente (imbrications; dābts) lieferte die Wurzel des Schachtelhalms (Equisetum telmateia)[76]). Diese wurde mit „irgend etwas Schwarzem" in kochendem Wasser gefärbt. Das Material für die weißen aufgelegten Ornamente wurde aus einem Gras (Xerophyllum tenax; tcatō'lbixᵘ) hergestellt. Dieses wurde auch für die aufgelegten Ornamente auf gewobenen Körben gebraucht. Dieses Gras wächst im Sommer in dem Kaskaden-Gebirge und um Mount Rainier herum, ungefähr 150—500 m unterhalb der Schneegrenze. Das Material für rote, aufgelegte Ornamente war Zederwurzel, für braune, Rinde der wilden Kirsche. Alle diese Materialien wurden nach dem Einsammeln gleich getrocknet und dann aufbewahrt. Um sie biegsam zu machen, weichten die Frauen sie vor der Verwendung in Wasser ein. Früher benutzten die Snuqualmi einen scharfen Knochen als Ahle beim Korbmachen. Den fertigen, gewebten

[73]) Lillooet, Teit **a**, 210.

[74]) Diese Pflanze wurde nach der Beschreibung in den Notizen von Dr. T. C. Frye identifiziert.

[75]) Die besten Körbe der Lillooet wurden aus Zedernwurzeln angefertigt. Teit **a**, 205.

[76]) Dies ist auch gebräuchlich bei den Makah. Swan **b**, 25.

Korb (xalā'yotsid) füllten die Frauen mit trockenem Sande und Blättern und ließen ihn so einige Stunden stehen. Dies geschah, um den Seiten gleichmäßige Krümmung zu geben. Tragriemen wurden aus Ahornrinde geflochten und oft mit Gras durchschossen.

Die Snohomish benutzten weiche Körbe (gᵘʀso'mos) zur Aufbewahrung von Gegenständen im Haus. Sie wurden niemals zum Sammeln von Beeren oder Wurzeln verwendet.

Spiralkörbe wurden besonders zum Kochen verwendet. Die lose geflochtenen Körbe benutzten die Nisqually zur Verpackung und Aufbewahrung getrockneter Lebensmittel. Die Körbe wurden mit Ahornblättern ausgelegt. Ehe sie fortgetan wurden, band man die Oeffnung zu. Körbe aus Weidengeflecht wurden früher von den Nisqually für Wurzeln benutzt und dienen jetzt zur Aufbewahrung von Kartoffeln, aber einige Sund-Indianer bedienten sich zu diesem Zwecke lose gewebter Körbe[77]).

Fellverarbeitung. — Die Snohomish gerbten nur Hirschfell auf beiden Seiten. Murmeltier-, Biber-, Otter- und Bärenfelle wurden mit den Haaren darauf verwendet.

Hirschfelle wurden drei Tage in Wasser geweicht, dann über eine ungefähr 15 cm im Durchmesser starke, aufrechtstehende Stange gehängt und mit einer Hirschrippe abgeschabt. Erst wurde die Innenseite gereinigt und dann die Haare von der Außenseite abgeschabt. Hirn von Hirschen[78]) wurde über dem Feuer getrocknet und in warmem Wasser aufgeweicht. Das Fell wurde in diese Flüssigkeit getaucht und drei Tage darin geweicht. Nach dem Herausnehmen wurde es gespült und zwischen zwei Stöcken ausgewrungen. Einer dieser Stöcke war an jedem Ende des Felles quer befestigt, und so wurde die Flüssigkeit durch Drehung der beiden Stöcke in entgegengesetzter Richtung ausgepreßt. Nachdem es trocken war, wurde es mit einem rauhen Steine gerieben, um biegsam zu werden, und zum Schluß ungefähr eine Stunde über dem Feuer aufgehangen.

Die Nisqually machten Proviantbehälter (parflêches) aus steifem ungegerbtem Wapitifell, von dem die Haare entfernt waren. Die Muster wurden mit dem gleichen Farbstoffe, der zum Gesichtbemalen verwendet wird, rot aufgemalt. Diese Behälter wurden zum Transport von Lebensmitteln und auch zur Aufbewahrung von geräuchertem Fleische und gegerbtem Hirschfell benutzt. Die Chehalis und die Indianer östlich der Berge machten auch solche Behälter.

Handwerkszeug. — Bäume wurden mit Keilen aus Wapitigeweih (gwā'dakᵘ) oder Eibenholz gefällt. Der Keil war ungefähr 30 cm lang und bestand aus einem Stück. Um einen Baum zu fällen, wurde mit diesen Keilen eine Rinne rund um den Stamm gemacht. Die Keile wurden mit einem Steinhammer (skā'tcid) eingetrieben. Der Stein zur Anfertigung der Hämmer wurde in den Bergen gefunden. Sowohl Hämmer wie Speerspitzen aus Stein wurden poliert, indem man den Stein in ein Feuer von Nadeln der Weißtanne brachte. Wasser wurde auf das Feuer gegossen und veranlaßte das Austreten des Harzes aus den Tannennadeln. So überzog das Harz den Stein. Darnach wurde er herausgenommen, in Wasser getaucht und mit einem anderen Steine poliert.

---

[77]) Die Benutzung von Körben bei den Klallam hat Eels beschrieben. Eels a, 627.
[78]) Twana, Eels a, 619.



Das beim Kanoebau gebrauchte Querbeil wurde aus einem weißen Steine gemacht. Das Querbeil[79]) der Nisqually hatte einen kurzen Griff.

Der Grabstock der Nisqually hatte einen Griff aus Wapitigeweih und einen Schaft aus hartem Holze[80]). Zum Schneiden von Fleisch und Fisch wurde ein Steinmesser (stó'ᵘkᵘ) mit Griff aus Eibenholz benutzt. Die Klinge war nur an einer Seite scharf. Die Nisqually benutzten auch ein Steinmesser mit zweiseitig geschärfter Klinge. Die an der Griffseite schmale Klinge wurde mit Hirschfell an einen hölzernen Griff gebunden. Die Snohomish gebrauchten auch für häusliche Zwecke ein griffloses Messer. Es war auf einer Seite scharf und durch Reiben an einem rauhen Steine geschliffen.

Die Snohomish gebrauchten einen Drillbohrer aus Holz mit Knochenspitze[81]). Der Bohrer wurde zwischen den Handflächen gedreht.

Kanoes. — Die Sundstämme bauten fünf Arten von Kanoes. Alle waren Einbäume aus Zedernholz.

Am Bug und Heck der großen Kanoes der Snohomish war immer ein Ansatz aus Zedernholz angebracht. Die Ausbuchtung der Seiten wurde bei allen Modellen auf gleiche Weise hergestellt. Wasser wurde in das Kanoe gefüllt, heiße Steine hineingeworfen und ein langsames Feuer unter dem Kanoe angezündet. Es bedurfte großer Vorsicht, um das Platzen des Kanoes durch die Hitze zu vermeiden. Querstangen wurden dann am oberen Rande eingezwängt, um die Seiten auseinander zu treiben. Wenn das Holz sprang, wurde es mit Fichten- oder Tannenharz gedichtet. Dies wurde mit heißen Steinen aufgetragen, die zwischen Holzzangen gehalten wurden. Das Harz wurde in Muschelschalen aufbewahrt und immer für den Notfall mitgeführt. Man unterschied die folgenden Kanoetypen:

1. Das große Kanoe ('a'ötxs)[82]) faßte 6—15 Personen. Es war außen schwarz und innen rot gemalt.[83]) Die Snohomish gebrauchten es für Reisen und die Snuqualmi bedienten sich dieses Modells, wenn sie an den Sund kamen. Die Nisqually gebrauchten es nie.

In früher Zeit brauchten die Snohomish diesen Kanoetyp gar nicht. Später kauften sie die Kanoes von den Neah-Bay-Indianern (den Makah) für Muschelgeld und Sklaven. Dieses Modell ist wahrscheinlich heimisch an der Neah-Bay.

2. Das Quinault-Kanoe[84]) war noch größer als das oben erwähnte. Es faßte ungefähr sechzig Leute. Es war ein Einbaum mit sehr hohem Bug und Heck. Dieses Modell war selten bei den Sund-Indianern. Die Snohomish kauften solche Kanoes, aber fertigten sie niemals an.

3. Ein leichtes Kanoe (stiwa'tł)[85]) wurde besonders von den Frauen benutzt. Bug und Heck waren gleich. Es war wie die großen Kanoes bemalt.

---

[79]) Die Quinault benutzten eine Klinge mit einem Wapitigeweihgriff. Willoughby, 267.

[80]) Die Chinook hatten einen Grabstock mit Horngriff. Bancroft I, 239.

[81]) Steinspitzen bei den Thompson. Teit **b**, 183.

[82]) Dieses Modell wird von Waterman Kriegskanoe genannt. Es ist an der Küste des Sundes als das Chinook-Modell bekannt. Waterman **a**, 15, Teit **a**, 229.

[83]) Bancroft führt dieselbe Farbenanordnung als vorherrschend bei den Sundindianern an. Bancroft I, 216.

[84]) Waterman sagt, daß dieser Typ von allen Stämmen benutzt wurde, von Columbia River nordwärts bis nach Vancouver Island. Waterman **a**, 16.

[85]) Nach Waterman wird dieser Typ zur Beförderung von Haushaltsgegenständen usw. in ruhigen Gewässern benutzt. Er nennt es Lastkanoe. Ibid., 17.

4. Das kleinste Kanoe (staʿ'xwiɫ)[86]) diente zur Entenjagd und zum Fischfang. Meist faßte es zwei Personen. Es war ein leichtes flinkes Boot und sehr niedrig gebaut. Die Farbe war die gleiche wie die der größeren Kanoes. Die Snohomish und Nisqually benutzten dieses hauptsächlich auf Flüssen, obgleich die Nisqually mit ihm auf den Sund gingen.

5. Das flache Kanoe (shovelnose; ʟ!ai)[87]) war vermutlich der gebräuchlichste Typ. Die Snohomish, Nisqually und Skykomish benutzten es zum Lachsfang. Dieser Typ wurde nur selten auf dem Meere benutzt, doch gingen die Nisqually oft darin nach dem Sunde, um Schellfische zu fangen. Es hatte einen flachen Boden, Vorder- und Hinterteil waren gleich[88]).

Vor langer Zeit benutzten die Snohomish das kwī'dᴇɫ anstatt des großen Kanoes. Es faßte zehn bis zwölf Leute. Das Hinterteil war ebenso gebaut wie das des großen Kanoes. Der Bug war aus einem Stücke mit dem Rumpfe, aber das Hinterteil war besonders angebaut.[89])

Dieselbe Art Ruder (xoptʿ) aus Ahornholz wurde am Vorder- und Hinterteil benutzt. Sie waren rot bemalt. Das gleiche Ruder wurde für die verschiedenen Kanoearten benutzt. Die Snohomish hatten ein leichteres, kleineres Ruder (xoptʿ ɫadai'ᴇlwa's) für Frauen, aber die Nisqually hatten nur eine Art für Männer und Frauen. Das von den Sundindianern benutzte Ruder weicht in der Form von dem der Indianer der äußeren Küste ab.

Die Snohomish bewahrten die Kanoes auf Holzgestellen — Pfostenpaaren, die mit Querbalken verbunden waren. Das Kanoe wurde mit Seilen festgebunden. Man ließ es nie auf dem Boden liegen. Lange vor Ankunft der Weißen benutzten die Snohomish und Snuqualmi Mattensegel. Ein Wasserschöpfer aus Zedernrinde war immer im Kanoe. Der Mann im Hinterteil steuerte das Kanoe. Bei den Nisqually hatte er ein breiteres Ruder.

Holzarbeit.[90]) — Die Sundindianer machten keine Totempfähle. Sie schnitzten nur Hauspfosten. Die Nisqually machten Eimer aus Zedernholz. Die Seiten waren aus einem Brett gemacht, das an drei Stellen rechteckig gebogen wurde, so daß die Enden aneinander stießen. Hier wurden die Enden mit Zederpflöcken zusammengenagelt. Der Boden war auch eingepflockt. Sie nähten Holz nie mit Sehnen. Diese Eimer wurden mit Tannenharz wasserdicht gemacht. Kästen in allen Größen wurden ebenso hergestellt. Sie wurden weder geschnitzt noch bemalt. Die Chehalis machten auch Holzkästen.[91])

---

[86]) Waterman nennt dies ein Schleppkanoe. Seine Beschreibung stimmt durchaus mit der obigen überein. Ibid., 18.

[87]) Dieser Typ wurde landeinwärts benutzt von den „fresh-water"-Indianern. Ibid., 20.

[88]) Außerdem erwähnt Waterman ein „Einmannkanoe" (di'twil im Dwamish-Dialekt) und ein „Kinderkanoe" (qélbid in demselben Dialekt). Das erste ist ein kleineres Modell des leichten, für eine Person gebauten Kanoes zum Jagen und Fischen. Das letztere ist ein doppelendiges Modell, welches den gewöhnlichsten Zwecken diente und Kindern zur Übung anvertraut wurde. Ibid., 21.

[89]) Waterman bespricht die Verteilung der verschiedenen Kanoetypen am nördlichen Stillen Ozean. Ibid., 29.

[90]) Die folgende Beschreibung bezieht sich auch auf die Chinook und Clatsop. Swan a, 163. Für eine kurze Übersicht der Typen aus dem Columbia Valley siehe Lewis, 161.

[91]) Eine sehr genaue und eingehende Beschreibung der Herstellung dieser Holzkästen bei den Kwakiutl findet sich bei Boas a, 60. Die Art und Weise ist vermutlich in der Hauptsache die gleiche. Kästen wurden von den Klallam angefertigt und für die Aufnahme von Wasser und Haushaltvorrat benutzt.

Die Nisqually und die Snohomish hatten längliche Schüsseln aus Zedern-, Ahorn- und Erlenholz (ʟai'ulc),[92] 1—1,5 m lang und ungefähr 10 cm tief.[93] Die Nisqually hatten auch Löffel aus Horn oder Holz mit geschnitzten Tieren auf dem Griff.[94] Diese Schnitzereien bezogen sich manchmal auf den Schutzgeist des Besitzers.

Kleidung. — Es ist schwer, befriedigende Auskunft über die ursprüngliche Tracht der Indianer zu erhalten. Eine merkwürdige Vereinigung äußerer Einflüsse hat den Stil der Kleidung bestimmt. Vieles an der Fellkleidung erinnert an die Stämme der Ebenen, während der Gebrauch der Zedernrinde auf die nördlichen Küstenstriche hinweist. Die Snohomish z. B. hatten nicht so viel verschiedene Felle zu ihrer Verfügung, wie die Stämme, die viel Jagd trieben. Sie bezogen Hirschfelle meist von den Snuqualmi.

Arme wickelten sich bei kaltem Wetter nur in eine Decke ein und gingen im Sommer nackt, oder nur mit einem Schurz bekleidet.[95] Die Wohlhabenden trugen meist Hirschfellkleidung. Die Nisqually trugen das ganze Jahr hindurch einen Hirschfellschurz. Im Sommer war das ihre einzige Kleidung. Er wurde an einem hirschledernen Gürtel befestigt. Ihre Wintertracht bestand aus einem bis zur Hüfte reichenden Hirchfellhemd (pō'tᴇd). Es hatte lange Ärmel mit Hirschfellfranzen am Unterarm. Die Männer trugen früher Gamaschen aus Hirschfell, die vom Schurz bis zu den Enkeln reichten. Diese Gamaschen waren nie wie Hosen zusammengenäht, sondern außen am Bein mit Lederriemen an einem Gurt befestigt. Unten wurden sie mit einem Riemen um die Enkel festgebunden. In neuerer Zeit trugen die Männer Hirschfellhosen (yilā'btsid).

Die Männer und Frauen trugen Ärmelhemden aus zusammengenähten Murmeltierpelzen. Die Haarseite wurde nach außen getragen, und die Schwänze ließ man als Schmuck an den Fellen. Die Murmeltiere wurden von den Nisqually in den Bergen gefangen. Die Snuqualmi, Snohomish, Skykomish und Nisqually, Männer und Frauen, trugen bei kaltem Wetter ärmellose Pelzkragen aus Bären- oder Robbenfell. Die Felle wurden aneinandergenäht und mit den Haaren nach außen getragen. Die Nisqually befestigten die Bärenfellmäntel mit Hirschfellriemen um den Hals und mit Zedernstrick oder einem Riemen um die Taille. Bei besonders kaltem Wetter wurden die Mäntel mit dem Fell nach innen getragen. Man befestigte sie auch wohl mit Nadeln (hō'k!wadicᴇd) aus Eibenholz, Hirschknochen oder Beinknochen des Waschbären. Die Nisqually benutzten niemals Biberpelz für ihre Kleidung, sondern nähten die Pelze als Decken zusammen. Wapitifelle wurden in ähnlicher Weise zu Bettdecken verarbeitet.

Die Snohomish, Snuqualmi und Skykomish trugen lange Hosen, die um die Knie gebunden und innerhalb der Mocassins mit einem Riemen befestigt wurden. Sie wurden von einem Hirschfellgürtel, der durch einige Löcher im oberen Rande der Hosen gezogen war, hochgehalten. Dieser Gürtel war manchmal aus Otterpelz gemacht

---

[92] ʟ!ai' Holz, -ulc Schüssel.

[93] Eine Beschreibung der Anfertigung siehe Boas a, 57. Holzschüsseln wurden auch von den Klallam benutzt. Eels a, 628.

[94] Die Art der Anfertigung der Hornlöffel durch die Kwakiutl findet sich bei Boas a, 102 beschrieben. Schöpflöffel aus Horn und Ahorn wurden von den Klallam benutzt. Eels a, 628.

[95] Lewis und Clark fanden eine kleine Decke, die über der Brust mit einer Schnur befestigt war, als einzige Bekleidung der Tillamook, Chinook, Kathlameth und Klatsop. Lewis and Clark, IV: 185.

und mit Hirschfell gefüttert. Man trug zwei Arten Hemden, eine mit Ärmeln bis zum Ellbogen, und die andere ohne Ärmel. Die Ärmel waren oft mit Otterpelz verbrämt. Die Snohomish-Männer trugen nicht wie die Frauen einen Schurz aus Zedernrinde.

Die Frauen der ärmeren Klasse trugen einen Rock aus gehechelter Zedernrinde (yɛlwa'q'), der vom Gürtel bis unter das Knie reichte.[96]) Der Oberteil des Körpers blieb nackt. Frauen der höheren Stände trugen ein Hemd (łupa'ya'), das von den Schultern bis unter die Kniee reichte. Es hatte manchmal lange, meist aber kurze Ärmel. Am Unterarm der langärmeligen waren Muschelschnüre aufgenäht. Der Halsausschnitt war oft mit Muscheln oder Otterpelz besetzt. Zu diesem Hemde gehörten Gamaschen (bēt'ā's), die von den Knieen bis zu den Enkeln reichten. Das untere Ende wurde in die Schuhe gestopft, das obere mit Riemen um das Knie gebunden. Bei Regenwetter trugen die Frauen einen Mantel aus gewobener (twined) Zedernrinde (tcibē'ts!a) über ihren Fellkleidern. Er reichte bis zu den Hüften und wurde vorn der ganzen Länge nach mit Riemen zusammengebunden.[97])

Die Nisqually-Frauen trugen einen Schurz aus gehechelter Zedernrinde, im Winter unter einem Rock aus Zedernrinde. Im Sommer trugen sie nur das bis zu den Knieen reichende Hemd. Früher trugen die Frauen Gamaschen, die von den Knieen bis zu den Enkeln reichten, und gegerbte Hirschfellhemden.

Die Frauen der Snohomish, Snuqualmi und Skykomish trugen Zedernrindenröcke, und früher auch die vorher beschriebene Hirschfellkleidung. Die Frauen der Snohomish trugen einen Schurz aus gehechelter Zedernrinde.

Die Snuqualmi, Snohomish und Skykomish machten nicht selbst Hüte ans Korbgeflecht, sondern kauften sie für Muschelgeld von den benachbarten Stämmen. Es gab zwei Arten von Hüten: der kleine randlose kegelförmige (yale'qun), aus steifen Zweigen mittels eines Doppeleinschlags geflochten, und der große Hut mit einer Krempe (cɛcе'ɛqᵘ), aus Zedernrinde und Fichtenwurzeln geflochten. Die ersteren wurden von den Klikitat, die letzteren von den Cowichan gekauft.[98]) Die Männer der Nisqually gingen barhäuptig. Die Frauen trugen nach der Verheiratung weiche krempenlose Korbhüte, die sie selbst anfertigten. Sie umschließen den Kopf dicht und haben keine Kinnriemen, wie die Snohomish an ihren Hüten trugen.

Im Winter trugen Männer und Frauen bei den Nisqually Kappen aus Biber-, Wapiti- oder Hirschfell. Diese Felle waren entweder auf beiden Seiten zubereitet, oder, wenn das Haar darangelassen war, so wurde es nach außen getragen. Kleine Mädchen trugen Biberkappen und Knaben Kappen aus Waschbärfell. Knaben sowohl als Mädchen trugen auch Streifen von Biberfell, viermal um den Kopf gewickelt. Die Snohomish-Männer trugen Waschbärfellmützen, die Snuqualmi

---

[96]) Kane beschreibt diesen Rock bei den Klallam und als Sommerkleidung der Chinook-Frauen. Kane 209, 184. Diese Tracht wird von Swan als Arbeitskleid, besonders üblich bei Arbeit im Wasser, beschrieben. Swan a, 155. Lewis und Clark fanden den Zedernrindenrock bei den Kathlamet, Tillamook, Chinook und Clatsop im Gebrauch. Lewis and Clark IV: 186.

[97]) Die Chinook, Tillamook, Clatsop und Kathlamet trugen Matten. Lewis and Clark IV: 186.

[98]) Gibbs spricht von einem großen kegelförmigen Hute mit Krempe, der sich der Kopfform anpaßt. Dieser Hut war wasserdicht und mit Figuren bemalt. Gibbs a, 219. Dieser scheint ähnlich dem Hute zu sein, der von den Nutka und anderen Stämmen im Norden getragen wird.

solche aus Wolfs-, Otter-, Biber- und Bärenfell, immer den Pelz nach außen gekehrt, und unter dem Kinn mit Riemen befestigt. Frauen trugen nie diese Art Kappen. Später trugen sie auch aus Bergziegenwolle gewebte Hüte. Die Skykomish trugen Kappen aus dem Kopffell junger Bergziegen, mit Hörnern und Ohren des Tieres. Manche Waschbärfellkappen der Snohomish trugen auch noch die Ohren. Wenn die Snuqualmi auf Jagd gingen, trugen sie Kappen aus dem Kopf eines Bären mit Ohren und Kinn.

Die Schuhe (sk!ä'acid) der Snohomish[99]) und Snuqualmi wurden aus einem Stücke angefertigt, mit einer Naht den Zehen entlang[100]). Ein besonderes, oft mit Perlen verziertes Stück wurde über den Spann, und ein zweites um das obere Ende des Schuhes genäht[101]). Diese Schuhe wurden aus zubereitetem Hirschfell gemacht. Bei den Nisqually hatten die Schuhe der Männer und Frauen gleiche Form. Sie wurden aus beiderseits gegerbtem Hirsch- oder Wapitifell gemacht. Mocassins wurden nie aus Biber- oder Murmeltierfell angefertigt. Alle wurden mit einem Riemen um die Enkel befestigt. Im Winter füllten die Nisqually ihre Schuhe mit losen Hirschhaaren.

Die Frauen der Snohomish und Snuqualmi scheitelten ihre Haare von der Mitte bis zum Nacken. Das Haar hing lose an beiden Seiten herab, so daß es die Ohren bedeckte. Dann wurde es an jeder Seite in einen Zopf geflochten. Die Enden der Zöpfe wurden mit Hirschfell umwickelt und gebunden. Junge Mädchen trugen ihr Haar ebenso, nur flochten sie es fester, „um es wachsen zu machen". Ganz kleine Mädchen trugen offene Haare. Vor der Heirat wurde das Haar des jungen Mädchens von ihrer Mutter oder Großmutter gekämmt und frisiert. Man glaubte, daß, wenn das Mädchen es selbst täte, ihr Haar ausfallen würde. Hirschtalg wurde gebraucht, um die Haare glatt zu machen. Im Hause trugen Männer und Knaben das Haar in der Mitte gescheitelt und in einem Knoten im Genick, der mit einem Riemen gebunden wurde. Gingen die Männer in den Krieg, so flochten sie ihr Haar in einen Zopf, den sie mit Riemen oben auf dem Kopf hochbanden. Das Ende des Zopfes stand über der Stirn senkrecht in einem Büschel in die Höhe. Es wurde mit Dentalien verziert. Das Haar wurde im Kriege so aufgebunden, damit der Feind es nicht fassen konnte. Reiche Männer flochten oft Otternpelz in ihr Haar. Entenfedern wurden in das Haar gesteckt und es wurde rot gefärbt. Wenn das Haar der Männer zu lang wurde, schnitten sie es an der Gürtellinie ab.

Bei den Nisqually scheitelten die Männer ihr Haar in der Mitte und flochten es oder ließen es offen hängen. Manchmal trugen sie einen Streifen Nerz- oder Wieselfell um den Kopf. Die Männer flochten auch Habicht- und Adlerfedern in ihre Zöpfe. Jede Feder wurde einzeln mit einem Stück Sehne eingebunden. Dieses war keine Auszeichnung, sondern durfte von jedem Beliebigen getragen

[99]) Annie Sam, eine Snohomish, behauptet im Widerspruch hierzu, daß ihr Stamm keine Mocassins trug.

[100]) Das entspricht dem Muster 11 von Wissler, welches folgende Verteilung hat: Naskapi, Montagnais, Ojibway, Cree, Mackenzie, Thompson, Assiniboine, Dakota (Teton). Wissler a, 144—151. Die Shuswap sollten hinzugefügt werden. Wissler b, 105. Hatt findet diesen Typ sehr allgemein bei den nördlichen Athapasken und verzeichnet ihn von den Yellow-Knives, Dogrib, Slavey, Chepewyan, Tahltan, Kutchin; auch von den Ute und den Skokomish am Puget-Sound. Hatt, 165.

[101]) Zum Vergleich zeigte der Berichterstatter einen Yakima-Mocassin mit einer separaten Sohle. Die Mocassins der Klikitat waren wie die der Yakima.



werden. Bei den Klikitat war dieser Schmuck noch üblicher als bei den Nisqually. Bei der Arbeit banden die Männer des bequemen Arbeitens halber oft ihr Haar hinten zusammen. Schamanen und Sklaven trugen ihr Haar gerade so wie andere Männer. Frauen schnitten nie ihr Haar. Sie flochten es in zwei oder drei Zöpfe und banden die Enden mit ihren eigenen Haaren, niemals mit Riemen. Die Frauen der Nisqually und Klikitat flochten etwa zwei Finger breite Streifen von Biberpelz in ihre Haare.

Tätowierung (sL!e'L!tc) war nur bei den Frauen üblich[102]). Die Nisqually-Mädchen wurden im Alter von zehn oder zwölf Jahren tätowiert[103]), meist auf dem Unterarm oder auf dem Bein, unterhalb des Knies[104]). Die Muster waren nur ornamental[105]). Sie hatten keinen Bezug auf den Schutzgeist des Tätowierten. An jedem Ende des tätowierten Feldes, am Arme, Handgelenk, Ellenbogen, Knie oder Enkel, wurde eine Zickzacklinie rund um das betreffende Glied angebracht. Das Tätowieren wurde mit einem Stachelbeerdorn und Holzkohle gemacht. Keine Frau machte es sich selbst[106]).

Farben wurden als Schmuck und zugleich als Hautschutz angewendet. Bei den Snohomish malten Männer und Frauen das ganze Gesicht rot, um Aufspringen zu verhüten[107]). Gelegentlich wurden die Gesichter mit Zeichnungen geschmückt, die sich auf den Schutzgeist der betreffenden Person bezogen. Die Farben kamen aus dem Gebirge und wurden im Handel erworben. Die Snuqualmi handelten auch rote Farbe (xalā''ltsid) aus dem Gebiete östlich der Gebirge ein. Sie wurde auf einem flachen Stein gemahlen und mit Wasser gemischt. Dann wurde Hirschfett hinzugefügt, um die Farbe an der Haut haften zu machen. Gelbe Farbe (qwā'dzālos) wurde aus den Flußbetten gewonnen. Sie wurde getrocknet, aber nicht gemahlen. Statt die Farbe mit Hirschfett zu mischen, wurde wohl auch das Gesicht mit Fett eingerieben und die Farbe dann trocken aufgetragen. Bei heißer Witterung dienten diese Farben zur Kühlhaltung des Gesichtes.

Das Gesicht der jungen Snuqualmi wurde vor der Heirat in folgender Weise bemalt: ein Strich roter Farbe im Haar[108]) gerade über der Stirn, rote Farbe über den Augenbrauen, und auf jeder Wange eine halbkreisförmige Linie gerade über den Backenknochen. Nach der Heirat wurde das ganze Gesicht, von den Augenbrauen abwärts, rot bemalt. Nur die Stirn blieb frei.

Die Nisqually, besonders die Frauen, bemalten ihre Gesichter nur zur Verzierung. Die Farbe wurde aus einem Ton gewonnen, den sie in Teichen fanden. Dieser Ton wurde im Feuer rot gebrannt, und nachdem er zu einem feinen Pulver gemahlen war, mit Fett vermischt. Die Farben wurden das ganze Jahr hindurch gebraucht und standen in Beziehung zum Heilen von Krankheiten[109]).

---

[102]) Dies trifft auch bei den Chinook zu. Kane, 182. Fast alle Lillooetfrauen tätowierten Handgelenk und Arme. Teit a, 222.

[103]) Augenscheinlich beim Eintritt der Reife. Die Lkungen-Frauen wurden auch zu dieser Zeit tätowiert. BAAS 1890, 574.

[104]) Arme, Beine und Wangen wurden bei den Chinook tätowiert. Bancroft I: 229; Arme, Handgelenk und Kinn wurden bei den Lkungen tätowiert. BAAS 1890, 574.

[105]) Die Skagit tätowierten Linien auf Arm und Gesicht. Bancroft I: 211.

[106]) Die Schilderung des Tätowierens stimmt mit den Berichten von Swan überein. Swan a, 112.

[107]) Die Frauen um Puget-Sund herum bemalten sich mit Zinnobererde. Bancroft I: 210

[108]) Wahrscheinlich auf dem Scheitel.

[109]) Die Chinook bemalten sich nur bei besonderen Gelegenheiten, so beim Tode von Verwandten oder beim Aufbruch zum Kriege. Kane, 184.

Die Snohomish-Frauen hatten weder Lippen- noch Nasenzierrat. Die Nisqually hatten keinen Lippenschmuck, aber die vornehmen Frauen hingen Dentalien in die Nasenscheidewand[110]). Weder Männer noch Frauen trugen Abalone-Muscheln in der Nase. Die Nase wurde meist durchstochen, wenn das Kind ungefähr fünf Jahre alt war. Die Snuqualmi-Frauen trugen lange Dentalien in der Nasenscheidewand[111]). Häufiger war das Durchstechen der Ohren für Schmuck. Die Snuqualmi hatten Löcher rund um die Ohrmuschel[112]). Neue Löcher wurden gestochen, wenn die alten durchgerissen waren. Reiche Männer trugen oft in jedem Loch einen Zierrat. Kindern wurden die Ohren durchstochen, wenn sie sieben oder acht Jahre alt waren[113]). Das Loch wurde mit einer Knochenahle (sʟ!qāū'd) von alten Leuten durchstochen, die dafür ein Geschenk von Muschelgeld erhielten. Eine Sehne blieb im Loche, um das Schließen zu verhindern, aber keine Medikamente wurden angewendet. Das Durchstechen der Ohren geschah oft in Verbindung mit der Annahme eines zweiten Namens. Bei den Nisqually trugen nur die Frauen Ohrenschmuck, Abalone-Muscheln wurden mit einem kurzen Hirschlederstreifen an das Ohr gehangen[114]). Manchmal wurden zwei Muschelstücke in verschiedenen Löchern desselben Ohres befestigt. Dentalien dienten auch als Ohrschmuck[115]). Erst neuerdings trugen die Nisqually Halsbänder und Armschmuck aus Muscheln. Vornehme Leute unter den Snohomish, Skykomish und Snuqualmi trugen bei besonderen Gelegenheiten Muschelhalsketten mit Hirschhufen daran.

Während des Badens wird der Körper mit verfaulten Zweigen gerieben[116]). Die Snohomish benutzten statt dessen Eibenzweige und die Snuqualmi Tannenzweige. Ein Bündel gehechelter Zederrinde diente als Handtuch. Ein weißer Stein (Ton?), am Flußufer gefunden, wurde als Seife benutzt[117]). Die Snohomish hatten Kämme aus Eibenholz (cpāts). Die Zähne der Kämme waren ungefähr 7 cm lang. Der ganze Kamm war ungefähr 20 cm lang. Zum Ausreißen der Gesichtshaare dienten kleine Zangen aus Geweih. Eine Geweihspitze wurde in zwei Teile gespalten, die mit einem Pflock aus Horn zusammengenagelt wurden[118]).

Heirat. — Heiraten wurden gewöhnlich zwischen den Eltern des jungen Paares verabredet. Reiche durften so viele Frauen haben, wie sie ernähren konnten. Männer des Mittelstandes durften auch mehrere Frauen haben, aber wenn sie reich genug dazu waren, stiegen sie von selbst in die höhere Klasse auf. Leute von hohem Stande versuchten ihre Kinder in Familien ihres eigenen Standes zu verheiraten. Um ihre eigene Stellung zu erhöhen, waren Häuptlinge bemüht, ihre Kinder unter verschiedenen Stämmen zu verheiraten

[110]) Dentalien wurden als Nasenschmuck benutzt bei den Chinook, Kathlamet Clatsop and Tillamook. Lewis and Clark IV: 187.

[111]) Die Frauen um Puget-Sund herum trugen Nasenschmuck. Bancroft I 229. Die Chinook trugen Nasen- und Ohrenschmuck. Bancroft I: 229.

[112]) BAAS 1890, 636 (Shuswap).

[113]) BAAS 1890, 574 (Lkungen).

[114]) Ein anderer Berichterstatter sagte, daß Abalone-Muscheln nicht in den Ohren getragen wurden.

[115]) Die Lillooet benutzten von den Küstenstämmen erhandelte Muscheln als Ohrschmuck. Teit a, 220.

[116]) Ein Beispiel hiervon wird in der „Lachssage“ erwähnt.

[117]) Die Thompson benutzten einen weißen, seifenartigen Ton aus dem Schlamm gewisser Seen. Teit a, 228.

[118]) Die Thompson haben kleine aus einem umgebogenen Stück Horn oder aus zwei aneinandergebundenen Stücken gemachte Zangen.

Wenn eine Frau in einen anderen Stamm heiratete, zog sie im allgemeinen zum Stamme ihres Mannes.

Es bestanden einige Heiratsbeschränkungen. Leute, die in demselben Kommunalhause lebten, durften untereinander heiraten, falls sie nicht verwandt waren. Sogar Vettern und Cousinen vierten und fünften Grades durften einander nicht heiraten. Durch Heirat Verwandte durften heiraten. So durften zwei Schwestern die Frauen zweier Brüder werden.

Es kam vor, daß ein Mädchen von einem Manne träumte und dann alle Bewerber ausschlug. Wenn sie endlich den Mann fand, bot sie sich ihm als Frau an. In solchem Falle hatte der Mann nicht für sie zu zahlen. So konnte ein armer Mann oder ein guter Jäger eine reiche Frau bekommen und einflußreich werden.

Wenn ein Snuqualmi wünschte, daß sein Sohn ein bestimmtes Mädchen heiraten sollte, ging er mit Geschenken zu ihren Eltern. Der Sohn begleitete ihn. Wurden die Gaben angenommen, so wurde die Heirat auf der Stelle vollzogen. Der junge Mann blieb bei der Familie seiner Braut. Nach einer Woche oder später führte man das junge Paar zu der Familie des Bräutigams und nahm Speisen und Geschenke mit. Des Mannes Familie bezahlte dann die Familie des Mädchens dafür, daß sie das neuvermählte Paar zurückbrachte.

Wenn bei den Snohomish die Eltern eines Mannes und eines Mädchens übereingekommen waren, ihre Kinder heiraten zu lassen, gaben die ersteren den letzteren Geschenke. Dies wurde s'łaleqᵘ genannt und war kein Potlatsch. Später erwiderten die Eltern des Mädchens die Geschenke (s'e'tsamał). Diese zeremoniellen Handlungen verbanden das junge Paar miteinander. Beide Seiten verteilten bei diesen Gelegenheiten Wolldecken (die an Stelle der alten Pelzmäntel getreten sind) und anderes Besitztum unter ihre eigenen Verwandten und Freunde. Wenn dieser Austausch von Gaben stattfand, waren viele Häuptlinge anwesend und hielten Reden, in denen sie den jungen Leuten Lebensregeln für die Ehe gaben.

Nach diesem Austausch von Geschenken pflegten die Eltern des jungen Paares einander Wertgegenstände verschiedenster Art zu leihen (cacx̣ᵘe'l), in der Erwartung, daß ihnen später ein Gegenwert geliehen werde. Dies war gleichfalls kein Potlatsch.

Der Häuptling der Suquamish wünschte, seine Tochter mit dem Sohn des Oberhauptes der Puyallup zu verheiraten, um die freundschaftlichen Beziehungen zwischen beiden Stämmen zu stärken und Krieg zu vermeiden. Der Häuptling der Puyallup willigte ein, nach Suquamish (Port Madison) zu gehen und einen Potlatsch zu geben. Dann sammelten die Puyallup Vorräte, die im Suquamish-Lande nicht zu haben waren, indem jede Familie unternahm, eine Familie von Gästen zu versorgen. Nach diesem Potlatsch wurde von den Suquamish erwartet, daß sie nach Puyallup gehen und eine gleichartige Feierlichkeit abhalten würden. Einige Monate später taten sie es. Solch eine Erwiderung wurde niemals übereilt. Als die Suquamish nach Puyallup kamen, lagerten sie auf der einen Seite einer fiktiven Linie, und die Puyallup versammelten sich auf der anderen. Zuerst sandte der Vater des Bräutigams, der Puyallup-Häuptling, den Leuten der Braut Geschenke. Dann wurde das Mädchen an die Seite des Bräutigams herüber gebracht. Hiernach wurden der Familie des Mannes Geschenke gesandt. Unter diesen Geschenken war ein sehr schönes Kanoe und viele Ruder. Jedes Ruder wurde von einem Mädchen getragen. Man kam dahin überein,

daß dieses Kanoe bei gegenseitigen Besuchen der beiden Stämme benutzt werden sollte, und außerdem, daß so viele Puyallup-Leute, wie Ruder in dem Kanoe waren, bei den Suquamish leben sollten. Nach diesem Austausch von Gaben zwischen den Häuptlingen wechselten die beiden Stämme als Ganzes Geschenke. Als alles Besitztum verteilt worden war, mußte das junge Paar aufstehen und einander die Hände geben (kōda'tgwil). Die Häuptlinge hielten Reden und erklärten, daß die Verbindung vollzogen sei. Dann folgte ein Festmahl und Wettkämpfe im Tauchen, Schwimmen und Speerwerfen. Abends gab es Spiel und Tanz. Am nächsten Tage zerstreute sich die Versammlung.

Solche Heiraten waren nur bei hochgestellten, vermögenden Leuten möglich. Heiraten wurden nicht immer von den Eltern vereinbart. Gewöhnliche Leute brachten gewöhnlich ihre eigene Werbung an. Ein Mann versprach oft, späterhin Geschenke zu geben, aber die Einlösung des Versprechens ließ oft mehrere Jahre auf sich warten. Der Austausch von Geschenken wurde nicht erzwungen. Arme Leute, die nichts zu geben hatten, heirateten einfach nach gegenseitigem Übereinkommen.

Henry Martin, ein Squally, gab den folgenden Bericht über seine Heirat: — Der Vater des Mädchens kam zu Henry und bat ihn, seine Tochter zu heiraten. Henry willigte ein, und obgleich die Eltern des Mädchens gern in die Verbindung eingewilligt hätten, machten einige ihrer Verwandten Einwendungen. Der Vater kam ein zweites Mal, und diesmal beschlossen sie, sofort die Heirat zu vollziehen. Henry zahlte fünf Pferde und $ 50 in barem Gelde für das Mädchen und heiratete sie. Damals empfing er nichts als Gegengabe; aber ungefähr ein Jahr später wurden ihm von seinem Schwiegervater drei Pferde gegeben. Zur Zeit der Heirat gaben Henrys Schwiegereltern ihren eigenen Verwandten Geschenke, doch Henrys Leuten keine. Henrys Vater und Bruder gaben jeder Henrys Schwiegereltern ein Pferd, so daß im ganzen die Leute der Braut sieben Pferde erhielten. Henrys Familie behielt nur zwei der Pferde für sich selbst und gab alle anderen ihren eigenen Verwandten. Henrys Vater bekam keine Geschenke von der Familie der Braut. Bei der Heirat gab es ein großes Fest.

Ein anderer Mann, Little Sam, gab Annies Mutter vierzig Decken, zwei Sklaven und ein Kanoe als Heirats-Zahlung.

Henry Martin erzählte von einer Heirat zwischen einem Squally-Mann und einer Cowlitz - Frau. Der Mann schickte einen seiner Freunde zu den Cowlitz, um die Einwilligung der Eltern des Mädchens zu erbitten. Er begleitete sie nicht. Nachdem seine Freunde die Einwilligung zur Heirat erhalten hatten, ging der Mann mit seinen Freunden zu den Cowlitz und nahm viele Pferde mit sich. Sie verteilten Geschenke, schmausten und gingen wieder heim und nahmen die Cowlitz-Braut mit.

Bei einer anderen Gelegenheit gingen Henry und sein Vetter nach Skokomish, um die Einwilligung eines Mannes zu einer Heirat zwischen seiner Tochter und einem Squally-Mann zu erlangen. Sie brachten dem Skokomish-Mann $ 50. Dann gingen der Squally-Bräutigam und seine Leute nach Skokomish, wo die Heirat unter festlicher Bewirtung stattfand. Später kehrten die Squally nach Hause zurück und nahmen die Braut mit sich.

Wenn ein Squally starb, mußte seine Frau seinen Bruder oder Vetter heiraten. Nach dem Tode einer Frau heiratete der Witwer

ihre Schwester. Wenn eine Frau nicht einen der Verwandten ihres Mannes heiratete, kehrte sie gewöhnlich zu ihrer Familie zurück und nahm ihre Kinder mit. Nach zwei oder drei Jahren konnte sie wieder heiraten. Ein Witwer sollte vor der Wiederverheiratung eine gleich lange Zeit verfließen lassen. Beim Tode einer Frau brauchte der Mann nichts von dem Eigentum zurückzugeben, das er und seine Leute von ihrer Familie erhalten hatten.

Wenn Mann und Frau unter den Snohomish sich trennten, wurde immer ein Versuch gemacht, sie zu versöhnen. Wenn die Frau faul war und aus diesem Grunde von ihrem Manne verlassen wurde, mußte ihre Familie den Brautpreis ganz oder teilweise zurückgeben. Nach einer Trennung konnten beide Parteien wieder heiraten, aber derjenige, der als schuldig bekannt war, fand selten in demselben Stamm ein anderes Ehegespons.

Wenn eine Frau mißhandelt wurde, konnten die Häuptlinge entscheiden, ob eine Scheidung gerechtfertigt war. Wenn sie nicht auf Scheidung entschieden, nötigten sie das Paar zusammen zu bleiben.

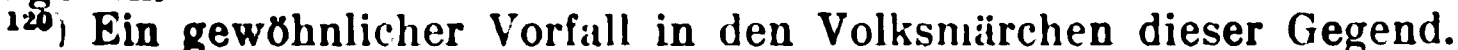
Wenn eine Snuqualmi-Frau ihren Mann ohne seine Einwilligung verließ, hatte ihre Familie den Brautpreis zurückzugeben. Wenn sie mit seiner Zustimmung ging, war keine Rückgabe nötig.

Wenn eine Frau zum zweiten Male heiratete, entweder nach dem Tod ihres Mannes oder nach der Scheidung, gab es keine besondere Feierlichkeit; auch konnten ihre Eltern keinen so hohen Brautpreis für sie verlangen.

Vor Ankunft der Weißen heirateten die Squally niemals innerhalb ihres eigenen Stammes, nicht einmal in ein anderes Dorf ihres eigenen Stammes. Diese Vorschrift war bindend für alle Stände und irgend jemand, der diese Sitte verletzte, wurde verachtet oder bestraft. Es war eine größere Schande für eine hochstehende Person, als für andere, und die auferlegte Strafe war demgemäß größer. Diese Strafe wurde den Verwandten des Mädchens gezahlt. Nach der Zahlung solch einer Buße ließ die Familie des Mädchens ihren neuen Schwiegersohn gewöhnlich bei sich wohnen [119]).

Die Töchter hochstehender Leute wurden streng bewacht. Die Tochter des Häuptlings wurde bis zu ihrer Verheiratung gewöhnlich von einem Sklaven begleitet, entweder einem Manne oder einer Frau. Andererseits jedoch wurde ein Mädchen aus hohem Stande nicht immer verstoßen, wenn sie vor der Ehe ein Kind hatte. Wenn ein unverheiratetes Mädchen schwanger wurde, mußte sie sagen, wer der Vater ihres Kindes war. Wenn die Liaison mit einem Manne niederen Standes war, und das Mädchen darauf bestand bei ihm zu bleiben, so war dies beschämend für den Vater, der sie und ihren Mann dann fortschickte, um anderswo zu leben [120]). Wenn ein unverheiratetes Mädchen schwanger wurde, und ihre Eltern bereit waren, den Mann als Schwiegersohn zu nehmen, blieb er bei der Familie. Wenn sie einen Einwand gegen die Verbindung erhoben, mußte er die Eltern des Mädchens bezahlen, und falls er die Zahlung verweigerte, konnte er von den Verwandten des Mädchens getötet werden.

Abtreibung wurde von unverheirateten Frauen oft ausgeübt. Sie wurde niemals durch Ausübung von Druck vorgenommen, sondern durch Trinken einer Medizin, die vorzeitige Geburt bewirkte.



[119]) Aus den Notizbüchern Dr. Haeberlins ist nicht zu ersehen, ob es sich hier um eine Strafe handelt oder um eine Zahlung, um das Recht zu erlangen, die Sitte zu umgehen.

[120]) Ein gewöhnlicher Vorfall in den Volksmärchen dieser Gegend.



Keine Frau machte ein Gewerbe aus der Prostitution.

Die folgende Darstellung wirft Licht auf die häuslichen Verhältnisse: Leschi hatte drei Frauen; die älteste von ihnen hatte Beziehungen zu einem jungen unverheirateten Mann. Leschi wurde zornig und schnitt seiner Frau einen Teil ihres Haares ab. Sie entfloh und lief zu Leschis Bruder. Leschi folgte ihr und wollte sie töten, doch sein Bruder schützte die Frau. Schließlich wurden Mann und Frau wieder ausgesöhnt, aber, „um die Sache wieder glatt zu machen“, gab Leschi seinem Schwiegervater drei Pferde und erhielt als Gegengabe einen Sklaven.

Soziale und politische Organisation. — Unter den Snohomish gab es folgende Klassen:

1. Alle Leute höherer Klasse, einschließlich der Kinder von Häuptlingen,
2. Kinder von Häuptlingen,
3. mittlere Klasse,
4. Sklaven.

Es gab keine wesentlichen Unterschiede zwischen der mittleren und höheren Klasse; die letztere hatte vielleicht größeren Wohlstand, einen höheren Namen, oder mächtigere Schutzgeister. Sklaven waren im Kriege mit benachbarten Stämmen erbeutete Gefangene.

Die Kinder von Mitgliedern der höheren Klasse gehörten in die Klasse ihrer Eltern. Manchmal heiratete ein Häuptling eine Frau der mittleren Klasse oder eine Sklavenfrau; dann erhoben sich Streitigkeiten über die Stellung der Kinder. Solche Kinder wurden qᴇqē′l’ genannt (an etwas niederes gebunden), bezugnehmend auf die Abstammung ihrer Mutter. Dieser Schimpf pflegte ihnen ungeachtet des hohen Ranges ihres Vaters anzuhaften.

Die Snohomish hatten einen Oberhäuptling des Stammes, obgleich es zwei Dörfer gab, eines in Priest Point und das andere in Hᵊbō′lb. Der Häuptling lebte in Hēbō′lb, denn das andere Dorf war nur von Leuten niederen Standes bewohnt. Einmal war Lᴇtsxk!ē′dᴇb der Oberhäuptling. Er war der einzige Snohomish, der einen tiō′łbax̣ Geist hatte. Sein Vater war vor ihm Oberhäuptling gewesen, und sein ältester Sohn folgte ihm nach. Dieses war die vorgeschriebene Ordnung, doch wenn ein ältester Sohn unwürdig war, konnte ein jüngerer Bruder seine Stelle einnehmen [121]).

T!ē′xtᴇd, der Sohn von Lᴇtsxk!ē′dᴇβ, der Häuptling wurde, war der Großvater väterlicherseits von Little Sam. Der Vater von Little Sam war zur Nachfolge berechtigt, aber er wurde Schamane, und dies nahm ihm das Recht gewählt zu werden. So wurde sein Vetter, der ein Krieger war, Oberhäuptling. Obgleich ein Schamane niemals Häuptling werden konnte, konnte er in der Beratung seine Meinung äußern.

Die Snohomish hatten neben dem Oberhäuptling vier oder fünf Unterhäuptlinge — gewöhnlich Brüder oder Vettern des Häuptlings. War ein Häuptlingssohn zu jung, um beim Tode seines Vaters das Amt zu übernehmen, so regierte sein Onkel väterlicherseits für ihn, bis er erwachsen war. Später, wenn der junge Mann Häuptling wurde, blieb der Onkel sein Ratgeber. Der Häuptling, der seinen Tod herannahen fühlte, konnte seinen Nachfolger ernennen. Wenn das Volk die Ernennung billigte, wurde der so Bezeichnete Häuptling. Eine Frau konnte niemals Oberhäuptling sein.

---

[121]) Gibbs, b, 184.



Der Oberhäuptling wurde von anderen Stämmen besucht, die in Kanoes kamen und Gaben brachten. Es wurde erwartet, daß der Häuptling die Geschenke mit Zinsen zurückgab. Wenn ein Jäger eine große Menge Wild oder Fische bekam, gab er dem Häuptling einen Teil und erwartete eine gelegentliche Gegengabe. Er war nicht gezwungen, sein Wildpret mit dem Häuptling zu teilen, und gab ihm nicht mehr, als er irgend einem alten Mann, den er schätzte, gegeben hätte. Es scheint, daß ein Häuptling für sich selbst nicht viel zu jagen und zu fischen brauchte.

Eine Stammesversammlung konnte zu jeder Zeit des Jahres von dem Oberhäuptling berufen werden. Die Versammlung wurde immer in Hĕbō'lb abgehalten, und die Einwohner von Priest Point gingen hinüber, um teilzunehmen. Sklaven wurden als Läufer gesandt, um die Versammlung anzukündigen. Bei solcher Zusammenkunft hielt der Oberhäuptling eine Ansprache. Jeder Mann von Bedeutung durfte aufstehen und seine Meinung äußern. Sklaven durften anwesend sein, durften aber nicht sprechen. Die Beziehungen der Stämme zu einander wurden bei diesen Versammlungen erörtert. Wenn ein Krieger in den Krieg gehen wollte, erbat er die Einwilligung des Oberhäuptlings. Wenn der letztere nicht zustimmte, legte er seine Gründe dar, um die anderen Krieger zu überzeugen, nicht mitzugehen. Wenn der Krieger auf seinem Willen bestand und die Unterstützung seiner Freunde gewann, so konnte der Oberhäuptling ihn nicht zwingen, zuhause zu bleiben. Die Mehrheit siegte in jedem Fall und selbst der Oberhäuptling mußte sich ihr unterwerfen. Es wird erzählt, daß die Samish einst ihren Oberhäuptling töteten, weil er versuchte, dem Stamme seinen Willen aufzuzwingen.

Unter den Squally war die Häuptlingswürde nicht erblich, sondern der Häuptling wurde durch allgemeine Abstimmung gewählt, manchmal nur für einige Jahre, öfter auf Lebenszeit. Bei annähernder Stimmengleichheit wurden die Frauen, Knaben und Mädchen (nach der Pubertät) hinzugezogen. Gewöhnlich nahmen nur die durch Alter und Würdigkeit geeigneten Männer an den Stammesversammlungen teil. Der Häuptling oder ein Schamane führte den Vorsitz. Der Leiter eröffnete die Versammlung mit einer Rede, die den Zweck der Zusammenkunft angab. In solchen Versammlungen wurden die Mitglieder der Gruppe, die den Häuptling zu beraten hatte, gewählt. Bei der Abstimmung erhob sich ein jeder und gab den Namen des Kandidaten an, den er begünstigte. Der Rat bestand aus sieben, neun, elf oder dreizehn Männern, einer ungeraden Zahl, so daß Stimmengleichheit vermieden wurde. Eine Entscheidung des Häuptlings konnte durch eine allgemeine Volksabstimmung widerrufen werden[122]).

Die Mitglieder des Rates lebten nicht in einem Dorfe, sondern waren durch den ganzen Stamm verstreut. Sie trafen sich mit dem Häuptling an irgend einem zentralen Sammelplatz.

Jedes Dorf hatte einen hervorragenden Mann als Führer, doch war er nicht notwendigerweise Mitglied des Rates.

Der Squally-Häuptling hatte keinen Anspruch auf einen Tribut von Wildpret und Fischen. Er lebte und arbeitete genau wie irgendein Mann seines Stammes. Jäger gaben ihm oft von ihrem Wild ab, doch bestand keine Verpflichtung dazu.

---

[122]) Dieser ganze Bericht über Regierung, besonders der über die Squally, erscheint mir übersystematisiert. E. G.



Wenn zwei Stämme einen Streit wegen eines Mordes hatten, kamen beide Parteien zusammen und lagerten sich in einiger Entfernung von einander. Jeder Stamm hatte einen oder zwei Wortführer, gute Redner, die für ihre Dienste besonders bezahlt wurden. Jeder Stamm erörterte zuerst den Fall allein und beauftragte seinen Wortführer, die Meinung des Stammes vorzutragen. Dann sprachen die Wortführer zu dem anderen Stamme. Wenn Bezahlung für den Mord gefordert wurde, handelten die beiden Wortführer um den Preis. Wenn der Streit nicht beigelegt werden konnte, erfolgte Krieg. Kamen jedoch die beiden Stämme zu einer Verständigung, so wurden Geschenke ausgetauscht und jeder Stamm zerriß Decken und gab Stücke davon den Leuten von höchstem Rang im anderen Stamm. Die Snohomish, Skagit und Skykomish hatten diesen Brauch, Decken zu zerreißen. Die Snuqualmi taten es niemals. Die Stücke wurden ausgefasert und die Wolle in neue Decken verwebt.

Sklaverei. — Kriegsgefangene wurden zu Sklaven gemacht. Wenn ein Mann von hohem Rang gefangen genommen war, konnte sein Stamm einen guten Redner von einem neutralen Stamm mieten, der ein Lösegeld anbot. Der Preis der Auslösung betrug zwei oder drei gewöhnliche Sklaven.

Die Kinder von Sklaven waren auch Sklaven[123]). Dessen ungeachtet wurden sie auch wie andere Kinder ausgesandt, Schutzgeister zu erwerben. Wenn ein Sklavenknabe einen tüchtigen Schutzgeist erwarb und anfing zu fischen, zu jagen oder zu spielen, so hatte sein Besitzer Anspruch auf sein Wild und seinen Gewinn. Dagegen wurde der Sklave gut behandelt. Er brauchte nicht auf dem Erdboden beim Feuer zu schlafen, sondern bekam eine Schlafstelle nahe seinem Herrn. Wenn ein Sklave den Schutzgeist für Krieg erlangte, ging er mit seinem Herrn in den Krieg und sorgte für ihn, wenn er verwundet wurde.

Die Snohomish glaubten, daß ein Sklave, der in Gefangenschaft starb, nicht in das Land der toten Snohomish ging, weil er den Pfad nicht kannte. Er ging in das Land der Toten seines eigenen Volkes, und einmal dort, war er wieder ein freier Mann. Dagegen glaubte man, daß ein unter den Snohomish geborener Sklave in das Land der toten Snohomish ging und dort ein Sklave blieb.

Little Sam sagte, er habe niemals gehört, daß ein Sklave gestohlen habe. Ein fauler Sklave wurde unbarmherzig gepeitscht, doch niemals zur Strafe getötet. In der Regel betrachteten Häuptlinge Sklavenfrauen nicht als Konkubinen. Es gab natürlich Ausnahmen hiervon, doch sie wurden getadelt. Das Kind einer Sklavenfrau und eines Mannes von hohem Rang wurde als Halbsklave angesehen und verächtlich behandelt.

Man sagte mir, daß bei keinem der Sundstämme Sklaven getötet und unter dem Hauspfosten eines neuen Hauses begraben wurden[124]).

Unter den Snuqualmi durften Sklaven nur Wasser holen und Lachse fangen. Sie durften nicht jagen.

Die Squally töteten manchmal beim Tode eines Häuptlings einen Sklaven. Bei ihnen wurde ein Sklave entweder mit seinem eigenen Namen angeredet, wenn er ihn kund tat, oder mit dem Namen des Stammes, aus dem er gefangen genommen war.

---

[123]) Gibbs **b**, 188.

[124]) Tlingit begraben Sklaven unter Hauspfosten. Hunt 282. — Tsimshian begraben Sklaven unter dem Totem-Pfahl. Boas **d**, 435.



Namen. — Jeder Mensch hatte gewöhnlich während seiner Lebenszeit eine Reihe verschiedener Namen. Bei der Geburt wurde dem Kinde ein Kosename gegeben, den es führte, bis es ungefähr zehn bis zwölf Jahre alt war. Dann bekam es den Namen eines seiner Vorfahren[125]). Später, wenn ein Mann sich in irgendeiner Weise auszeichnete, erhielt er einen Beinamen, der seine Heldentat verkündete. Ein Mann konnte auch einen Namen von seinem Schutzgeiste bekommen.

Jeder Stamm hatte seine eigenen Namen und innerhalb des Stammes betrachtete jede Familie den Gebrauch gewisser Namen als ihr ausschließliches Privilegium. Es wird als eine Beleidigung angesehen, wenn ein Name, der einer Familie gehört, von einem Fremden angenommen wird. Wenn dies vorkam, mußte der Beleidiger einen Potlatsch für die Familie geben, deren Namen er in dieser Weise sich angeeignet hatte. Das gleiche gilt in bezug auf Namen, die einem anderen Stamme gehören. Bei dieser Veranlassung wurde der Potlatsch der Familie gegeben, von der der Name genommen war, nicht dem ganzen Stamme. Ein Mädchen konnte nicht den Namen der Frau ihres Vaterbruders annehmen, es sei denn, daß die Frau damit einverstanden war, ihren Namen benutzen zu lassen, während sie noch am Leben war. Nach ihrem Tode konnten ihre Verwandten Anstand nehmen, weil die Verstorbene kein Vorfahre des Mädchens war, das ihren Namen nehmen wollte. Zwei Vettern nahmen niemals den Namen eines gemeinsamen Vorfahren. Hierüber entstand oft Zank, der gewöhnlich durch eine Zahlung beigelegt wurde.

Wenn jemand den Namen eines Verstorbenen erwähnte, hatte er den Verwandten des Verstorbenen eine Zahlung zu leisten. Ein Toter wurde als der Verwandte einer lebenden Person bezeichnet. Wenigstens ein oder zwei Jahre nach dem Todesfalle sprach man nie von dem eigenen verstorbenen Vater oder Sohn. Der Kosename eines toten Kindes wurde ebenfalls eine Zeit lang gemieden. Wenn später eine andere Familie den gleichen Kosenamen benutzen wollte, konnte sie dies tun, sofern sie nur die beraubte Familie ihn nicht hören ließ.

Wenn ein Kind einen Kosenamen erhielt, war es nicht nötig, einen Potlatsch zu geben. Reiche Leute taten es gelegentlich. Doch wenn ein Knabe oder Mädchen den Namen eines Vorfahren annahm, wurde erwartet, daß ein Potlatsch gegeben wurde. Sogar Leute von niederem Stand behielten als Erwachsene ihre Kosenamen nicht. Wenn sie kein Fest geben konnten, nahmen sie den Namen eines der Eltern oder Großeltern, in welchem Fall es nicht nötig war, für den Namen mit einem Potlatsch zu bezahlen. Wenn ein Knabe den Namen seines Großvaters, der noch am Leben war, nahm, gab der alte Mann den Potlatsch. Das gleiche galt in dem Falle, wenn der junge Mann den Namen seines Vaters nahm. Wenn das Kind den Namen seines verstorbenen Großvaters annahm, gab der Vater den Potlatsch. Ein Waisenknabe, der reich genug war, zahlte selbst für den Potlatsch. Diese Potlatsche zur Namengebung konnten zu jeder Jahreszeit gegeben werden.

Es gab einige, die Wahl von Namen beherrschende Grundsätze. Cashmere sagte, daß, wäre er ein Schamane geworden, er den Namen

---

[125]) Die Twana und Klallam nehmen Namen von einem direkten Vorfahren väterlicherseits. Eells, a, 656.



seines Vaters, Little Sam, angenommen haben würde, da dieser ein einflußreicher Schamane war. In diesem Fall würde Cashmere für den Namen nicht mit einem Potlatsch bezahlt haben, weil er ihn durch Erlangen eines Schamanen-Schutzgeistes erworben hätte. Wäre Cashmere ein Krieger geworden, würde er den Namen seines Großvaters genommen haben, der ein berühmter Krieger gewesen war.

Bei den Squally verkündete man bei einem Namengebungsfeste nicht seinen eigenen Namen, sondern jemand wurde für diesen Dienst bezahlt. Die Nisqually luden nicht andere Stämme zum Namengebungsfeste ein, wie es die Cowlitz und Chehalis taten. Die letzteren ließen einen Mann von einem andern Stamm den neuen Namen ausrufen.

Bei der Verheiratung nahm eine Frau niemals den Namen eines Vorfahren ihres Mannes an, obgleich sie einen neuen Namen von ihren eigenen Leuten bekommen konnte. Bei Mischheiraten konnten die Kinder Namen von einem oder dem andern Elternstamme erhalten. Die Vererbung eines Namens hatte nichts mit der Vererbung von Schutzgeistern zu tun.

Im folgenden gebe ich eine Anzahl Namen, die Individuen verschiedener Stämme angehörten.

Snuqualmi Jim hatte Dzā′′k!wēyus als Klein-Kindername. Kein Potlatsch wurde gegeben, als er ihn bekam. Er wußte nicht, woher sein Vater den Namen für ihn hatte. Im Alter von 25 Jahren gab ihm seine Großmutter mütterlicherseits den Namen ihres Vaters, weil er, wie sie sagte, ihrem Vater ähnlich sähe. Der Name war Kwayaī′ιtc. Dies war ein „großer“ Name. Als er diesen Namen erhielt, wurde kein Potlatsch gegeben, weil er ein Polizist war.

Little Sam hatte als Kosename: Kwī′′ahaβ. Er hörte ihn nicht gern. Jemand mit seinem Kosenamen anzureden, nachdem er einen wirklichen Namen erworben hatte, wurde als eine Beleidigung angesehen. Der Name, den Little Sam von seinen Vorfahren erhielt, war S’ä′datsut.

Die Namen eines Nisqually-Mannes waren: Smū′täs als Spitzname; Stī′′lequem als Häuptlingsname, nachdem er eine Häuptlingstochter von einem anderen Sundstamm geheiratet hatte; S·o′′swē, ein Beiname, der sich auf seine Tapferkeit bezieht. ī′′yᴇmā, Donner, ein Name, den er von seinem Schutzgeiste erhielt.

Einige Nisqually-Kosenamen:

lo′gu[b] . . . . . Sohn von Mrs. Mounts Halbonkel.
’ē′′exud . . . . Kosename vieler Knaben.
tsē ’ē′′exud . . Mädchen-Kosename[126]).
ō′′olax . . . . . Name vornehmlich für ein Waisenkind.
ts!xwā′los . . . „sie hat kleine Augen“ — Kosename für ein Mädchen, doch kann ein Knabe ebenso heißen.
tᴇkwā′di’ . . . . „taub“ — Knaben- oder Mädchen-Kosename.
ts!ax[u] . . . . . „Kleine“ — Mädchen-Kosename.
ła′daila’ . . . . „Mädelchen“.

Namen von Erwachsenen (ererbt):

xēduwa . . . . Mrs. Mounts älteste Tochter — ererbt von Mrs. Mounts Großmutter.
waŋä′ŋät[126a]) . Mrs. Mounts ältester Sohn — ererbt von Mrs. Mounts Urgroßvater, einem Cowlitz.

[126]) Derselbe wie der vorige, mit dem Femininartikel.
[126a]) ŋ = deutsch ng; nasaler k-Laut.

k!wanasā'pab . Mrs. Mounts zweiter Sohn. — Der Name bedeutet „Mann, der Haus mit geschnitzten Pfosten hat" (ein Cowlitzname).
kwē'cāł . . . . . Mrs. Mounts zweite Tochter. — Der Name bedeutet „sein Nebel" — Schutzgeist, Name von Mrs. Mounts Mutters Tante.
waha'n . . . . . Mrs. Mounts dritter Sohn (ein Cowlitzname).
ʟė'ʟ!kwadōt . . Mrs. Mounts Mutter (ein Cowlitzname).
bā'tstakub . . . Großvater von Henry Sicade.
puηō'ix̣ᵘ . . . . Nisqually Männername.
k!wanē'bat . . Nisqually Männername, Bruder von Le'cx̣aix.
wax̣wilō't . . . Nisqually Männername.
ts!ȱ'tstēlēts!a'. Nisqually Frauenname.
sō'tqaxad . . . Nisqually Frauenname.
qai'q!ᴇblōt . . Nisqually Frauenname.
ηᴇt!ā'k!ᵘ . . . . Nisqually Männername.

Eigentums- und Erbrecht. — Pelz- oder Wolldecken und Matten waren das gemeinsame Eigentum von Mann und Frau. Sonst war alles, was die Frau verfertigte, ihr eigen. Ein Junggesell durfte Matten und Decken von einer Frau, die sie anfertigte, kaufen. Jagd- und Fischgeräte, Bogen, Pfeile, Steinhammer, Meissel und Keile waren Manneseigentum.

Bei den Squally erbte nach dem Tode des Eigentümers eines Hauses sein Sohn. Wenn kein Sohn da war, verwaltete die Frau das Vermögen für ihre Tochter. Von der Zeit der Pubertät an bis zu ihrer Verheiratung wurde dann die Tochter als Oberhaupt des Hauses angesehen.

Geburts-Gebräuche. — Vor der Entbindung begab sich die Snuqualmi-Frau in eine fern von den Kommunalhäusern gebaute Hütte, die wie das Sommerhaus gebaut und mit Matten gedeckt war. Sie war ungefähr acht Fuß im Geviert und sechs Fuß hoch. Die Hütte wurde niedergerissen, nachdem die Frau sie nach der Geburt des Kindes verlassen hatte.

Die Snohomish-Frau wurde nicht nur bei der Geburt des erstgeborenen Kindes, sondern auch bei der jedes nachfolgenden Kindes, in strenger Abgeschlossenheit gehalten. Wenn die Geburt im Sommer an einem zeitweilig benutzten Lagerplatze stattfand, verließ die junge Frau ebenfalls das Lager. Die Geburtshütte hatte ein viereckiges Rahmenwerk, an das Deckmatten gebunden waren. In der Mitte war ein Feuer und in der Mitte der Decke war ein Rauchloch offen gelassen. Sie war wie das Sommerhaus gebaut, nur war das Feuer in letzterer draußen. Bevor sie das Häuschen verließ, vergrub sie die Matten, auf denen sie gelegen hatte. Das Rahmenwerk des Hauses und die Matten von Wänden und Dach legte sie zusammen und nahm sie mit. Diese konnten wieder benutzt werden, und waren, wie andere Mattenhäuser, das Eigentum jeder einzelnen Familie. Die Frau blieb zwölf Tage in ihrer Hütte. Während dieses Zeitraumes blieb ihr Mann bei ihr, schlief aber auf einem besonderen Bette. Er brachte ihr Wasser und hütete das Feuer.

Die drei Nisqually-Berichterstatter widersprachen einander in Bezug auf den Aufenthaltsort der schwangeren Frau. Henry Martin sagte, sie bliebe in dem Kommunalhause, doch würde ein Schirm von Mattenwerk um sie herum gestellt. Henry Sicade stimmte mit ihm überein. Mrs. Kate Mounts jedoch behauptete, daß die Frau sich

kurz vor der Niederkunft in eine Hütte zurückzog und dort fünfzehn Tage blieb, obgleich Frauen jetzt nur fünf Tage isoliert werden. Diese Hütte war mit Matten gedeckt und, wenn sie auf Reisen waren und lagerten, mit Reisig. Die Frau ruhte auf Moos und Farnkräutern, die nachher zusammengebunden und in einen Baum gelegt wurden. Die Menstruationshütte wurde nie als Niederkunftshütte benutzt. In solch einer Hütte niederzukommen wäre „schrecklich".

Die Nisqually-Frauen waren immer während der Schwangerschaft besonders tätig, weil man meinte, daß dies zu einer leichten Geburt führte. Einige wenige Familien gebrauchten Medizin, um das Wachstum des Foetus zu hemmen oder die Entbindung zu erleichtern.

Die Snuqualmi-Frau wurde von ihrer Mutter oder, wenn diese tot war, von einer vertrauten Freundin gepflegt. Gelegentlich wurde eine Hebamme zugezogen. Sie hatte keine schamanistischen Eigenschaften, sondern leistete nur praktische Hilfe, für die sie bezahlt wurde. Der Ehemann durfte während der Entbindung nicht in der Hütte bleiben, durfte aber bald nachher hereinkommen. Mehrere alte Frauen waren der Snohomish-Frau bei der Entbindung behilflich. Die Nisqually hatten Hebammen. Sie wurden bezahlt, außer von armen Frauen. Mitunter kam ein Schamane, um eine Verordnung zurückzulassen, doch blieb er niemals während der Entbindung. Die Hebamme führte seine Vorschriften aus.

Um die Entbindung zu beschleunigen, wurde der Snuqualmi-Frau Medizin gegeben. Cashmere kannte diese Medizinen, wollte aber keine genauen Mitteilungen machen, weil sie sehr wertvoll seien. Er hatte seine Kenntnisse von seiner Mutter gekauft. Eine dieser Medizinen war die sʟa′x^{u}dob-Pflanze, welche mit kaltem Wasser gemischt und der Patientin eingegeben wird; eine andere, Brombeeren in Wasser eingeweicht.

Die Nisqually hielten die Patientin sorgfältig warm. Dies geschah, indem man sie auf Matten sitzen ließ, die durch heiße Asche oder Steine gewärmt waren. Wärme war nötig, damit nicht „das Blut dick wurde" und dies den Tod verursachte. Wenn eine Frau ausnahmsweise lange Wehen hatte, wurde ein Schamane herbeigerufen, um ihren Unterleib zu bearbeiten. Dies geschah nur selten. Verschiedene Arten von Aufgüssen wurden Frauen in Kindesnöten gegeben. Die folgenden werden genannt: Johnny Jump-ups (eine Pflanze ähnlich dem Veilchen); die ganze Pflanze wurde gekocht und in Wasser aufgeweicht. Sprossen der kleinen wilden Rose, Brennessel-Knospen, oder Weiden- und Junipflaumen-Rinde zusammen gekocht.

Die Snuqualmi-Frau wickelte das Kindchen in weiche gehechelte Zederrinde. Neugeborene Kinder reicher Leute werden außerdem in Bergziegenfelle gewickelt. Das Kindchen wurde jeden Tag in einer länglich-runden Schüssel aus Ahornholz, in mittels heißer Steine erhitztem Wasser gebadet.

Die Nisqually wuschen auch kleine Kinder in lauwarmem Wasser. Sie wickelten sie in Pelz, niemals in Zedernrinde. Die Nisqually gaben dem Kindchen zwei Tage keine Nahrung, nur lauwarmes Wasser.

Das Wiegenbrett war das gleiche für Knaben und Mädchen. Es war ein flaches Zederbrett mit Riemen aus Hirschfell, die durch eingebrannte Löcher gezogen waren. Ein Stück Zederbrett wurde mit Riemen über der Stirn befestigt, um den Kopf flach zu drücken[127]).

[127]) Cowlitz und Chinook — Kane 180.

Unter diesem Brett war ein längliches Polster von gehechelter Zedernrinde in Hirschfell gewickelt. Dieses wurde mit Hirschfellriemen niedergehalten. Wenn das Kind an dem Brette befestigt wurde, legte man Rollen Zedernrinde unter den Nacken, in die Achselhöhlen und unter die Kniee. Das Kind blieb ein und ein halbes Jahr auf dem Wiegenbrett. Die Nisqually benutzten auch eine Hängematte aus Strick und Hirschfell, die an den Hauspfosten festgemacht wurde. Das Kind wurde mittels eines Seiles, das am Fuß der Mutter befestigt war, geschaukelt. Die Nisqually-Frauen benutzten das Wiegenbrett besonders bei der Arbeit. Auf der Reise wurde es auf den Rücken gebunden. Die Snuqualmi hängten die Wiege an einen ungefähr zwei Meter langen Stock mit Gabelende. Der Stock wurde fest in den Boden gepflanzt und die Wiege an dem Gabelende aufgehängt. Wenn das Kind schrie, wurde es geschaukelt. In frühester Kindheit wurden des Säuglings Nase und Ohren langgezogen, um das Kind schön zu machen.

Sobald die junge Snohomish-Mutter zu Kräften gekommen war, badete sie jeden Tag. Die Nisqually-Frau mußte dasselbe tun, doch mußte sie ihre Brüste bedecken, damit sie nicht naß wurden. Die Nisqually-, Snohomish- und Snuqualmi-Frauen behandelten die Brüste mit Dampf, ehe sie das Kind nährten. Heiße Steine wurden auf den Boden gelegt und mit Wasser besprengt. Die Frau duckte sich darüber und ließ den Dampf zu den Brüsten aufsteigen. Um den Dampf vollständig abzuschließen, legte sie sich eine Decke über.

Bei den Snohomish-Frauen blieb der Mann während der Isolationszeit bei seiner Frau, durfte sich aber anderen Leuten nicht nähern. Morgens und abends mußte er baden und sich besonders sauber halten. Andererseits durfte kein Nisqually, besonders kein Fischer oder Jäger, sich seiner Frau während ihrer Abschließung nähern. Nur alte Frauen durften sie in ihrer Hütte besuchen.

Mehrere Speisetabus waren für die schwangere Frau und ihren Mann vorgeschrieben. Tagelang nach der Geburt des Kindes war den Snohomish-Eltern der Genuß von frischem Fisch oder frischem Fleisch verboten. Bei den Nisqually erstreckte sich dieses Verbot nicht auf den Mann, falls er von seiner Frau fortblieb. Bei den Snuqualmi andererseits durften beide, Mann und Frau, während der Schwangerschaft der Frau alle Arten Nahrung essen.

Die Nisqually-Frau durfte während der Isolationszeit nicht mit ihren Fingern den Kopf kratzen. Vier bis sechs Tage lang brauchte sie einen Kratzer. Wenn ein Knabe geboren war, wurde das Haar der Mutter vier Tage nach der Geburt und wieder am achten Tage von einer Frau gewaschen. Wenn ein Mädchen geboren war, wurde das Haar am fünften und am zehnten Tage gewaschen.

Die Nisqually blickten mit großem Mißfallen auf Zwillinge. Wenn Zwillinge geboren wurden, fingen die Leute an zu wehklagen und gingen zu dem Hause der Eltern und nahmen ihnen ihre Nahrung, Kleidung und anderes Besitztum fort. Etwas Eigentum wurde nach einiger Zeit als Ersatz gegeben. Die fortgenommenen Gegenstände wurden unter den Leuten, die sie nahmen, verteilt.

Pubertäts-Gebräuche. — Der Hauptunterschied unter den verschiedenen Berichten liegt in der Länge der Zeit, in der das Mädchen isoliert wurde. Es mögen ältere Verschiedenheiten bestanden haben, aber man muß auch in Betracht ziehen, daß seit der Ankunft der Weißen der Zeitraum beträchtlich verkürzt worden ist.

Bei den Snohomish wurde ein mannbar werdendes Mädchen in einem Verschlage unweit des Hauses isoliert. Nachdem sie zehn Tage gefastet hatte, mußte sie zwei Nächte nacheinander baden. Am dreizehnten Tage wurde ihr ein Trank von verfaultem Tannenholz mit Wasser gemischt gegeben. Danach durfte sie essen. In diesem Berichte ist die Erwerbung eines Schutzgeistes nicht erwähnt.

Ein anderer Berichterstatter bestätigte, daß während der ersten Menstruationsperiode das Mädchen fünfundzwanzig Tage in einem Mattenverschlage blieb. Während dieser Periode durfte niemand ihr nahe kommen. Am sechsundzwanzigsten Tage kam eine Frau, die einen bestimmten Schutzgeist besaß, der das Mädchen veranlaßte wieder zu essen, denn sie war „innerlich ganz ausgedörrt.“ Sie gab ihr aus einer Muschelschale zu essen. Während ihrer Isolierung saß das Mädchen auf alten Matten, die nach der Benutzung vergraben, niemals verbrannt wurden. Sie mußte ihre Zähne und Nägel sehr sauber halten. Sie brauchte einen Kopfkratzer. Wenn das Dorf einen Palisadenzaun hatte, wurde der Mattenverschlag außerhalb und abseits von dem Pfade errichtet. Das Mädchen durfte kein Feuer haben. Wenn sie aus ihrer Isolierung zurückkehrte, riefen ihre Eltern die Verwandten zu einem Festmahl und einer Geschenkverteilung zusammen. Decken wurden zerrissen und die Stücke verteilt. Hierzu wurde nur der Stamm der Eltern eingeladen. Andere Stämme erhielten nur aus Hörensagen Nachricht von der Reife des Mädchens.

Bei den Squally dauerte die Isolierung des Mädchens sechs bis acht Monate. Während der ersten fünf bis neun Tage fastete sie. Danach durfte sie Pflanzenkost, getrocknetes Fleisch und trockenen Fisch essen, aber nichts frisches. Während des Aufenthaltes in dem Mattenverschlage wurden reiche Mädchen von einer Sklavin begleitet. Ein Mädchen, dessen Eltern keine Sklavin zur Verfügung hatten, wurde von einer alten Frau besucht, die älter als ihre Mutter war. Während des ganzen Zeitraums war ihr Gesicht rot bemalt. Sie trug eine Kopf- und Gesichtsbedeckung, die ihr nur ganz geradeaus zu sehen erlaubte. Wenn sie zum ersten Mal in den Verschlag ging, wurde ihr Haar in zwei Flechten geflochten, dicht am Kopf aufgerollt und festgebunden. Jeden Monat wurden die Flechten ein bischen tiefer heruntergelassen. Mehrere Riemen aus Hirschfell wurden um ein Handgelenk und einen Knöchel gebunden. Jeden Monat wurde ein Riemen abgebunden. Das Mädchen zählte auch die Monate, indem sie in einen Riemen aus Hirschfell, der an einem ihrer Körbe befestigt war, Knoten machte. Während ihres Aufenthaltes in dem Verschlage machte sie Matten und Körbe. Nachher gab man alle ihre Arbeiten einer alten Person. Das Kleid, das sie getragen hatte, wurde einer alten Frau gegeben. Während dieser Periode ging das Mädchen nachts aus, um einen Schutzgeist zu suchen. Nach dieser Periode der Isolierung wurde der Verschlag an eine andere Stelle gerückt und regelmäßig als Menstruationshütte gebraucht. Während der ersten Menstrualperiode wurden niemals mehrere Mädchen zusammen in einen Verschlag gebracht.

Menstruations-Gebräuche. — Nachdem die Vorschriften für die erste Menstruation erfüllt waren, ging bei späteren Perioden die Snohomish-Frau nur für die Dauer der Periode in die Menstruationshütte. Während dieser Zeit durfte sie trinken und getrocknetes Fleisch essen. Eine alte Frau brachte ihr Nahrung. Da die Schamanen bei der Anwesenheit menstruierender Frauen der Hilfe ihrer

Schutzgeister nicht teilhaft waren, durfte die Menstruation nicht vor ihnen verheimlicht werden. Jäger gingen nicht auf die Jagd und Spieler spielten nicht, während ihre Frauen in der Menstruationshütte waren. Krieger zogen nicht aus, während ihre Frauen oder Töchter in der Menstruationshütte waren, denn ihre Schutzgeister waren dann schwach und sie konnten leicht getötet werden.

Squally-Frauen gingen auf fünf Tage in die Menstruationshütte. Während dieses Zeitraums badeten sie jeden Tag und rieben sich mit Zweigen. Sie mußten in einem Teiche oder in einem Quell baden, niemals in einem Flusse, in dem die Leute fischten. Mehrere Frauen zogen sich oft in eine Hütte zurück. Die Hütte wurde bei jeder Periode an eine andere Stelle gebracht, doch wurde immer dasselbe Rahmenwerk benutzt. Die Squally-Frauen beobachteten keine Speisetabus, aber sie mußten vermeiden, die Speisen anderer zu verunreinigen, und durften niemals einer anderen Person etwas geben, was sie gekocht hatten. Die Menstruationshütte wurde gemieden, besonders von Jägern, denn die Jagdtiere würden die Unreinlichkeit wittern und sich nicht fangen lassen. Jäger machten sogar Umwege um die Menstruationshütte, um nicht den Pfad zu kreuzen, den die Frauen benutzten. Hatten sie durch Zufall diese Maßregel übertreten, so mußten sie baden und sich kräftig abreiben, oder sich sogar von einem Schamanen reinigen lassen.

Während Frauen in der Menstruationshütte waren, setzten sie ihre Arbeiten fort. Was sie verfertigten, konnte von jedermann benutzt werden; nur die Dinge, die ein Mädchen während ihrer ersten Periode arbeitete, wurden alten Leuten gegeben. Sklavenmädchen und -frauen mußten ebenfalls während ihrer Periode in die Hütte gehen.

Unterweisung der Kinder. — Alte Leute unterwiesen die Kinder. Sie sagten den Knaben, was sie tun sollten, um rechte Männer zu werden, lehrten die Mädchen sauber zu sein, brauchbare Körbe zu machen, gute Frauen zu werden und gastfrei zu sein. Solche Unterweisung wurde gö′salad genannt. Bei den Snohomish nahm der Mann seine Söhne, nachdem sie das Alter von sechs Jahren erreicht hatten, jeden Morgen hinaus zum Wasser und ließ sie baden und sich abreiben. Das machte sie zu starken Männern. Dieser Brauch wurde nicht bei Mädchen angewendet.

Mütter machten aus Zedernrinde Puppen für Mädchen, während die Männer Spielkanoes für kleine Knaben machten.

Die Snuqualmi ließen Kinder bei Sturm die Arme ausbreiten, so daß der Wind durch die Achselhöhlen wehte. Dies machte die Achselhöhlen geruchlos.

Als Little Sam, ein Snohomish, ein Knabe war, war er ein großer Liebling von Annie Sam's (seiner künftigen Frau) Großvater, einem alten Snuqualmi. Der alte Mann lehrte Little Sam Fasanenfallen zu bauen. Hierfür schenkte Little Sam's Mutter dem alten Mann zwei Decken.

Wenn ein Snohomish-Kind den ersten Milchzahn verlor, so mußte es damit in den Wald laufen, nach Haifischzähnen rufen und seinen Zahn in den Fluß werfen. Bei dem zweiten mußte es nach Bieberzähnen rufen, bei dem dritten nach Hirschzähnen. Frank Leclair, der dies tat, als er ein Kind war, sagte, daß er gute starke Zähne hätte, weil er diesen Brauch befolgt hätte. William Shelton sagte, daß Erwachsene das nicht glauben, aber es den Kindern erzählen, um zu verhindern, daß sie sich um den Verlust der Zähne beunruhigen.



Begräbnis- und Trauer-Gebräuche. — Die gewöhnliche Form des Begräbnisses bei den Snohomish und Snuqualmi ist, den Leichnam einzuwickeln und in ein Kanoe zu legen[128]). Dem Körper wurden Kleider angezogen, dann wurde er in Häute und Decken und zuletzt in Matten von Zedernrinde gewickelt. Ketten und Muschelgeld wurden um Hals und Arme reicher Personen gelegt. Die Decken, die zum Einwickeln des Leichnams benutzt wurden, waren aus Bergziegenwolle gewebt und die Häute waren gegerbte Hirschfelle. Persönliches Eigentum des Toten wurde mit dem Leichnam eingewickelt, doch wurden keine Speisen hinzugefügt. Das ganze Bündel wurde mit Sumpfgras zugebunden[129]). Der Boden des Kanoes wurde mit Zederstäben bedeckt, und der Leichnam wurde auf dem Rücken liegend, mit dem Kopf nach Westen[130]), auf diese gelegt. Er wurde mit Zederstäben bedeckt Ruder wurden nicht in das Kanoe gelegt. Löcher im Boden des Kanoes ließen den Regen ablaufen. Das Kanoe wurde dann mit geflochtenen Haselschnüren in einen Baum gebunden, oder mit Seilen auf Querstangen, die über vier Pfähle gelegt waren, festgebunden. Manchmal wurde das Kanoe in die Gabel eines Baumes gesetzt, oder unter einen Baum im Walde gestellt[131]), und ein Wetterdach wurde über den Teil des Kan oes gebaut, in dem der Leichnam lag. Wenn kein Kanoe benutzt wurde, wurde der Leichnam eingewickelt und auf ein Brett gelegt; das Brett ruhte auf zwei wagerechten Balken, gestützt von vier etwa einen Meter hohen Pfosten, die in den Boden gesteckt wurden[132]). Ein Wetterdach wurde darüber gebaut. Das Dach war früher einseitig geneigt, die neueren dagegen haben Giebeldächer. Schnitzereien oder Malereien werden nicht auf der Grabhütte selbst angebracht, aber ein geschnitzter Pfahl, der den Geist des Verstorbenen darstellte, stand oft bei dem Grabe oder war daran befestigt[133]). Dieser Pfahl wurde niemals besonders zu diesem Zwecke geschnitzt, sondern es war einer von denen, welche der Verstorbene zu Lebzeiten bei zeremoniellen Sängen und Tänzen benutzt hatte[134]).

Manchmal, wenn kein Kanoe verfügbar war, wurde der Leichnam auf eine in einem Baum gebaute Plattform gelegt[135]). Die Snohomish und Snuqualmi legten niemals Körper auf den Erdboden und deckten sie mit einer Kiste zu. Frauen wurden auch in Kanoes begraben. Sklaven wurden in Kanoes begraben, wenn sie verfügbar waren, wenn nicht, wurde eine Plattform für den Leichnam gebaut. Die Leichname armer Sklaven, deren Verwandte kein Begräbnis bezahlen konnten, wurden in ein Loch geworfen und mit Erde bedeckt.

Die Leiche des Häuptlings wurde mehrere Tage in dem Hause behalten. Unterdessen saßen mehrere Schamanen neben dem Feuer

---

[128]) Swan fand ein Kanoe-Begräbnis nahe Shoalwater Bay. Swan, a 70. — Chinook, Swan a 185, angeführt in Yarrow, a 171. — Twana, Eells in Yarrow 172.

[129]) Yarrow 171.

[130]) Wallala (Chinook), Yarrow 178.

[131]) Gibbs, Yarrow, 177.

[132]) Makah, Yarrow, 178.

[133]) Yarrow, 178, Bancroft I, 221.

[134]) Chinook und Chehalis. — Yarrow, 179.

[135]) Shelton sagte, daß Leichen niemals in Bäume gesetzt, sondern in eine Sargkiste gelegt wurden. Manchmal wurde ein Wetterdach für den Leichnam gebaut, und mehrere Körper konnten unter ein Dach gelegt werden, vorausgesetzt, daß die Leute verwandt waren, und alle zur gleichen Zeit gestorben waren. Siehe Yarrow, 177. — Die Thompson bei Spuzzum benutzten Zederkisten für ihre Toten. Teit sagt, daß, da sie die einzigen Thompson sind, die diese Art von Begräbnis anwenden, sie dieselbe von den Küsten-Salish entliehen haben können. Teit, b 335.

und bewachten den Leichnam. Die Leichen von Armen oder Sklaven wurden außerhalb des Hauses bewahrt und bis zum Begräbnis zugedeckt. Die Snohomish, Swinomish, Skagit und Snuqualmi trugen den Toten niemals durch die Tür hinaus, sondern durch ein Loch, das in der Wand, dicht bei der Stelle, wo der Leichnam lag, gemacht wurde.

Die Art des Begräbnisses der Nisqually war etwas verschieden von der der nördlicheren Stämme. Die typische Form war Beerdigung. Ein Grab von zwei bis neun Fuß Tiefe wurde mit einem Grabstock gegraben. In manchen Fällen wurde Zedernrinde auf den Boden gelegt und der Leichnam darauf gebettet, oder der Leichnam wurde in einen Sarg von Zederrinden-Streifen gelegt. Der Körper wurde mit Zedernrinde bedeckt und das Grab ausgefüllt. Steinblöcke wurden auf das Grab gestellt[136]), um die Tiere vom Zerstören des Leichnams abzuhalten, wie der Erzähler erklärte. Manchmal wurden mehrere Menschen in dasselbe Grab gelegt. Gelegentlich bedienten sich die Nisqually des Kanoe-Begräbnisses und setzten das Kanoe in einen Baum. Oft wurde der Körper einfach in Zedernrinde eingewickelt und ohne weiteren Schutz in einen Baum gelegt. Wenn solch ein Bündel vermoderte und die Knochen herausfielen, wurden sie öfter in einem Grabe beerdigt.

Für alle Formen des Begräbnisses wurden dem Leichnam die besten Kleider angezogen, und er wurde in Decken von Hirsch- und Wapitifell eingehüllt. Schamanen wurden vorzugsweise zum Waschen und Kleiden des Leichnams herangezogen, doch wenn kein Schamane zur Verfügung stand, erfüllte irgend ein Mitglied der Familie diese Pflicht. Er brachte auch den Körper an seinen letzten Ruheplatz. Persönliches Eigentum des Toten und Muschelgeld wurde zu dem Leichnam gelegt, doch wenn ein vermögender Mann starb, wurde etwas von seinem Besitz Verwandten und Armen geschenkt. Solche Gegenstände wurden immer alten, niemals jungen Leuten gegeben. Das Eigentum, über das nicht in solcher Weise verfügt wurde, wurde außerhalb des Hauses des Toten verbrannt. Der Leichnam wurde nie länger als einen Tag und eine Nacht im Hause behalten; zuweilen wurde er unmittelbar nach dem Tode begraben. Eine Person mit einem besonderen Schutzgeiste wurde gemietet, um den Leichnam durch die Tür aus dem Hause zu tragen. Eben so wenig wie die nördlichen Stämme, legten die Nisqually Speisen ins Grab.

Wenn eine Frau ihren Mann verlor, oder ein Mann seine Frau, ging der Überlebende mehrere Wochen lang jeden Abend, niemals bei Tage, baden und rieb seinen Körper mit Zweigen. Das gleiche taten Eltern nach dem Tode von Kindern. Dies wurde jedoch nicht getan, wenn ein Bruder oder eine Schwester starb. Bei dem Tode von Eltern, Gatten, Frau, Kind, Bruder oder Schwester, schnitten beide, Mann[137]) und Frau, ihr Haar[138]) zweimal; zuerst vier oder fünf Tage nach dem Todesfall wurde es halb abgeschnitten und nach weiteren vier oder fünf Tagen wurde der Rest zur Trauerlänge, gerade unter den Ohren, von einer alten Person geschnitten[139]). Das

[136]) Ein anderer Berichterstatter sagte aus, daß keine Steine auf das Grab gestellt wurden, nur Stöcke wurden in den Boden gesetzt, einer am Kopf- und einer am Fußende. Die Thompson setzten Steine auf das Grab, geben aber als Grund die Tatsache an, daß sie die Lage bezeichnen. Teit, b 329. — Yarrow, 178.

[137]) Zwei andere Berichterstatter sagten aus, nur Frauen schnitten ihr Haar ab.

[138]) Twana, Eells bei Yarrow, 173.

[139]) Dies ist eine unklare Darstellung. Ich habe keine weitere Erklärung gefunden, ob eine Seite des Haares zuerst geschnitten wird und dann die andere, oder ob das Haar zweimal in der Länge geschnitten wird, konnte nicht festgestellt werden. — E. G.

abgeschnittene Haar wurde heimlich vergraben oder an einem geheimen Platz verborgen gehalten. Ein Kopfkratzer wurde an einer Schnur um den Hals getragen. Wer mit dem Toten in Berührung gekommen war, mußte baden und seine Kleider wechseln. Er durfte mehrere Tage keine Speisen berühren, sondern wurde von anderen gefüttert. Dies bezog sich nicht auf Personen, die nur geholfen hatten, den Leichnam zu begraben. Nach dem Verlust ihres Mannes oder Kindes badete eine Frau noch öfter, um die Berührung mit dem Toten abzuwaschen. Frauen fasteten oft während der Trauer.

Kindern wurde gesagt, sie sollten sich der Leiche fernhalten, damit die Seele des Verstorbenen (der Geist) sie nicht mitnehme.[140]) Erwachsene glaubten dies nicht, sondern sagten es nur, um die Kinder zu erschrecken. Gräber wurden von Erwachsenen nicht gemieden, doch junge Leute besuchten sie selten. Alte Leute gingen zu den Gräbern, um zu wehklagen. Eine Zeit lang wurde von jeder Art Speise, die man aß, für den Verstorbenen ein Bissen ins Feuer geworfen. Wenn man sich auf jemand bezog, der unlängst gestorben war, fingen die Leute an zu wehklagen. Nach dem Verlust eines nahen Verwandten wehklagte man monatelang. Männer wehklagten nicht so viel wie Frauen[141]).

Wenn ein großer Häuptling starb, wurden zwei oder mehr Sklaven erhängt oder erdrosselt[142]) und mit ihm in das Kanoe gelegt. Bei solchem Opfer wurden die Sklaven niemals erschossen oder erschlagen. Die Körper der Sklaven wurden in Matten gewickelt, und einer wurde in den Bug, der andere in das Hinterteil des Kanoes gelegt, während der Leichnam des Häuptlings in der Mitte lag[143]).

Das Eigentum, das nicht mit dem Leichnam begraben war, wurde an Freunde und Verwandte gegeben, vornehmlich an solche, die zum Klagen kamen. Es wurden nicht besondere Klageweiber gemietet, aber jede von denen, die kamen, erhielt ein Geschenk. Wer das Eigentum des Verstorbenen fortgab, erwartete, daß er bei dem Tode eines Verwandten des Empfängers eine Gegengabe bekam; doch hatte er nicht mehr zu erwarten, als er gegeben hatte. Diese Verteilung des Eigentums fand statt, während der Leichnam noch im Hause war[144]). Den Freunden und Verwandten, die gekommen waren, um zu trauern, wurde ein Festmahl gegeben.

Einige Zeit nach dem Begräbnis wurde der Leichnam aufgenommen und in ein anderes Grab gelegt; das verfaulte Fleisch und die Knochen wurden je in eine Kiste getan[145]). Zu dieser Zeit wurde wieder ein Potlatsch gegeben. Da dies große Ausgaben bedingte, konnten nur die Wohlhabenden das zweite Begräbnis vornehmen. Wenn die Knochen aus dem Bündel, das in einem Baume angelegt war, herausfielen, mußte ein Mann, der einen besonderen Schutzgeist hatte, gegen Bezahlung sie aufsammeln, sie in Decken von Bergziegen-Wolle einwickeln und das Bündel wieder in den Baum zurückhängen. Berührte ein gewöhnlicher Sterblicher die Knochen,

---

[140]) Twana und Clallam, Eells, bei Yarrow, 176.
[141]) Twana und Clallam, Yarrow, 176.
[142]) Gibbs, bei Yarrow, 180.
[143]) Chinook, Yarrow, 179.
[144]) Ein anderer Berichterstatter sagte aus, daß das Fest und die Verteilung von Besitz stattfand, nachdem der Leichnam begraben war.
[145]) Swan beschreibt ein Wiederbegräbnis, welches sich an der Shoalwater Bay ereignete, als er dort war. Swan a, 730.

so mußte er sterben. Wenn jemand seinen toten Verwandten wegen seiner Armut kein anständiges Begräbnis gewähren konnte, erwartete man doch von ihm, daß er, wenn er vermögender wurde, den Leichnam aus seiner Ruhestätte nehmen und ihn in geziemender Weise begraben würde. Er mußte einen Mann mieten, der durch seinen Schutzgeist befähigt war, dies zu tun. Zu dieser Zeit wurde ein Potlatsch gegeben, und der Mann, der die Knochen wieder begrub, erhielt den größten Teil der Gaben. Ein Begräbnis wurde als anständig angesehen, wenn ein großer Betrag von Eigentum mit dem Leichnam begraben wurde. Wenn die Nisqually fortzogen, gruben sie oft die Knochen ihrer Toten aus und nahmen sie mit in ihre neue Heimat, um sie dort wieder zu begraben. Die Nisqually begruben ebenfalls den Leichnam nach mehreren Jahren von neuem und mieteten dazu einen Mann mit gehörigem Schutzgeist.

Spiele. — Słaha'lb, ein Spiel für Männer. Die Gegner A und B sitzen ungefähr fünf Meter auseinander, jeder am Ende einer vor ihm liegenden Matte, welche am entgegengesetzten Ende um ein Drittel ihrer Länge aufgerollt ist. Diese Matte wird tsila'lqan genannt. Sie ist am Boden mit etwa dreißig Zentimeter langen bleistiftdicken Pflöcken (tsö'x'ᵘⁱatci) befestigt und gerade vor dem Spieler eingegraben. Sechs Pflöcke gehen durch jede Spielmatte. Erfahrene Spieler sehen sehr genau darauf, daß der Boden unter der Matte glatt ist.

Zehn Holzscheiben, etwa so groß wie ein Silbertaler, werden bei dem Spiel benutzt, neun weiße und eine schwarze — oder umgekehrt. Die von den anderen verschiedene Scheibe heißt „Mann“ (stö'mic). A und B knieen jeder am Ende seiner Matte, einander ansehend. Die Rollen der beiden Matten berühren sich in der Mitte. Jeder Mann hat um sich Freunde versammelt, die ihm helfen. Die beiden Parteien einigen sich über den, der anfängt. Der Spieler A nimmt die Scheiben, wickelt sie in gehechelte Zederrinde, schüttelt sie und reißt die Rinde auseinander, so daß er in jedem Bündel fünf Scheiben hat. Diese beiden Bündel legt er auf die Matte vor sich und fängt an, sie in kreisförmiger Bewegung schnell umzudrehen, indem er jede Hand entgegen der Richtung des Uhrzeigers bewegt. Der andere Spieler, B, muß raten, in welchem Bündel der stö'mic nicht ist. Er rät, indem er mit dem Finger auf das gewählte Bündel zeigt. Der Spieler A wickelt dann das Päckchen, auf das B gezeigt hat, auf und rollt den Inhalt die Matte hinunter auf B zu. Er wickelt das andere Päckchen auf und legt die Scheiben vor sich hin. Wenn B richtig geraten hat, bekommt er die Scheiben und spielt, wenn nicht, spielt A weiter.

In einer Ecke einer Matte, nahe der Rolle, liegen die Markierstöckchen (sxats!) auf einem kleinen Brett (sxɪłás). Die Stöckchen sind zehn Zentimeter lang, rund an einer Seite und flach an der anderen. Sie sind aus hartem Holz gefertigt. Ehe das Spiel anfängt, wird über die Anzahl der Stäbe entschieden. Die Zahl muß gerade sein. Zwei dieser Stäbe sind dunkel, und diese werden in die Mitte gelegt, mit einer gleichen Anzahl heller Stäbe an jeder Seite. Sie heißen kᵘł, das bedeutet „in der Mitte.“ Einer der Spieler muß alle Stäbe gewinnen. Die dunkle Farbe hat keine Bedeutung, außer daß sie die Mitte bezeichnet.

Die Berechnung ist wie folgt. Wenn B das erste Mal falsch rät, bekommt A zwei Stöckchen. Nachher bekommt er nur ein Stöckchen für jedes falsche Raten. Wenn B das erste Mal richtig

rät, bekommt er kein Stöckchen, sondern nur das Recht zu spielen. Dann, wenn B das erste Mal spielt, und A falsch rät, erhält B zwei Stöckchen, vorausgesetzt, daß er selbst zwei oder mehr Male falsch geraten hatte, als A am Spiel war. Wenn er nur einmal falsch riet, bekommt er jetzt nur ein Stöckchen.

Slahal[146]). Ein Männerspiel, obgleich es manchmal von Frauen gespielt wird, die kleinere Zylinder benutzen.

Slahal wird mit vier Knochenzylindern gespielt, die von solcher Größe sind, daß zwei bequem in eine geschlossene Hand passen. Zwei von diesen Zylindern sind weiß „Männer" (sto'bobc), A A^1, und zwei haben schwarze Streifen „Frauen" (słała'dai) B B^1. Die Spieler raten, wo die weißen sind. Zwei Führer spielen gegeneinander und bei ihnen sitzen ihre Mitspieler, die mit Stöcken (tc!a'x̣ᵘadid) auf einer Planke (ʟ!paí'atsid) Takt schlagen. Die beiden Parteien sitzen einander gegenüber, etwa zwei Meter voneinander. Der Führer der ersten Partei, F^1, rät, in welcher Hand F^2 A^2 hat und umgekehrt. Jeder Führer deutet seine Wahl an, indem er mit der flachen linken Hand auf die Brust schlägt und mit dem Zeigefinger der rechten Hand weist. Wenn beide falsch raten, fahren sie fort, jeder mit einem Satz Zylinder, einen Zylinder in jeder Hand. Wenn F^1 richtig rät, bekommt er zwei Zylinder und ein Markierstöckchen. Jetzt hat eine Partei vier Zylinder. Der Führer schüttelt sie und gibt jedem von zwei Leuten auf seiner Seite ein Paar. Diese schütteln sie und nehmen einen in jede Hand und schütteln ihre Hände bei voller Armlänge vom Körper fort und auf den Körper zu. Der Führer der anderen Partei rät. Wenn er glaubt, die Zylinder sind verteilt BAAB, das heißt, BA in der rechten und linken Hand von einem Mann und AB in der rechten und linken Hand des anderen, dann schlägt er mit der linken Hand an seine Brust und macht mit dem Zeigefinger der rechten Hand eine Bewegung nach unten. Wenn er rät ABBA, faßt er an seine Brust und streckt den Daumen und Zeigefinger seiner rechten Hand wagerecht aus. Wenn er rät ABAB, bewegt er die rechte Hand nach links hin, immer mit der Linken auf seiner Brust. Wenn er rät BABA, bewegt er in gleicher Weise die Hand nach rechts.

Wenn der Führer richtig rät, bekommt seine Partei die vier Zylinder. Wenn er nur eine Hand richtig rät, bekommt er zwei Zylinder.

Die Anzahl der Markierstöckchen (sxats!) wird im voraus verabredet, wobei Perceval angab, daß mitunter um 80 gespielt wird. Skookum George sagte, es würden nur zehn bis zwanzig gebraucht. Eine Partei muß alle mindestens einmal gewinnen, meistens aber vier oder fünfmal, wenn die Einsätze hoch sind. Die Markierstöckchen sind dünne Holzstücke, an einem Ende zugespitzt. Sie werden vor der Planke, auf der die Männer Takt schlagen, in den Boden gesteckt. Wenn eine Partei alle vier Zylinder hat, und der Führer nur eine Hand richtig errät, dann bekommt die Partei, welche die Zylinder hat, ein Markierstöckchen, verliert aber zwei Zylinder. Wenn der Ratende beide verfehlt, bekommt die andere Partei zwei Markierstöckchen.

Während des Spiels singt die Partei, die die Zylinder hat, und schlägt Takt; die anderen sind still, nur mit Raten beschäftigt.

---

146) Dasselbe Spiel von Swan „La Hull" genannt in seiner Beschreibung der Chinook. Swan, a 158.



St!at!aba, Ratspiel. Eine Partei hat einen kleinen Ball aus Bergziegenwolle, ungefähr $1\frac{1}{2}$ cm im Durchmesser. Er wird von einem zum anderen weitergegeben, bis schließlich jemand ihn in seinem Haar oder seinen Kleidern versteckt. Während der Ball versteckt wird, verhüllt die andere Partei die Gesichter in den Decken. Dann fangen sie an zu raten. Jeder, der falsch rät, rückt an das Ende der Reihe. Mißlingt ihnen das Raten, so versteckt dieselbe Partei den Ball noch einmal. Raten sie richtig, so verstecken sie den Ball. Dieses Spiel wird von Kindern und Erwachsenen gespielt, bloß zur Unterhaltung, niemals als Spiel um Gewinn.

Smĕ'tali[147]) — ein Frauenspiel[148]) bei den Snohomish. Es sind vier Biberzähne, zwei mit schwarzen Strichen „Männer" (stō'bōbc) und zwei mit schwarzen Punkten, „Frauen" (słała'dai)[149]). Die Unterseite der Zähne ist glatt. Bohnen oder Stöckchen werden als Spielmarken benutzt[150]). Um zu gewinnen, muß ein Spieler alle 40 Stöckchen viermal bekommen, doch nicht notwendigerweise nach einander. Einer von den słała'dai ist mit einem Streifchen Zeug oder Fell umwunden. Dieser heißt k!ēs[151]). Die Würfe sind:

1. Höchster — k!ēs oben, andere 3 unten; oder k!ēs unten, andere 3 oben = 4 Stöckchen.
2. Alle oben oder alle unten = 2 Stöckchen.
3. Beide stō'bōbc oben, oder beide słała'dai oben, oder umgekehrt = 1 Stöckchen.
4. Alle anderen Würfe = nichts[152]).

Eine Frau spielt, bis sie 4 wirft. Dann gibt sie die Würfel weiter. Einige Frauen „wußten, wie man würfelt"[153]).

Athletische Spiele. — Shinny (tcᴇtcwi'lts)[154]) wurde im Sommer am Strande oder auf einer Waldwiese zwischen zwei oder mehreren Stämmen gespielt. Sklaven, Kanoes, Muscheln oder Decken waren der Einsatz. Jeder Stamm wählte zwölf bis zwanzig seiner besten Spieler und einen Anführer. Die Spieler waren nackt bis auf ein Lendentuch. Jeder Spieler hatte zwei, an einem Ende krummgebogene[155]) Stöcke[156]). Mit dem Stock in der Linken verteidigte er sich. Der Ball war von Zedern- oder Tannenholz[157]), etwa 10 cm in Größe. Der Zweck des Spieles war, den Ball mitten durch des Gegners Ziel zu treiben, am Ende eines Feldes von 600 bis 800 Metern[158]). Der Ball wurde vom Mittelpunkt aus geworfen. Einen Spieler bei Seite zu stoßen oder ihn über Jemandes Stock stolpern zu machen, war zulässig. Um zu gewinnen, mußte eine Partei den Ball zweimal nacheinader durch das Ziel bringen.

---

147) Chinook, Swan, a 158. Bella Coola, Clallam, Twana, Puyallup, Snohomish, Chehalis, Quinault, Cowlitz, Lummi, Skagit, Squaxin, Sooke, Nisqually, Shuswap, Songish, Thompson. Culin, 155—157.

148) Bezeichnet als ein Frauenspiel bei den Nisqually, Snohomish, Thompson, Twana. Culin, 155—157.

149) Clallam. Culin, 155; Songish, Culin, 157.

150) Snohomish. Culin, 156.

151) Bella Coola. Culin, 155; Nisqually. Culin, 156; Songish. Culin, 157.

152) Twana. Culin, 157.

153) Twana. Culin, 157.

154) Wegen Verteilung siehe Culin, 36.

155) Culin, 616.

156) Makah, Culin, 616.

157) Culin, 617.

158) Feldlänge: Chinook, 200 Yards; Mono, 1,400 Yards und zurück; Makah, 200 Yards. Culin, 617.

Stcoq^{u}la$''$n. — Ein Spiel wie Shinny, aber ohne Stöcke gespielt. Der Ball war groß und weich, aus Hirschfell gemacht, ungefähr einen halben Meter im Durchmesser. Er hatte zwei Schlingen von Hirschfell an den Seiten. Fünfzehn bis zwanzig Mann spielten auf jeder Seite. Der Zweck war, den Ball über das Ziel des Gegners zu tragen. Ein Feld wurde am Strand aufgezeichnet. Die Person, die den Ball hatte, rannte mit ihm in den Armen davon. Der Ball wurde im Mittelpunkt des Feldes vom Anführer einer Partei in die Höhe geworfen. Die Leute auf einer Seite warfen einander den Ball zu. Einen Gegner stolpern zu machen war erlaubt. Der Gewinner mußte den Ball zweimal hintereinander über die Linie tragen.

Tanzspiel (Sada'k). — Man tanzte in hockender Stellung zwischen zwei Reihen von Zuschauern. Derjenige, der am längsten aushielt, gewann. Knaben und Mädchen spielten dies zusammen, auch Frauen.

Stangenziehen (Stĕtxŏ'twa'l). — Knaben und Mädchen spielten dies gegeneinander. Sie benutzten eine Stange, um daran zu ziehen, nicht ein Seil. Kinder taten das zum Spaß, aber junge Männer spielten um Einsätze.

Springspiel (Sasx̣wa'^{b}). — Dieses Spiel ist von den Klikitat entlehnt. Es wurde von jungen Männern um Einsätze gespielt. Mehrere Spieler waren auf jeder Seite. Der erste Spieler sprang von einem auf dem Boden liegenden Stock aus, so weit er konnte, und bezeichnete seine Sprungweite mit einem Stocke. Der zweite Mann mußte weiter springen. Wenn er auf den Stock sprang, verlor er.

Wettrennen wurden zwischen den Stämmen abgehalten um Einsätze. Die Läufer wurden bezahlt und die Zuschauer besorgten das Wetten. Wettrennen wurden gewöhnlich am Strand oder auf einer Waldwiese abgehalten. Ein Rennen wurde entweder in einer Richtung gelaufen oder um einen Pfahl herum und zurück. Wettläufe entstanden, so sagt man, durch den Wettlauf der Bergziegen um die Tochter des Qeqe[159]).

Stämme hielten auch Wettringen ab. Ringer wurden gemietet, und die Zuschauer wetteten auf die Gewinner.

Kinderspiele. — Reif- und Stangespiel (Sbᴇbe$''$) wurde nur von Kindern gespielt. Der Reif hatte keine Hirschfellriemen. Die Person, die gewann, bekam alle Wurfstöcke. Beim Spielen pflegten die Kinder „bloß zum Spaß" das heyida-Schutzgeistlied zu singen. So zeigt es sich, daß die Kinder die Lieder kannten, ehe sie ausgingen, einen Schutzgeist zu erwerben.

Lachen — (Syĕ'yi, von yĕ'yi „lachen"). Knaben und Mädchen spielten dies Spiel zusammen. Eine gleiche Anzahl Spieler ist auf jeder Seite. Jemand von einer Seite hält einen kleinen gebogenen Stock. Die beiden Reihen stehen einander gegenüber. Die Person mit dem Stock ruft einem Spieler in der Reihe gegenüber zu: „Komm, hole den Stock!" Die Person muß dann hinübergehen, um den Stock zu holen, ohne zu lachen. Die Reihe, die den Stock hat, singt:

„yĕyĕlᴇsxa'iab"
„Schande über dich, du lachst."

Wenn jemand lacht, muß er zu seiner Reihe zurückgehen; wenn er den Stock bekommt, ohne zu lachen, nimmt er ihn hinüber zu

---

159) Dieses bezieht sich auf eine mythologische Erzählung, die später wiedergegeben werden soll.



seiner Partei, und sie singen das Lied. Die gewinnende Seite muß den Stock viermal bekommen haben.

Kinder ahmen manchmal Schamanen nach und spielen Patienten kurieren.

Die Squallykinder hatten etwa 30 cm lange Rasseln aus Korbgeflecht, die mit Kieseln gefüllt waren. Diese wurden niemals von Schamanen benutzt, und Kinder durften keine Schamanenrasseln gebrauchen. Die Snuqualmi hatten keine Korbgeflecht-Rasseln.

Knaben schossen mit kleinen Bogen (ts!ä'tsuts) und Pfeilen (t!ē'tsuł), die sie selbst machten. Sie stellten sich in Reihen auf und schossen zu gleicher Zeit. Der Knabe, der am weitesten schoß, erhielt einen Pfeil. Knaben liefen auch um die Wette. Ältere Knaben und Mädchen wurden getrennt gehalten.

Schwitzbad. — Bei den Snohomish diente als Schwitzbad eine etwa zwei Meter breite und etwa einen Meter hohe Hütte. Gewöhnlich wurde sie nur von einer Person benutzt[160]). Es gab einige etwas größere Hütten, die für zwei Personen bestimmt waren, aber mehr als zwei gingen niemals zu gleicher Zeit in ein Schwitzbad. Die Hütte war aus einem Rahmenwerk von Stöcken gemacht und mit Laub und Reisig gedeckt. Dies wurde mit Erde bedeckt. Die Hütte wurde nicht über einer Grube gebaut, sie hatte nur eine leichte Vertiefung im Boden für die heißen Steine. Die Türöffnung wurde mit Decken und Matten bedeckt. Die Steine wurden außerhalb erhitzt, und dann in die Hütte hineingetan. Die heißen Steine wurden mit den Händen mit Wasser besprengt; das Wasser wurde niemals aus dem Munde gespritzt.

Die Hütte wurde immer neben einer kleinen Bucht oder einem Fluß gebaut, so daß der Badende unmittelbar in das kalte Wasser tauchen konnte. Die Snohomish gingen niemals nach einem Schwitzbad ins Seewasser. Die Hütte wurde als persönliches Eigentum des Mannes, der sie gebaut hatte, angesehen. Wenn ein anderer sie zu benutzen wünschte, mußte er um Erlaubnis bitten. Die Hütten von Schamanen waren genau so, wie die anderer Leute[161]).

Shelton, ein Snohomish, hörte nie, daß Frauen das Schwitzbad benutzten. Bei den Nisqually jedoch gebrauchten es Frauen und junge Mädchen. Die Schwitzbäder der Chehalis waren ebenso eingerichtet wie die der Nisqually.

Das Schwitzbad (wux^u tan) wurde seltener zu medizinischen, als zu zeremoniellen Zwecken gebraucht. Manchmal wurden zum Schwitzbade Kräuter gebraucht. Öfter verursachte das darauffolgende Bad in der kalten Bucht Erbrechen. Dies wurde für erwünscht angesehen, da es als innere Reinigung betrachtet wurde. Nach geschlechtlichem Verkehr wurde ein Mann als unrein (su'l) und müde und schwach betrachtet. Ein Schwitzbad heilte ihn hiervon und reinigte ihn.

Rauchen. — Ein Squally-Berichterstatter gab an, daß sein Stamm Kinnikinnik-Blätter trocknete und rauchte. Sie machten Pfeifen aus Stein (?) mit Hollunder- oder Ahornstielen. Die Stiele waren ungefähr 10 bis 12 cm lang. Sie kauften oft Pfeifen von den Klikitat. Frauen rauchten manchmal, doch nicht oft.

Ein anderer Berichterstatter behauptete, daß die Sund-Indianer vor Ankunft der Weißen nicht rauchten, und daß sie damals Pfeifen

---

160) Eells, a 624 Twana. — Quinault, vier zusammen in Hütte, Farrand, 104.
161) Bei den Twana wurden Schwitzhütten nur von Schamanen benutzt. Eells, a 623.



aus schwarzem Stein von den Klikitat erhielten. Nach einer Erzählung soll der „räudige Knabe“ das Rauchen eingeführt haben.

Geister. — Höchst bedeutsam in dem religiösen Leben der Puget Sound Salish sind die Geister. Es gibt zwei verschiedene Arten von Geistern, die Skla'letut und die x̣ᵘdā'b. Der erstere ist der Geist des Laien und bringt entweder Glück, Reichtum und hohen Rang, oder er macht den Mann zum Krieger. Die x̣ᵘdā'b sind die Geister, welche den Schamanen helfen, Kranke zu heilen. Henry Martin, ein Nisqually, sprach von einer Person mit einem Skla'letut-Geist als „ganz harmlos“, und unterschied ihn von einem Schamanen, der gefährlich sein könnte. Der Erzähler kannte die äußere Erscheinung dieser Geister nicht. Nur Personen, die diese verschiedenen Geister erwarben, konnten sie beschreiben. Und sogar dann mochten die Schilderungen von einander abweichen, da man glaubt, daß dieselben Geister sich gegen jede Person, der sie begegnen, verschiedenartig benehmen.

Ein allen Geistern gemeiner Zug ist, daß sie Lieder haben; jeder Geist hat seine eigenen Worte und Melodien. Die meisten Skla'letutgeister wandern in einer, dem Uhrzeiger entgegengesetzten Richtung um die Erde, und vollenden den Kreislauf einmal im Jahre. Auf ihren Reisen spielen sie Glücksspiele oder treiben Handel, und das Glück des Besitzers des Geistes folgt dem Erfolge des Geistes bei seinen Unternehmungen. Die Geister kommen im November zur „Spe'gpegud“-Zeit zurück. Dann wird jede Person, die einen Geist hat, krank, weil ihr Schutzgeist zu ihr zurückkehrt. Sogar, wenn ihr Schutzgeist einer von denen ist, die nicht wandern, wird sie zu dieser Zeit krank. Wenn jemand anfing sich krank zu fühlen, sang er sein Lied, führte seinen Tanz auf und stieß seine lange Skla'letut-Stange gegen die Decke. Dies wurde mehrere Tage lang fortgesetzt. Während dieser Zeit fastete er und schlief sehr wenig. Dann kamen seine Freunde, um ihm singen zu helfen. Zum Schluß gab er gewöhnlich einen Potlatsch. Sobald der Geist auf seine nächste Jahresreise ging, erholte der Mann sich. In solchen Fällen wurde kein Schamane gerufen, weil die Person nicht wirklich krank war. Man unterschied deutlich zwischen diesem Zustande und einer regelrechten Krankheit.

Es war nicht möglich, einen Schutzgeist ohne persönliche Anstrengung zu erwerben. Bei den Snohomish erhielt ein Knabe gewöhnlich den Schutzgeist, der vorher seiner Familie gehört hatte, entweder in der väterlichen oder in der mütterlichen Linie. Wenn ein Schutzgeist auf diese Weise ererbt wurde, mußte der Knabe nichtsdestoweniger fasten und baden. Andererseits war es nicht unumgänglich notwendig, daß ein Vorfahr den betreffenden Schutzgeist gehabt hatte, den der Knabe erwarb. Bei den Nisqually galten dieselben allgemeinen Grundsätze. Wenn zum Beispiel jemand einen Vorfahren gehabt hatte, der ein großer Schamane gewesen war, konnte er im voraus dafür veranlagt sein, einen schamanistischen Schutzgeist zu bekommen.

Die gewöhnliche Art, einen Schutzgeist zu bekommen, war durch ein persönliches Erlebnis, gewöhnlich zur Zeit der Pubertät, aber oft auch später im Leben. Frauen so gut wie Männer konnten Schutzgeister erwerben, doch bekamen sie nur die weniger mächtigen, denn sie waren nicht stark genug, einen großen Schutzgeist zu ertragen. Die starken Schutzgeister kamen nur zu Männern, die lange fasten und große Beschwerden erdulden konnten.

Ein Mann konnte, selbst nachdem er geschlechtlichen Verkehr gehabt hatte, einen Schutzgeist suchen, jedoch während der Suche

mußte er unbedingt Enthaltsamkeit üben. Er mußte sich auch durch Fasten, Baden und Schwitzbäder reinigen.

Im Bereich der Geister spiegelt sich das soziale System ihrer Gläubigen ab. Ein mächtiger Geist erschien nur einem Manne von hohem Rang. Wenn ein Sklave einen mächtigen Schutzgeist erwarb, wurde er eine Person von hohem Rang. Doch dies geschah nicht oft, denn eine Person von niederem Rang bekam gewöhnlich nur einen niederen Geist. Cashmere jedoch erzählte von einem Samish-Indianer, dessen Vater Halbsklave und dessen Mutter von hohem Rang war. Dieser Knabe suchte nach Tiō'łbax̣^{u}, einem der mächtigsten Geister. Er machte das gebräuchliche Verfahren durch, einen Stein mit Speichel einzureiben und dann damit in einen großen Strudel zu tauchen. Er tauchte tief in einen Strudel im Snuqualmi-Fluß und ließ den Stein fallen. Als er heraufkam, kamen Tiō'łbax̣^{u} und andere Geister zu ihm. Tiō'łbax̣^{u} sagte dem Knaben, daß er ihm nur die Hälfte seiner Macht geben könnte — „sein halbes Haus" — weil sein Vater von Sklaven stamme. Der Knabe konnte nicht alles ausführen, was andere, die diesen Geist als Schützer haben, tun konnten. Zum Beispiel konnte er nicht Wild tot vor seiner Tür hinfallen lassen.

Knaben und Mädchen wurden zur Zeit der Pubertät ausgeschickt, einen Geist zu finden, der ihr Schützer und Helfer wurde. Wenn die Kinder nicht gehen wollten, wurden sie gepeitscht und bekamen kein Essen. Abends erzählten die alten Leute den Kindern über die verschiedenen Geister, so daß sie wußten, was sie suchen sollten, wenn sie auszogen. Vater und Großvater unterrichteten sie besonders hinsichtlich der Art der zu erwartenden Erfahrung; doch das Kind brachte nicht immer den erwarteten Geist heim. Ein Knabe konnte einen Kriegergeist erwerben, selbst wenn seine Vorfahren Schamanen gewesen waren, und umgekehrt. Waisen hörten auf den Rat, den andere Kinder von ihren Eltern bekamen.

Kinder wurden im Frühling ausgeschickt, gewöhnlich im März und April, wenn die Geister am wahrscheinlichsten ihre Diener ausschickten, um Leute zu treffen, die sie suchten. Viele Sund-Indianer sandten ihre Kinder nur in stürmischem Wetter aus, denn man glaubte, daß zu der Zeit die Geister heraufkamen und leichter zu erlangen waren. Die Snuqualmi schickten die Kinder jeder Zeit während des Winters aus. Sie wurden nicht im Sommer ausgeschickt, weil die Eltern fürchteten, daß die Fülle von Beeren um sie herum sie zum Essen verleiten möchte; denn Fasten war unbedingt notwendig, um einem Geiste zu begegnen. Dem Kinde wurden keine Vorräte irgend welcher Art gegeben. Es trug einen Gürtel aus Zedernrinde fest um den Leib, so daß es den Hunger nicht so schneidend empfinden sollte. Die Nisqually schickten manchmal im Sommer Kinder aus, wenn es donnerte.

Ehe ein Kind ausging, einen Geist zu suchen, legte eine ältere Person einen Stock oder irgend ein anderes Merkzeichen an einen bestimmten Platz und sagte dem Kinde, daß es dieses holen solle. Brachte das Kind das Merkzeichen zurück, so wußte man, daß es an dem angegebenen Orte gewesen war. Cowlitz Prairie war als eine günstige Stelle zum Erwerb gewisser Geister bekannt. Manchmal hörte das Kind einen Geist weinen. Dies geschah sehr selten, doch wenn es geschah, war es gewiß, daß es diesen Geist erhalten würde. Wenn das Kind ausging, wurde ihm eine aus einer Rolle Zedernrinde gemachte Lunte gegeben. Es machte ein Feuer an, das ihm als Standlager diente, und von dieser Stelle ging es in verschiedenen Richtungen aus, um nach einem Geiste zu suchen.



Little Sam's Großvater war ein großer Krieger und wünschte sehnlich, daß sein Enkel auch einen Kriegergeist erwerben möchte. Er lehrte Little Sam, wie man nach solch einem Geiste taucht; doch es nützte nichts, der Knabe kehrte mit einem Schamanengeiste heim. Außer diesem schamanistischen Geiste besaß Little Sam noch andere. Er beschrieb die Art, wie er einen seiner Geister erlangte, wie folgt:

Er wurde von seinem Großvater ausgeschickt, einen Geist zu erwerben. Er bekam eine brennende Lunte aus trockener Zedernrinde mit dem Auftrage, so lange fortzubleiben, als das Feuer glimmte. Zehn Tage lang glimmte es, und 10 Tage lang fastete Little Sam; doch kein Geist erschien ihm. Er kam nach Hause und man gab ihm eine Lunte, die 14 Tage glomm. Wieder fastete er und badete, aber kein Geist erschien. Er kehrte heim und erhielt noch eine Lunte. Diese brannte 15 Tage lang, und während dieser Zeit erschien endlich ein Geist. Er sah einen Mann von der Waldwiese in das Gebirge hinaufsteigen, während der Geist vom Gebirge herabkam. Der Geist war ein Weißer, der einen Pfeil in einer Hand und einen Slahalknochen in der anderen trug. Seine Gabe für Little Sam war, daß alle Weißen ihn gern haben sollten. Als Little Sam am Ende der Erzählung nach dem Namen des Geistes gefragt wurde, fing er an zu weinen und sagte, wenn er ihn ausspräche, würde er sterben. Hiernach jedoch ließ er sich bewegen, den Namen zu enthüllen. Es war Stadā'yawi.

Einige Geister konnten dadurch zum Erscheinen gebracht werden, daß man in tiefes Wasser tauchte. Der Knabe trieb den Fluß auf zwei Stämmen hinunter und trug einen schweren Stein. Wenn er weit hinaus gekommen war, bedeckte er den Stein mit Speichel und tauchte mit ihm in die Tiefe. Wenn er erwachte, fand er sich am Ufer. Manchmal machte der Knabe ein Floß, befestigte ein langes Zederseil daran und band das andere Ende rund um seinen Leib. Er tauchte dann mit seinem Steine unter, ließ ihn auf dem Grunde fahren und zog sich an dem Seil wieder in die Höhe. Beim Tauchen im Sunde waren die Knaben den Angriffen von Haifischen ausgesetzt. Zum Schutz gab man ihnen eine Waffe zum Töten derselben, die aus zwei mit Zederzweigen zusammengebundenen Stücken harten Holzes bestand. Diese Waffe trug der Knabe in sein Haar gesteckt. Wenn ein Hai ihn angriff, trieb er den Stock in sein Maul. Little Sam sagte, daß nur die Snohomish davon wußten. Die Waffe wurde an einem geheimen Platz im Hause aufbewahrt. Nicht einmal die Priest Point Snohomish hatten Kenntnis hiervon. Little Sam's Großvater gab ihm eine solche Waffe, als er ausgeschickt wurde, einen Geist zu suchen.

Im folgenden gebe ich ein Verzeichnis der von den verschiedenen Berichterstattern beschriebenen Geister. Sie sind in Gruppen zusammengestellt, gemäß der Kräfte, die sie verleihen.

Hu'x^{u}huʟ'dnan — ein allgemeiner Name für alle Geister, die Glück beim Jagen, Fischen und Muschelsammeln bringen.

Cau'ł (Dachsgeist). — Little Sam erwarb diesen Geist zur selben Zeit, als er den Tᴇba'k!wak (einen Schamanengeist) bekam. Er fastete zehn Tage lang, bis seine Eingeweide ganz rein waren. Dann machte er eine Dachsfalle. Er fand den Dachs und Tᴇbā'k!wak in einem Dachsbau und schlief vier Tage und vier Nächte mit den beiden in seinen Armen. Dies gab ihm die Kraft, Dachse zu fangen.

Sq^{u}lōb (Fasanengeist). — Little Sam bekam diesen Geist, als er Fasanenfallen zu machen lernte. Er fastete mehrere Tage lang und fand dann ein weißes Fasanenweibchen. Er schlief mit diesem.

Dann schlief er zwei Tage und zwei Nächte lang im Gebüsch dicht bei der Fasanenfalle. Der Großvater Annie Sams suchte Little Sam, fand ihn und trug ihn nach Hause. Er ließ Little Sam fünf Tage lang im Hause schlafen. Dann hieß der alte Mann den Knaben baden. Er zerstampfte einige trockene Lachse und machte in einem Korb Suppe für ihn. Little Sam versuchte dreimal die Suppe zu essen, aber jedes Mal erbrach er sich. Das vierte Mal war er im Stande, die Suppe zu essen. Es war notwendig, diesen Geist zu bekommen, um mit der Falle Fasanen zu fangen.

X^{u}a'ltcam. — Dieser Geist hat kein Haus, sondern lebt in einem großen Kanoe mitten auf dem Meere. Seine Diener spähen nach jungen Männern, die Geister suchen. Diese Diener bringen nachts die jungen Knaben, die von hohem Stand sein müssen, nach dem Kanoe. Er hat Macht über alle Arten Muscheln. Wenn er mit seinen Freunden tanzt und singt, gehen die Leute hinaus und finden Haufen von Muscheln am Strande.

Sx̣wu't. — Dieser Geist war eine kleine Vogelart. Er war ein Helfer bei der Jagd. Little Sam hatte ihn.

Sg^{u}dɪ'lĕtc oder Gudē'letc — ist den Snuqualmi und Snohomish bekannt. Er lebt unter Wasser und wandert niemals. Er hilft beim Fischfang, besonders beim Lachsfang. Frauen können auch diesen Geist haben, in der Tat war sein erster Besitzer Johnny Wheeler's Urgroßmutter, eine Snohomish. Sie fischte in einem Kanoe mit einem an einer Stange befestigten Netze. Als sie in das Wasser blickte, sah sie viele Fische. Dann wurde sie ohnmächtig. Als sie das Bewußtsein wieder erlangte, fand sie ein Brett. Nachher gab es Fische im Überfluß in dem Flusse, an dem ihre Familie lebte. Sie gab den Geist ihrer Tochter, die ihn später auf Johnny's Mutter übertrug. Nach deren Tode ging Johnny aus, um denselben Geist zu erwerben. Er legte sich auf ihr Grab und schlief und fastete mehrere Tage. Das Brett, das bei dem Tanz benutzt wird, ist ein flaches Stück Holz, ungefähr einen halben Meter lang, rot und schwarz bemalt. Vor der Benutzung wird das Tanzbrett an einem Feuer erhitzt, in das etwas Fett von getrocknetem Lachs geworfen wird. Dies nennt man „den Geist füttern". Das einzelne Brett wird von den Snuqualmi gebraucht, während die Snohomish zwei Bretter benutzen, eins länger als das andere. Diese stellen einen älteren und einen jüngeren Bruder dar. Zwei Männer tanzen mit jedem dieser Bretter, indem jeder eine Hand durch ein Loch in dem Brette steckt. Die beiden Männer, die mit dem größeren Brette tanzen — dem älteren Bruder — führen den Tanz an, der immer in einer dem Uhrzeiger entgegengesetzten Richtung ausgeführt wird. Würde er in der entgegengesetzten Richtung getanzt, so würde der Besitzer des Geistes bald sterben. Der Besitzer des Geistes tanzt niemals selbst mit den Brettern. Er sitzt an einer Seite und singt seine Lieder, während vier gemietete Männer den Tanz ausführen. Für ihre Dienste bekommen diese eine Decke und irgend ein anderes Geschenk. Andere Leute sitzen gleichfalls in der Nähe und singen. Sie bekommen ebenfalls Geschenke. Das Singen und Tanzen dauert vier Tage und vier Nächte. Die Lieder wurden immer viermal in sehr schnellem Tempo und viermal langsam gesungen.

Im November, kurz vor der „Spe'gpegud"-Zeit, breitet der Besitzer dieses Geistes einen großen Teil seines Eigentums an einer bestimmten Stelle nahe der Küste aus. Dann läßt er seine Freunde das „Eigentum seines Geistes" nehmen.

Dieser Geist hilft beim Fischfang und bei der Auffindung des Körpers eines Verirrten oder Ertrunkenen. Beim Aufbruch zum Suchen sang man die Lieder des Geistes.

Tc!ā'dzo' — nächst Sgᵘdɪ'lētc ist dieser Geist der beste Helfer beim Fischfang, besonders beim Lachsfang. Er hilft auch bei der Jagd auf Enten, Seehunde und Störe, aber nicht bei der auf Hirsche, Wapiti oder beim Muschelsammeln. Er sieht aus wie eine hölzerne Lockente. Er wandert nicht, sondern lebt im Wasser mit Sgᵘdɪ'lētc, mit dem er eng verwandt zu sein scheint.

Q!woxq! — Dieser Geist ist den Snuqualmi und Snohomish bekannt. Er hilft Rotwild fangen und heilt auch seinen Besitzer, wenn er krank ist und hilft beim Spielen. Er lebt hoch im Gebirge und wandert umher. Er erscheint Männern sowohl wie Frauen. Er trägt eine Stange und einen Federhut. Die drei bis vier Meter lange Stange ist bemalt und geschnitzt und mit gehechelter Zedernrinde umwunden. Wenn die Geisterlieder gesungen werden, sollte die Stange von selbst auf und nieder tanzen und gegen das Dach des Hauses schlagen. Diese Stange wurde einem Mann gegeben, der zehn Tage und Nächte gefastet hatte. Zwei oder vier Stangen wurden benutzt und diese wurden, wie die Bretter des Sgᵘdɪ'lētc, in ältere und jüngere Brüder eingeteilt. Ebenso wurden die Lieder viermal in schnellem Tempo und viermal in langsamem gesungen.

Johnny Wheeler, ein Snuqualmi, hatte diesen Geist.

Yilbɪ'xᵘ. — Dieser Geist war fast so mächtig wie He'yida und nur junge Männer von hohem Rang konnten ihn erwerben. Yilbɪ'x̣ᵘ hatte Diener, die wie Menschen aussahen, nicht wie Tiere, und ein Haus, in dem es Fische und Tiere aller Arten gab. Diese Tiere brauchten nicht gejagt zu werden. Yilbɪ'x̣ᵘ's Macht war so groß, daß sie tot umfielen, wenn sie an seinem Haus vorbei kamen.

Wenn ein Mann, der diesen Geist besaß, sang: „Rufe deine Leute herein und laß sie dir aufhelfen", sahen seine Leute am nächsten Tage die Tiere und Fische kommen, gerade als ob sie zahm wären. Die Tiere starben im Walde und die Fische an der Küste. Dieser Geist befähigte seinen Besitzer auch Walfische zu finden.

Industrien. — Ts!aⁱq. — Dieser Geist kann von Männern und Frauen erworben werden, doch Frauen bekamen ihn öfter als Männer. Er half ihnen gute Körbe und Netze zu machen, durch deren Verkauf sie reich wurden. Dem Manne half er jagen und fischen. Ts!aⁱq wanderte umher und hatte auch ein Haus und einen Diener. Ein Erzähler sagte aus, daß nur Leute von hohem Range diesen Geist erwerben konnten; aber dem wurde von einem anderen widersprochen. Frauen gingen, gerade wie die Männer, in den Wald, um diesen Geist zu finden. Männern erschien er vom Westen, Frauen von Osten her. Wenn der Diener eine Person sah, die nach einem Geist suchte, sagte er seinem Herrn von der Außenseite des Hauses her: „Hier ist ein junger Mann, der mir gut zu sein scheint." Dann wurde der Jüngling in das Haus gebracht. Der Geist gab denen, die ihn suchten, verschiedenartige Gebrauchsgegenstände, dem einen einen Speer, zur Jagd auf dem Sunde; dem anderen einen Pfeil; wieder einem anderen Spielstäbe.

Frauen sagen, sie bekämen ihre Muster zum Korbdekor von Ts!aⁱq. Männer, die diesen Geist besaßen, waren erfolgreiche Jäger und Fischer, doch sie mußten selbst jagen und fischen, denn Ts!aⁱq war nicht so mächtig, wie Yilbɪ'x̣ᵘ, der die Tiere tot umfallen ließ.

T!ata'lbix̣ᵘ. — Dieser Geist konnte von Männern und Frauen erlangt werden. Er half den ersteren beim Jagen und den letzteren beim Verfertigen von Matten und Körben.

Sqaqkā'gwał, Sqā''k!gwał, Sqā'gwał. — Dies war eine Gruppe von drei Geistern, die beiden ersten Männer, der dritte eine Frau. Sie halfen Männern und Frauen beim Gewerbebetriebe und der Jagd und verhüteten Krankheiten. Sqaqkā'gwał war der älteste und mächtigste; Sqā''k!gwał der schwächste und wurde „derjenige, welcher nicht immer die Wahrheit sagt“ genannt. Sqā'gwał wanderte zu Fuß umher. Sie half auch beim Spielen. Wenn in einem benachbarten Stamme Krankheit war, wurden die Lieder dieser Geister gesungen, um zu verhüten, daß die Krankheit sich ausbreitete. Alle Stämme um den Puget-Sund kannten diese Geister.

Krieg. — Kriegsgeister hießen x̣ᵘqlē'qwad und der Krieger hieß dux̣ᵘqlē'qwad, d. h. „bösartig“. Eine Person mit diesem Geiste konnte einen Kriegszug führen und zum Kriegshäuptling gewählt werden.

Swō'kwad (Lumme). — Dieser Geist war ein mächtiger Kriegshelfer. Er lebte in einem großen Felsen in tiefem Wasser. Cashmere erzählte von einem Snohomish, der diesen Geist erworben hatte. Swo'kwad sagte ihm, daß er ein großer Krieger werden würde unter der Bedingung, daß er die ersten vier Feinde nicht niederhauen und seine Hände nicht mit Blut besudeln würde. Er sollte seine ersten vier Feinde über einem Feuer zu Tode rösten. Es geschah, daß der erste Feind, den er fing, sein Onkel war; so röstete er ihn zu Tode und wurde ein großer Krieger.

Sqaip. — Dies war ein mächtiger Geist, der kein Haus hat, sondern immer umherwandert. Er ist über und über rot bemalt. Er hat keine Diener, sondern geht selbst aus, um junge Leute, die nach Geistern suchen, zu treffen. Sqaip sagte zu einem solchen: „Du wirst ein großer Streiter werden. Wenn du tanzst, nimm dein Messer, schneide dich selbst und zeige, wie mächtig du bist. Sieh auf mich! Ich bin ganz und gar rot; ich bin nicht bemalt; das ist Blut. Diese Wunden tun mir nicht weh. Du wirst mir gleich sein.“

Wer diesen Geist besaß, zeigte seine Kräfte dadurch, daß er Hunde aß und den Feuertanz aufführte. Sqaip erschien auch Frauen. Wenn eine Frau diesen Geist hatte, war sie fast wie ein Mann. Sie tanzte auch den Feuertanz. Sqaip half nicht nur im Kriege, sondern auch im täglichen Leben.

Tōbcā'dād. — Dieser Geist half nur im Kriege. Er lebte immer nahe dem Meere und wurde niemals im Gebirge gefunden. Manchmal mußte man nach ihm tauchen, doch öfter traf man ihn am Strande. Er fliegt in menschlicher Gestalt umher; doch hat er Flügel und Federn auf dem Kopf. Tōbcā'dād trägt einen Kriegsspeer, und wenn ein Mann diesen Speer nimmt, wird er der Besitzer des Geistes. Die Männer mit diesem Schutzgeist hatten einen Kopfputz von Adler-, Habichts- und Schwanenfedern, genannt Tc!tcxā''al. Sie trugen diesen, wenn sie in den Krieg gingen und bei großen Potlatschen.

Tōbcā'dād erschien nur zur Kriegszeit und war viel mächtiger, als Sqaip. Alle Stämme um den Puget-Sund kannten ihn.

StEbtā'bl (Grauer Bär); stca'tx̣ᵘd (Schwarzer Bär); Swā'wa' (Puma); P!a'tcEL (Wildkatze); Xa'xElos (Waschbär). — Diese Gruppe von Geistern waren Skla'letut und x̣ᵘdāb. Sie halfen beim Heilen und im Krieg. Wer sie besaß, konnte Wunden ertragen. Alle waren

als Brüder und Vettern verwandt und bewohnten ein Haus. Sie waren alle mächtige Schamanen und Krieger. Waschbär war der Jüngste und fing immer mit den anderen Händel an. Im allgemeinen konnte ein Mensch nur einen der fünf bekommen.

Ehe die Welt umgestaltet wurde, waren die grauen Bären Skykomish. Deshalb töten graue Bären niemals Skykomish, sogar solche nicht, die keinen Grau-Bärengeist haben. Wenn ein Skykomish einen grauen Bären traf, sang er dessen Geisterlieder, und der Bär griff ihn nicht an, sondern sang und tanzte und ging dann fort. Wenn eine Skykomish-Frau einem grauen Bären begegnete, so trommelte sie mit einem Stock auf den Boden eines Tragkorbes und sang. Ein Skykomish würde niemals einen grauen Bären töten.

Als Little Sam jung war, wünschte sein Großvater, daß er den Grauen-Bärengeist erwerben sollte. Er hätte dies tun können, denn er war zum Teil Skykomish. Er ging auf den Pfad, auf dem die grauen Bären vorbeikommen, aber es kam keiner, und so erhielt Little Sam diesen Geist nicht.

Erwerb von Besitz. — Tc^i^ułmEx̣^u^, war bei weitem der mächtigste Geist. Jedermann konnte versuchen, ihn zu bekommen, doch sehr wenige hatten Erfolg, weil er so schwer zu erlangen war. Alles war leicht für den Besitzer dieses Geistes, besonders Wohlstand zu erwerben.

Hē'yida und Tiō'łbax̣^u^ waren zwei Geister zum Erwerben von Wohlstand. Sie waren einander sehr ähnlich. Ein Berichterstatter behauptete sogar, daß sie dieselben wären. Es scheint jedoch, daß Tiō'łbax̣^u^ noch seltener erworben wurde als Hē'yida und in begrenzterem Gebiete bekannt war. Die einzigen Stämme, in denen Besitzer von Tiō'łbax̣^u^ vorkamen, waren die Snohomish, Suquamish, Duwamisch, und ein Stamm nordwestlich von der Lummi. Andererseits konnte jeder Stamm Hē'yida erwerben.

Hē'yida wohnte in einem großen Hause voll von allen Arten von Wertgegenständen und voll vieler Sklaven. Er sah wie ein menschliches Wesen aus und flog durch die Luft, so daß die Knaben nicht nach ihm zu tauchen brauchten. Er reiste umher. Er sandte einen Boten aus, um Jünglinge von hohem Rang zu treffen, die nach einem Geist suchten. Hē'yida sagte dem jungen Mann, er würde reich werden und nicht viel arbeiten müssen. Er würde ihm ein Lied geben. Dann kehrte der Jüngling voller Freude nach Hause zurück. Er schlief die ganze Zeit und brauchte keine Nahrung. Er erzählte seinen Eltern nichts. Die ganze Zeit über hörte er seinen Geist singen. Nach drei oder vier Tagen ging er aus, nach einem anderen Geist zu suchen.

Tiō'łbax̣^u^ war hilfreich beim Erwerb, sogar noch mehr als Hē'yida. Er wohnte in einem langen Hause im tiefen Wasser, und jeder, der ihn suchte, mußte mit einem Stein hinuntertauchen. Tiō'łbax̣^u^ half Reichtümer zu erwerben und zu veranlassen, daß benachbarte Stämme mit Geschenken kamen. Er ließ auch Wildpret an der Tür seines Besitzers tot umfallen, besonders zur „Spe'gpegud"-Zeit. Ein Mann mit diesem Geist hatte oft zehn bis zwölf Frauen, weil Leute von anderen Stämmen ihm ihre Töchter brachten, um sie zu heiraten. Er brauchte nicht für sie zu bezahlen, wie es ein gewöhnlicher Mensch zu tun pflegte.

Little Sam erwarb diesen Geist durch seinen Großvater, der halb Snohomish und halb Snuqualmi war. Dieser Geist ging immer vom Vater auf den Sohn über. Little Sam war die neunte Generation,

die ihn besaß. Der erste Mann, der ihn hatte, war Latsxqē'dᴇβ. Er fastete vierzig Tage lang, bis er von aller Nahrung gereinigt war. Dann nahm er einen Stein und tauchte mit ihm im Seewasser. Der Stein fiel auf das Haus des Tiō'łbax̣ᵘ, der drinnen war. Der Geist zeigte Latsxqē'dᴇβ all seinen Reichtum und versprach ihm denselben. Als Latsxqē'dᴇβ heraufkam, stieg die Flut, bis sie Skagit Head bedeckte, und er schwamm weiter nach Mukilteo. Dann schlief er fünf Tage lang am Strande. Am sechsten Tage ging er nach Hause. Seine Mutter gab ihm Suppe zu essen. Er brach die Nahrung viermal aus; doch das fünfte Mal konnte er sie herunterschlucken. Dann machte Latsxqē'dᴇβ ein Netz für Hirsche und Wapiti und ließ seine Verwandten das Netz beobachten. Sie hatten nie vorher etwas ähnliches gesehen. Wenn Latsxqē'dᴇβ einen Stock mit geschnitztem Wapiti am Ende schwang, kam der Wapiti in das Netz gerannt. Seine Verwandten liefen hin und zerschnitten die Sehnen der Hinterbeine. Mit Hilfe von Tiō'łbax̣ᵘ fing Latsxqē'dᴇβ Walfische, Seehunde, Störe und Lachse. Die Swinomish, Skykomish, Skagit und Snuqualmi hörten alle von Latsxqē'dᴇβs wunderbaren Taten und kamen ihn zu besuchen. Er gab ihnen allen Fleisch und Fisch zu essen, und dagegen gaben sie ihm Muschelgeld und Felle, so daß er sehr reich wurde. Jeder Stamm gab ihm zwei Mädchen zu Frauen, bis er zwanzig Weiber hatte.

Die Vorfahren von Latsxqē'dᴇβ waren Snuqualmi und Snohomish. Sein Großvater war Xulxo'ls, ein Snuqualmi, der von Tolt (Tōltx̣ᵘ) herkam. Dieser hatte zwei Töchter, die beide mit Latsxqē'dᴇβs Vater, einem Snohomish, verheiratet waren. So ist der Held der Erzählung der Sohn von Latsxqē'dᴇβ und Qē'sōlitsa, der Tochter von Xulxo'ls und einer Snohomish-Frau. Dieses Paar hatte viele Kinder, von denen Latsxqē'dᴇβ das älteste war und Sdēúβ das jüngste. Später unternahmen die Stämme vom Norden einen Kriegszug und töteten alle Leute Latsxqē'dᴇβs.

Sdē'uβ verschaffte sich den Stiqā'yu (Wolf)-Geist in ganz derselben Weise, wie Latsxqē'dᴇβ Tiō'łbax̣ᵘ erlangte.

Q!ᵘoxqᴇn war kein mächtiger Geist. Er bringt Reichtum. Es gab zwei Geister des gleichen Namens. Einer wanderte zu Lande umher, der andere fuhr auf dem Wasser in einem Kanoe. Der letztere hatte kein Haus, sondern reiste immer umher nach Reichtum zu suchen, den er den Menschen, denen er seine Macht gegeben hatte, schenkte. Er begegnete dem Manne selbst, denn er hatte keine Diener. Der andere Geist, der zu Lande reiste, hatte dieselben Kräfte. Eine Person mit diesem Schutzgeist konnte leicht durch Spielen oder auf andere Weise Reichtum gewinnen.

Verschiedene Geister. — Stiqā'yu (Wolf). Dieser Geist verschaffte Erfolg beim Jagen und Fischen und verstattete dem Besitzer Leichen zu berühren. Um sich diesen Geist zu sichern, fastete Sdē'uβ zehn Tage lang. Er suchte einen Stein auf und ging dann auf einem neuangefertigten Floß auf den See hinaus. Dort tat er Wasser in seine Ohren, nahm den Stein in die Hände und tauchte. Er kam zu dem Haus von Stiqā'yu, der ihn Fallen für Seehunde, Störe, Flundern, Stinte, Lachs und Rotwild machen lehrte. Der Geist gab Sdē'uβ einen Stab mit einem geschnitzten Hirschhufe an einem Ende. Wenn die Tochter von Stiqā'yu den Stab schwang, fielen zwanzig Wapiti, zehn Böcke und zehn Weibchen, tot vor ihr nieder. Nachdem Sdē'uβ aus dem Wasser kam, schlief er zwei Tage und eine Nacht.

Little Sam hat diesen Geist und kann Rotwild jagen. Shelton sagte, daß Steve, ein Snohomish, den Wolfsgeist hatte, und daß er ihm beim Anfassen halbverfaulter Körper half. Reiche Leute stellten ihn an, um die Leichen ihrer Verwandten in neue Gräber zu legen. Steve konnte verfaultes Fleisch in den Mund nehmen, um seine Kraft zu zeigen. Er aß es nicht.

Sbᴇtdaq. — Dies ist der einzige Geist, mit welchem man das Land der Toten erreichen kann.

Sqapqa'p. — Dieser Geist wanderte zu Fuß umher. Sam Wyaks besaß diesen Geist. Er zeigte seine Macht, indem er sich schnitt, tanzte und sang. Die Wunden taten nicht weh. Einst war Cashmere über den ganzen Körper schlimm zerschnitten und dachte, er müsse sterben. Sam Wyaks sang Sqapqa'p-Lieder, die den Erfolg hatten, daß Cashmere aufstand. Sam sagte zu Cashmere: „Du wirst nicht sterben; du besitzest die Kräfte des Schutzgeistes". Cashmere fing an mit Sam zu tanzen und singen, und am nächsten Tage war er gesund.

Cū'bādād. — Dieser Geist wandert rings um den Rand der Erde herum. Er braucht den ganzen Winter zu dieser Reise. Im Frühling erreicht er einen Punkt, an dem er ein anderes Lied zu singen beginnt. Dieser Geist hat ein Haus und Diener, doch er schickt seine Diener nicht aus, um jungen Leuten, die ihn suchen, zu begegnen; er geht selbst. Eine Person mit Cū'bādād konnte Epidemien vorhersagen.

Er ist kein mächtiger Geist; und er allein kann einen Mann nicht zum Schamanen machen.

Q!^{u}a'xx^i — ein sehr gemeiner Geist, den sogar Sklaven hatten. Die meisten alten Leute bekamen diesen Geist, weil sein Lied eine schöne Melodie hatte und den Besitzer glücklich machte. Sonst hatte er keine Macht.

Xwē'kwadi (Donnergeist). — Dieser Geist war ein ungeheurer Vogel, der im Fliegen Feuersteine abwarf. Diese sind die Blitze, die Bäume spalten. Der Donnergeist war schwer zu erlangen; man mußte nach ihm tauchen. Er war mächtig, half aber nicht dem im Kriege Verwundeten. Wer diesen Geist besaß, konnte jederzeit Donner hervorrufen. Ein Snohomish erzählte einmal einem Skykomish, daß er den Donnergeist hätte, aber der letztere wollte es nicht glauben. Als nun der Skykomish mit einem Flundernetz fischte, ließ der Besitzer des Donnergeistes den Donner ertönen und verscheuchte den Fischer. Wenn ein Schamane den Donnergeist beobachtete, flog der Geist fort.

Die Nisqually glauben, daß der Donnergeist in einem Felsen wohnt. Wenn jemand, der ihn als Schutzgeist besitzt, verletzt wurde, soll es donnern und regnen.

Sʟ!a'lqab. — Dieser Geist wanderte in einem Kanoe umher. Er ist der einzige Skla'letut, in dessen Tanz das Zederbrett (Gudā'yatci') benutzt wird.

Kranichgeist. — Edward Perceval hatte einen Kopfputz von langen schwarzen Federn, die aufrecht auf einer Kappe saßen. Dieser gehörte dem Kranichgeist, den sein Großvater hatte.

Stado'kut'. — Dieser Geist durchmaß zu Fuß die Welt.

Schamanismus. — Man wurde Schamane durch Erwerben eines oder mehrerer Geister, die beim Heilen von Krankheiten wirksam waren. Diese Geister (x̣^{u}dāb) besaßen nur diese Kraft. Sie

erschienen sowohl Männern wie Frauen, obgleich Frauen als Schamanen vergleichsweise selten und dann nicht sehr mächtig waren. Ein Schamanengeist war ein Felsen, ein Stock, ein Vierfüßler, ein Fisch oder dergleichen. Die Tiere, die als Geister erschienen, waren Otter, Biber, Berglöwe, Habicht, Adler, Hai, Walfisch, Lachs, Forelle, Hund, Schlange, Eidechse, Eule, Puma. Tiere, die nicht als Schamanengeister vorkamen, waren: Ratte, Blauhäher und Rotkehlchen. Jules hörte niemals vom Wapiti, der Krähe, der Sonne und dem Mond als Schamanengeister. Einmal behauptete ein Mann, daß „die dunkle Nacht“ sein schamanistischer Geist wäre. Außer den oben genannten waren der schwarze Bär, Puma, Waschbär und Wildkatze sehr mächtige Geister. Von diesen wurde gesagt, daß sie „beide Wege gehen“ konnten; das bedeutet, daß sie Laiengeister (Skla'letut) ebenso gut wie Schamanengeister (x^u^dạ̈b) sein konnten. Einige Schamanen hatten beide Arten Geister.

Die Schamanengeister waren gut oder schlecht. Sie verließen ihre Besitzer nie in der Weise, wie es die Skla'letut taten; und sie wanderten nicht umher. Die Schamanen wurden nicht zur „Spe'gpegud“-Zeit krank, wie die Besitzer von Skla'letut. Sie konnten nur durch den schlechten Einfluß eines anderen Schamanen krank werden.

Nach Sheltons Angabe gab es zwei Arten Schamanen: solche, die beim Heilen saugten, und solche, die heilten, ohne den Patienten zu berühren. Die ersteren konnten auch verlorene Seelen finden. Shelton wußte nicht, welche Klasse größere Macht hätte. Frauen konnten, gerade wie Männer, beide Arten Schamanen werden. Der Unterschied zwischen den beiden Arten Schamanen hing von der Natur der Geister und ihrer Lehren ab. Sogar derselbe Geist lehrte nicht alle Novizen die gleichen Heilmethoden.

Die Schamanen der Nisqually bildeten keinen Geheimbund. Sie kamen nur zusammen, wenn sie von einem Kranken dazu aufgefordert wurden. Ein Schamane verlangte niemals, gerufen zu werden. Ein Kranker durfte mehrere Schamanen einladen; wenn der erste ihn nicht heilte, holte er andere. Gewöhnlich fanden sich nur etwa drei hervorragende Schamanen bei einem Stamm, so daß oft andere von benachbarten Stämmen zugezogen wurden. Die Nisqually gingen oft zu den Snohomish, um einen berühmten Schamanen zu bitten, einen Kranken zu heilen.

Schamanen gingen in den Krieg und fochten wie regelrechte Krieger. Auf dem Kriegszuge übten sie keine Heilkunde aus. Sobald ein Kriegszug anfing, verschwand der Unterschied zwischen Schamanen und Laien. Der Schamane durfte nie Häuptling sein, doch war bei den Puyallup und Nisqually ein großer Schamane noch mächtiger, als der wirkliche Häuptling. Aber nichtsdestoweniger durfte er sich nicht in die Autorität des Kriegsoberhauptes einmischen. Sicade's Großvater war ein großer Schamane der Nisqually und zog im Jahre 1855/56, als gewöhnlicher Kriegsmann, ohne besondere Rechte in den Krieg. Rivalität zwischen dem Schamanen und dem regulären Häuptling kam nicht vor. Schamanen hatten dieselbe Art Namen wie andere Leute.

Bei den Nisqually wurde Kindern verboten, mit Schamanen mehr als nötig zu sprechen. Sie sollten nichts über Krankenheilung wissen.

Der Schamane lebte im Kommunalhause mit seinen Verwandten. Oft war er reich und das Haus gehörte ihm. Wenn jemand krank

war, suchte er den Schamanen in dessen Haus auf; es sei denn, daß er ans Bett gefesselt war. Alsdann ging der Schamane zu dem Patienten.

Knaben gingen zur Zeit der Pubertät aus, um schamanistische Geister zu erlangen, gerade wie sie einen Skla'letut suchten. In der Tat konnten sie beide Arten von Geistern bekommen, entweder zu dieser Zeit oder im späteren Leben. Wenn ein Knabe einen Schamanengeist bekam, versuchte er nicht sofort Kranke zu behandeln, sondern er wartete, bis er sechs oder mehr Geister erworben hatte. Dann war er gewöhnlich etwa fünfundzwanzig Jahre alt. Erst nachdem er ausgedehnte Erfahrungen im Heilen gesammelt hatte, wurde er anerkannt. Oft stand ein Schamane im mittleren Lebensalter, ehe seine Fähigkeiten anerkannt wurden. Sally Jackson ging als junges Mädchen aus, Geister zu treffen, doch unternahm sie keine ärztliche Behandlung, bis sie zwischen dreißig und vierzig Jahre alt war.

Es war gefährlich, einen Schamanengeist zu bekommen. Cashmere erzählte von einem Mann, der ausging einen Schamanengeist zu erwerben. Zwei Geister kämpften um seinen Besitz. Funken flogen; er geriet in Furcht und lief weg. Er wurde getötet und sein Leichnam wurde gefunden, verrenkt und von Würmern zerfressen. Die Geister hatten ihn umgebracht. Hätte er den Mut gehabt, bis zum Ende des Kampfes auszuhalten, so würde er einen der beiden Geister erworben haben.

Schamanengeister sowohl als andere Geister konnten ererbt werden. Sally Jackson, ein Nisqually-Schamane, erbte einige ihrer Geister und erwarb andere selbst.

Man konnte auch Schamane werden, indem man im Alter von ungefähr vierzig oder fünfzig Jahren seine Geisterbegegnung offenbarte. Wenn ein Knabe heimkam vom Suchen nach Schutzgeistern, erzählte er niemals alles, was geschehen war; nicht einmal seinen Eltern. Wenn er zu der Zeit all seine Erlebnisse erzählte, würde ihn vielleicht ein Schamane vergiften. Wenn er aber vierzig bis fünfzig Jahre alt war, veranstaltete er ein zeremonielles Fest und einen Potlatsch und lud alle seine Freunde ein. Dann erzählte er alle Erlebnisse, die er zur Zeit der Pubertät gehabt hatte. Er schloß diese Erzählung oft damit, daß er sich als Schamane ausrief und anfing, Kranke zu behandeln. Viele jedoch begnügten sich mit der Zeremonie und übten niemals die Tätigkeit eines Schamanen aus.

Jeder Schamane wendete die Heilmethode an, die sein Geist ihn lehrte. Manchmal erforderte eine Kur mehrere Tage. Sally Jackson arbeitete nur bei Nacht und brauchte acht Nächte, um ihren Patienten auszuheilen. Unterdes schlief sie den ganzen Tag und aß garnichts. Wenn ein Schamane heilte, sang er die Lieder seines Geistes und trommelte auf seinem Zederbrette.

Die folgenden Heilmethoden wurden mir beschrieben:

1. Durch Saugen, entweder indem man den Mund unmittelbar auf die schmerzende Stelle legt; vermittelst Saugen durch einen durchbohrten Knochen; oder durch einen Zederstab ohne ein Loch. Die Krankheit wurde in den Knochen oder den Stock hineingesaugt.

Sicade sah, wie ein Schamane aus British-Columbia einen tuberkulösen Mann behandelte. Er saugte einen etwa 2 cm langen Wurm aus dem Körper des Kranken. Der Schamane ließ Sicade den Wurm nicht berühren. Er tötete ihn und sagte, daß diese Würmer die Lungen äßen und so die Krankheit verursachten.

2. Durch Herausheben der Krankheit mit den Händen. Wenn der Gegenstand, der den Patienten krank machte, herausgezogen war, legte ihn der Schamane in kaltes Wasser und zeigte ihn vor [162]).

3. Durch Behandeln mit kaltem Wasser. Der Kranke wurde an einen Strom gebracht und die schmerzenden Stellen wurden von dem Schamanen mit kaltem Wasser gewaschen. Wenn der Patient zu krank war, um bewegt zu werden, wurde das kalte Wasser in einem Korbe gebracht. Manchmal nahm der Schamane kaltes Wasser in den Mund und spritzte es auf die schmerzhafte Stelle.

4. Durch Berühren der schmerzhaften Stelle. Der Schamane konnte durch Berühren und sanftes Streichen der schmerzhaften Stelle heilen. Sally Jackson kurierte, indem sie mit ihren Händen über die kranke Stelle rieb und eine Bewegung machte, als ob sie die Krankheit wegwarf.

5. Durch Blutlassen. Der Schamane versuchte, das schlechte Blut, das die Krankheit verursachte, herauszubringen.

6. Dadurch, daß man die Geisterlieder des Patienten sang. Eine gewisse Frau war krank, und kein weißer Doktor konnte sie heilen. Ein Schamane sagte dem Manne der Frau, daß ihr Geist im Schlamm im Flusse fest säße und sie verlassen hätte. Sein Geist horchte auf das Geisterlied der Frau. Dann begann er das Lied zu singen, und die Frau stand auf und sang mit ihm. Sie war geheilt. Cashmere erklärte, daß dies ein typischer Fall sei.

Ein Schamane konnte, nachdem er das Geisterlied des Patienten durch seinen eigenen Geist erlauscht hatte, das Lied singen, sogar wenn er nicht denselben Geist besaß, wie sein Patient.

Ein Schamane blies niemals Rauch auf die Kranken.

Die Macht eines Schamanengeistes wurde niemals gebraucht, um Tiere zu töten, nur für oder gegen menschliche Wesen. Wenn ein Krieger zu gewalttätig und herrschsüchtig wurde, fürchteten sich die Leute vor ihm und ließen ihn heimlich von einem Schamanen durch seine Geisterkraft töten. Einige Schamanen behaupteten auch, daß sie durch ihre Macht andere Schamanen töten könnten. Little Sam tötete einen anderen Schamanen dadurch, daß er ein Binsenbildnis des Schutzgeistes dieses Schamanen an einem Hauspfosten aufhängte. Am folgenden Tage fanden die Leute, daß der Schamane sich erhängt hatte.

Wenn bei den Nisqually ein Schamane verdächtigt war, durch Zauberei jemand getötet zu haben, lief er selbst Gefahr, umgebracht zu werden. Henry Martin's Bruder tötete einen Schamanen aus diesem Grund, und die Leute erhoben keinen Einspruch [163]).

Der Schamane konnte im Kriege Verwundeten nicht helfen. Der Krieger mußte sich auf die Macht seines eigenen Kriegsgeistes verlassen, um seine Wunden zu heilen. Schamanen trieben niemals Zauberei mit menschlichem Haar oder Speichel.

Schamanen hatten die Macht, Seelen zurückzubringen. Jemand konnte sich körperlich wohlbefinden, aber seine Seele konnte verloren sein, weil ein Feind ihr eine Falle gestellt hatte. Cashmere erzählte von einer Frau, die krank war und von keinem weißen Doktor ge-

[162]) Chinook, Boas, **b** 41.

[163]) Die Chinook bezahlten einen Schamanen sehr freigebig dafür, daß er heimlich das Leben eines Feindes fortnahm. Der Schamane setzte sein Leben aufs Spiel, indem er dies tat. Boas, **b** 41.

heilt werden konnte. Schließlich machte ein Schamane ausfindig, daß einige Indianer aus British-Columbia ihre Seele gestohlen hatten. Er behandelte sie, und es gelang ihm, ihre Seele zurückzubekommen. Sobald als ihre Seele wiederkam, erholte sie sich wieder.

Der Schamane konnte seine Macht dadurch zeigen, daß er einen Stein oder einen Gürtel oder einen anderen Gegenstand in eine Schlange verwandelte. Cashmere kannte einen Mann, der kraft seines schamanistischen Geistes seinen Ledergürtel sich ringeln lassen konnte, wie eine Schlange. Ein Nisqually-Schamane, Luke, zeigte die Macht seines Geistes dadurch, daß er eine Pfanne kalter Asche aß. Der Berichterstatter sagte, daß es nicht Luke war, der die Asche aß, sondern sein Schutzgeist. Luke konnte dies nur im Winter tun. Ein anderer Schamane schnitt ein Stück Fleisch aus seiner Seite und aß es auf. Nachher war keine Spur von einer Wunde da. Auch dieses konnte nur im Winter getan werden.

Manchmal machten Schamanen Fallen zum Jagen und Fischen. Man nahm an, daß diese wirksamer wären, als von gewöhnlichen Leuten gemachte. Oftmals beaufsichtigte der Schamane bloß die Herstellung; wie wenn ein Lachswehr in einem Flusse gebaut wurde. Dann gab er ihm Erfolg, indem er es besang.

Mächtige Schamanen wie Little Sam hatten eine Schlange oder eine Eidechse, welche sie in die Leute hinein „schossen". Little Sam schnitt einer Schlange oder Eidechse den Kopf ab, trocknete ihn und bewahrte ihn in seinem „Tamanawus"-Sack, der entfernt vom Hause an einem Baum hing und geheim gehalten wurde. Wenn der Schamane einen Kranken behandeln ging, wusch er sich, zog reine Kleider an und band den Sack um seinen Leib. Wenn Little Sam praktizierte, „schoß" er den Kopf der Schlange in das „Opfer" hinein. Ein anderer Schamane benutzte den Schnabel und die Klauen eines Vogels als Heilmittel, doch war dies nicht so kräftig wie die Schlange. Wenn ein Schamane seine Medizin in jemand hinein „schoß" und ihn krank machte, konnte ein anderer Schamane ihn dadurch heilen, daß er sagte, wer die Medizin in ihn hinein „geschossen" hatte, und sie herauszog.[164])

Sally Jackson hatte einen Versammlungsplatz hinter ihrem Wohnhause. Dort hatte sie einen breiten, flachen über drei Meter langen Pfosten, der ihren Schutzgeist vorstellte. An dem Pfosten waren keine Schnitzereien oder Malereien angebracht, aber wenn er benutzt wurde, wurde er rot bemalt. Der Pfosten wurde nahe der Tür in den Boden gesteckt.

Lange Stangen wurden gebraucht, um während der Behandlung gegen die Decke des Hauses zu stoßen. Diese waren quer über ihrem breiteren Teil mit roten und schwarzen Streifen bemalt.

Sicade sagte aus, daß Schamanen Keulen hatten, die zu Zeiten lebendig wurden und von selbst gegen die Decke des Hauses klopften. Die Nisqually - Schamanen gebrauchten eine Rassel, die aus kleinen Hirschhufen gemacht war. Die Hufe waren an die Fransen eines Stückes Hirschfell gebunden, dessen Enden lose herabhingen. Das Stück Fell war nicht an einem Stock oder einem anderen Halter befestigt. Die Nisqually-Schamanen, wie die meisten Schamanen anderer Stämme, benutzten „Tamanawus"-Bretter. Dies waren Zederbretter, auf denen mit Stöcken getrommelt wurde. Sie wurden für Schamanengeister und für einen Skla'letut, sL!a'lqab benutzt. Die Snohomish-Schamanen benutzten keine Trommeln. Sie schlugen mit einem kleinen

[164]) Chinook, Boas, b 41.

Stock Takt zu ihrem Gesang. Die Leute, die mit ihnen sangen, hatten gleichfalls einen oder zwei dieser Stöcke.

Schamanen wurden immer für ihre Dienste bezahlt und wurden oft sehr reich. Ein geheilter Kranker gab wohl dem Schamanen seine Tochter zur Frau. Ein Sklave konnte auch in Zahlung gegeben werden. Einem Nisqually-Schamanen wurde ein gewisser Betrag der Zahlung vor der Behandlung gegeben. Wenn er erfolglos war, mußte er ihn zurückgeben. Wenn bei den Snohomish eine Person starb, mußte der Schamane die Hälfte der Bezahlung, die der Patient geleistet hatte. zurückgeben. In vielen Fällen wurde ein erfolgloser Schamane, der die Geldbuße nicht bezahlte, mit dem Tode bedroht. Die Aussagen darüber, ob diese Drohung jemals vollzogen ist, widersprechen einander. Ein Erzähler erwähnte, daß weibliche Schamanen selten getötet wurden.

Verzeichnis schamanistischer Geister (x̣ᵘdāb).

Stā'dōk!wa'. — Dies ist der mächtigste Schamanengeist. Er nimmt dieselbe Stelle ein, wie Tiō'łbaxᵘ unter den Skla'letut Er lebt in einem von einem Zaun umgebenen Hause; der Zaun dient, um andere schamanistische Geister am Eindringen zu verhindern. Er sieht wie ein menschliches Wesen aus. Ein Schamane, der diesen Geist besaß, heilte nicht durch Saugen; er stand zum Kranken gewendet an der entgegengesetzten Seite des Hauses und streckte die Hände gegen den Patienten aus, als ob er nach der Krankheit lange. Auf diese Weise zog er die Krankheit heraus.

Qa'ldwēs. — Dieser Geist war der nächst mächtigste. Alles, was über Stā'dok!wa' gesagt wurde, läßt sich auf Qa'ldwēs anwenden.

Aya'hōs. — Dieser Geist war kaum weniger mächtig als Qa'ldwēs. Er lebt hoch in der Luft wie ein Vogel und kann nach allen Richtungen sehen. Am Kopfe hat er zwei Hörner, die eingezogen werden können, wie die einer Schnecke. Wenn er böse ist, steckt er die Hörner heraus Der Geist ist ungefähr von der Größe einer Kuh; er hat Beine und sieht aus wie ein Hirsch oder ein Wapiti. Wenn jemand, der sich verirrt hatte, ihm begegnete, starb er.

Qatqā'tc (rotköpfiger Specht). — Dieser Geist war sehr mächtig. Ein Onkel von Cashmere's Vater hatte ihn. Er erzählte Cashmere von ihm und schickte ihn aus, um ihn zu erwerben. Nachdem Cashmere ein paar Tage gefastet hatte, traf er den Specht, der auf faulem Holze klopfte. Cashmere ging auf den Vogel zu und versuchte ihn zu fangen, doch der Specht flog fort, indem er rief, daß Cashmere noch etwas in seinem Magen hätte. Wäre Cashmere im Stande gewesen, den Specht zu fangen, so würde er ein großer Schamane geworden sein.

Tcatx (Eisvogel). — Dieser hatte nur geringe Macht. Er war der unbedeutendste unter denen, die Little Sam besaß. Einst hatte eine Frau von Neah Bay Little Sam's Eisvogelgeist erwischt, während sie beim Hopfenlesen waren. Little Sam wurde sehr krank, bekam Erbrechen und spuckte Blut. Die Frau kam zu ihm, fragte was ihm fehle und sagte, daß sie ihn nicht töten wolle. Sie gab ihm seinen Geist zurück und er genas plötzlich. Später „schoß" Little Sam seinen Eisvogelgeist in den kleinen Sohn dieser Frau hinein und tötete ihn. Hierauf tötete Little Sam die Frau selbst mit dem gleichen Geist.

k!ik!ia'dē' (ein kleiner Fisch). — Dies war der erste Geist, den Little Sam erwarb. Er fand ihn durch Zufall. Er hatte sich im Walde verirrt und war mehrere Tage lang ohne Nahrung gewesen.

Dann fand er diesen kleinen Fisch, der mit ihm sprach und ihm seinen Geist gab. Little Sam half mit diesem Geist einer Frau, die in Kindesnöten war. Er zwängte den Fisch ihre Eingeweide hinunter und er schob das Kind heraus. Er konnte auch bei einer kranken Person Eßlust hervorbringen, indem er den Fisch in ihren Magen hineinsteckte.

Yi'lqē'd. — Dies ist eine doppelköpfige Schlange, die etwa drei Meter lang und in der Mitte sehr dünn ist. Als Little Sam diese Schlange sah, war sie von einer großen Zahl anderer Schlangen umgeben, die alle ihre Sklaven und Kinder waren. Sie waren in vier Haufen aufgeringelt. Little Sam sprang über diese Schlangenhaufen und ergriff Yi'lqē'd. Dann schlief er zwei Tage und zwei Nächte lang mit der Schlange. Auf diese Weise erwarb er den Geist.

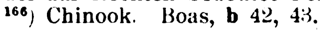
T!aba'qwap oder Tᴇbā'k!wab. — Dieser Geist wurde von Cashmere als eine halbe Schlange, die einen Kopf aber keinen Schwanz hat, beschrieben. Es war ein mächtiger Geist, der immer kämpfte. Jäger hörten T!aba'qwap oft im Walde schreien, sahen ihn aber nicht. Er war augenscheinlich ein mythisches Wesen. Little Sam sagte ferner, daß er vier Beine hat. Er erwarb diesen Geist zur selben Zeit, als er den Dachs-Skla'letut bekam. Einmal wurde Little Sam dicht am Herzen mit einem Messer gestochen. Dieser Geist rettete sein Leben. Er half ihm auch, ein wahnsinniges Mädchen dadurch zu heilen, daß er ihre Seele wieder holte.

Gespenster und Seelen. — Jedermann, ob er einen Skla'letut hatte oder nicht, wird beim Tode ein Gespenst (skayū'). Die Gespenster leben im Westen, jenseits eines Flusses (Gwełskayū'stō'lak^{u}). Zwei Pfade führen zu dem Land der Toten, ein kurzer zur Linken, und ein längerer zur Rechten[165]). Über den letzteren müssen solche, die lange Zeit krank gewesen sind, wandern. Die kurze Straße wandern die eines plötzlichen Todes Gestorbenen. Die Gespenster müssen zwei Flüsse überqueren, der erste, sehr reißende, ist von einem umgefallenen Baum überbrückt. Das Ufer, von dem aus sich die Gespenster dem zweiten Flusse nähern, ist niedrig. Das gegenüberliegende Ufer ist hoch, und dort leben die Gespenster. Sie setzen in einem Kanoe über. Wenn auf Erden Ebbe ist, ist es Flut im Lande der Gespenster.

Ein Kranker konnte sterben und nach ein paar Tagen wieder aufleben. Little Sam starb, als er ein Knabe war. Er wurde in Decken gewickelt, aber nicht begraben. Er ging nach dem Lande der Gespenster. Als er an den zweiten Fluß kam, sah er die Gespenster am gegenüberliegenden Ufer. Viele Kinder spielten Shinny. Er wollte sich zu ihnen gesellen und rief seinem toten Bruder zu, daß er ihn holen solle. Sie schickten ein Kanoe hinüber und brachten ihn nach dem Lande der Gespenster. Als er dort ankam, fragte man ihn: „Weiß deine Mutter, daß du hierher kamst?“ Little Sam sagte: „Nein“. Die Gespenster sagten ihm dann, er solle zurückgehen, sie brauchten ihn noch nicht; doch er solle wiederkommen, wenn er älter sei. Er erwachte und hörte seine Mutter rufen.

Gespenster leben ebenso wie die Menschen auf Erden[166]). Ihre Häuser sind die gleichen, und sie jagen und fischen. Wenn sie gehen, kreuzen sich ihre Beine beständig. Gespenster wandern aber nicht

[165]) Die Chinook haben gleichfalls zwei Pfade, die nach dem Lande der Gespenster führen. Wenn die Seele eines Kranken den nach links wählt, bedeutet das Tod, der zur Rechten bedeutet Genesung. Boas, b 39.


[166]) Chinook. Boas, b 42, 43.



rings um die Welt wie ein Skla'letut. Sie singen ihre Lieder, während sie wandern. Sie spuken im Hause. Deswegen wurden die Sachen der Verstorbenen mit dem Leichnam in das Kanoe gelegt. Um das Gespenst fortzuscheuchen, wurden große Feuer angemacht und das übriggebliebene Eigentum wurde verbrannt. Wenn ein Gespenst nach etwas verlangte, was ihm nicht gegeben worden war, hielt es sich in der Nähe des Hauses auf. Die Toten wurden in Begräbnisplätze weit weg vom Dorf gelegt, und der Ort wurde gemieden, damit nicht ein Gespenst das Dorf fand und die Bewohner krank machen sollte. Gespenster kommen nur nachts und niemals, wenn der Mond scheint.

Wenn der Skla'letut eines Menschen in das Gespensterland ging, wurde sein Eigentümer krank, und die Sbᴇtᴇtda'q-Schamanen versuchten, den Skla'letut zurückzuholen.

Wenn jemand stirbt, geht seine Seele (Sᴇli'') nach dem Land der Gespenster. Die Toten der verschiedenen Stämme hatten getrennte Wohnsitze im Lande der Gespenster. Ein schlechter Snohomish ging nach demselben Ort, wie ein guter Snohomish; doch er behielt seinen üblen Ruf. Es bestand nicht die Vorstellung, daß der Geist in dem Kanoe reiste, in dem er begraben wurde.

Träume. — Jedermann kann bedeutungsvolle Träume haben. Ein Schamanengeist ist nicht notwendig, um zu träumen, doch sind Schamanenträume bedeutsamer als die gewöhnlicher Sterblicher. Auch ist es nicht nötig, einen Schamanengeist zu haben, um einen Traum zu deuten oder aus ihm zu weissagen. Ein Schamane deutet seine eigenen Träume genau so wie die von Laien. Die Seele ist nicht immer im Lande der Toten, wenn man träumt. Wenn man jedoch träumt, daß die Seele ins Land der Toten geht, ist es ein sehr „schlimmer“ Traum.

Wenn ein Schamane träumt, daß sein Geist auf dem Pfade zum Land der Toten ist, kann er, nachdem er erwacht ist, sagen, wer bald sterben wird.

Zeremoniell. — Der Potlatsch: Die Gelegenheiten, bei welchen Potlatsche, d. h. Verteilungen von Geschenken an eingeladene Gäste, gegeben wurden, waren die folgenden:

1. Beim Empfang eines neuen Namens.
2. Im Sommer, wenn die Lachse in den Flüssen erschienen (Sgwē'gwē').
3. Beim Tode.
4. Wenn der Leichnam wieder begraben wurde (Spa'q!eksᴇm).
5. Nach einer erfolgreichen Jagd.

Potlatsche wurden im allgemeinen in für diesen Zweck gebauten Potlatsch-Häusern gegeben. Der Sgwē'gwē'-Potlatsch wurde immer in einem Potlatsch-Hause gegeben, das von einem Mann erbaut worden war, der den Ti'ᴏłbaxᵘ oder den He'yida-Skla'letut besaß. Ein solches Haus wurde niemals bewohnt. Beim Tode des Besitzers wurde es verlassen, wenn nicht sein Sohn gleichfalls einen dieser beiden Geister hatte. Kein anderes Mitglied des Stammes, selbst wenn es diese Geister besaß, konnte von dem Hause Besitz ergreifen. Das Potlatsch-Haus war größer als die gewöhnlichen Wohnungen und wurde immer am Flußufer oder unmittelbar am Sunde mit der Vorderseite nach dem Wasser erbaut.

Die Snohomish hatten ein Sgwē'gwē' Potlatsch-Haus in Hēbō'lb (Blackman's Mill). Es gehörte Lᴇtsxqē'dᴇβ. Si'ał (dem Häuptling



Seattle) gehörte eins dieser Häuser in Port Madison, und ein anderes stand in Lummi. Sie gehörten alle Männern, die den Geist Tiō'łbax̣ᵘ hatten. Si'a'ł hatte Männer gemietet, um sein Haus zu bauen.

Potlatsche konnten wegen ihrer Kostspieligkeit nur von reichen Leuten gegeben werden. Wohlhabende Leute wetteiferten miteinander im Weggeben von großen Werten und in der Rückgabe größerer Gegengeschenke. Wenn jemand eine Wolldecke bekam, gab er bei seinem eigenen Potlatsch zwei oder drei zurück. Solche Freigebigkeit machte berühmt. Während des Potlatsches durften die Gäste auch unter ihren eigenen Freunden Geschenke verteilen.

1. Wenn bei den Nisqually ein junger Mann oder eine junge Frau den Namen eines verstorbenen Vorfahren annahm, wurden Freunde zu einem Festmahl eingeladen und einige ältere Gäste erhielten Geschenke. Dieses Fest dauerte mehrere Tage.

2. Der Sgwē'gwē', im Chinook-Jargon Potlatsch genannt, wurde in alten Zeiten von den Chehalis, Cowlitz, Skykomish, Klallam und Snohomish gefeiert. Es wird bestimmt behauptet, daß er bei den Nisqually und Puyallup erst ganz neuerdings eingeführt worden ist. Es ist auch nicht ganz sicher, ob die Snuqualmi und Skykomish ihn hatten. Heutigen Tages wird er noch (auf viel kleinerem Fuße) von den Klallam, Snohomish, Lummi, Swinomish, Twana, Skagit und Suquamish abgehalten.

Der Sgwē'gwē' wurde im Sommer, wenn die Lachse in den Flüssen erschienen, gefeiert. Wie schon erwähnt, konnte er von jemand gegeben werden, der den Tiō'łbaxᵘ oder den He'yida-Geist besaß, und wurde in einem Potlatsch-Haus abgehalten. Benachbarte Stämme wurden zu dem Feste eingeladen. Alle Gäste brachten dem Festgeber Geschenke: Fische, Rotwild, Decken, Muschelgeld; doch mußte er mehr geben, als er bekommen hatte. Bei dieser Gelegenheit zeigte jedermann die „Kraft“, die er besaß, z. B. das Verschlucken glühender Kugeln, die an der Seite des Körpers wieder herauskamen. Leute mit gewissen Skla'letut-Geistern, die nicht die Kraft hatten, solche Kunststücke auszuführen, mieteten andere, die für ihre Dienste bezahlt wurden.

Bei dem Sgwē'gwē'-Potlatsch führte jeder anwesende Stamm seinen Kriegstanz (Sqwō'tsᴇb) auf. Dieser wurde auf einer schwimmenden Plattform getanzt, die auf drei oder vier zusammengebundenen Kanoes aus aufgelegten Dachbrettern hergerichtet war. Während ein Stamm tanzte, wurden von ihm den Zuschauern Geschenke gegeben. Später empfingen sie mehr als Gegengabe von anderen aufführenden Stämmen.

Beim Potlatsch hielten Redner lange Ansprachen. Sobald sie sprachen, häuften die Leute Gaben vor ihnen auf. Jedermann war eifrig bemüht, einem berühmten Redner etwas zu schenken.

Manche Leute erlangten Wohlstand durch die Hilfe anderer Geister, doch konnten sie nicht selbst einen Sgwē'gwē' geben. Sie bezahlten jemand, der den Tiō'łbax̣ᵘ oder He'yida hatte, dafür, daß er den Potlatsch gab. Oft bedurfte es mehrerer Jahre, um Besitz genug für einen großen Potlatsch aufzuhäufen.

3. Potlatsche wurden bei jedem Todesfalle gegeben, für Erwachsene und Kinder. Die Leidtragenden schenkten alles Eigentum des Verstorbenen fort.

4. Der Potlatsch, der bei der Wiederbeerdigung des Leichnams abgehalten wurde, war auf vornehme Leute beschränkt. Der Leich-

nam wurde aus dem Grab herausgenommen, nochmals eingewickelt und in ein anderes Grab gelegt. Ein Mann mit einem besonderen Geist wurde gemietet, um dies zu besorgen.

5. Kleine Potlatsche (Sła'dap) wurden zu jeder Zeit gefeiert, wenn ein Jäger besonders erfolgreich gewesen war. Er lud seine Freunde zu einem Fest ein und gab ihnen Geschenke. Bei diesen Potlatschen gab man keine Skla'letut-Vorführungen, sondern nur ein großes Essen.

Die Winter-Zeremonien. — Jederzeit von Mitte November bis Anfang Januar kann der Skla'letut zu seinem Besitzer kommen und ihn dazu treiben, seine Geisterlieder zu singen und seinen Tanz aufzuführen. Viele Skla'letut wandern das ganze Jahr umher und kehren zu dieser Zeit zurück, aber die Geister, die nicht wandern, kommen gleichfalls zu ihren Besitzern. Wenn der Geist kam, fühlte sich der Besitzer krank; doch das wurde nicht als eine rechte Krankheit angesehen, und kein Schamane wurde gerufen. Sobald diese Krankheit kam, hörte der von den Geistern Heimgesuchte sein Geisterlied erklingen. Dann rief er seine Freunde zusammen, und sie halfen ihm singen und tanzen. Neue oder unbekannte Geisterlieder wurden durch Nachsagen gelernt. Die Dauer dieser Tänze war recht verschieden, denn jeder sang so lange, wie sein Geist es ihm gebot, oft mehrere Tage lang. Bei diesen Tänzen war kein Schamane zugegen. Wenn die Zeremonie vorüber war, schenkte der Besessene seinen Helfern einige Decken. Von einem Armen erwarteten seine Helfer keine Geschenke. Obgleich diese Tänze alle zur selben Jahreszeit abgehalten wurden, zur Spe'gpegud-Zeit, wurden sie doch so eingerichtet, daß man alle oder doch die meisten besuchen konnte.

Die Berichterstatter sind sich nicht darüber einig, ob es irgendwelche rein geselligen Tänze gab. Cashmere behauptet, daß die Sund-Indianer keine geselligen Tänze hätten, aber daß die Klikitat sie hätten. Ein anderer Indianer sagte, daß bei den Nisqually gesellige Tänze sehr wichtig waren. Sie wurden immer nur in Verbindnng mit einer schamanistischen Handlung getanzt. Sowohl Männer wie Frauen nahmen Teil daran, doch tanzten sie nicht zusammen.

Bibliographie.

Bancroft, H. H.: Native Races of the Pacific States, Vol. I.

(a) Boas, Franz: Ethnology of the Kwakiutl. 35th Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Part I, Washington, 1921.

(b) — Chinook Texts. Bulletin Bureau of American Ethnology, Washington, 1894.

(c) — Kathlamet Texts. Bulletin 26 Bureau of American Ethnology, Washington, 1901.

(d) — Tsimshian Mythology, 31st Annual Report Bureau of American Ethnology, Washington, 1916.

(B A A S. 1890): Report on the Physical Characters, Language, Industrial and Social Conditions of the North Western Tribes of the Dominion of Canada. Report of the British Association for the Advancement of Science, 1890.

Culin, Stewart: Games of the North American Indians. 24th Annual Report Bureau of American Ethnology, Washington, 1907.

(a) Eells, Myron: The Twana, Chemakum and Klallam Indians of Washington Territory. Annual Report Smithsonian Institution for 1886—87, pp. 605—681, Washington, 1889.

(b) — The Indians of Puget Sound. American Antiquarian and Oriental Journal, Vol. IX, 1887, S. 1—9.

(c) — The Puget Sound Indians. Ibid. S 211—219.

(d) — Decrease of Population among the Indians of Puget Sound. Ibid. S. 271—276.

Farrand, Livingston: Traditions of the Quinault. Publications of the Jesup North Pacific Expedition, Vol. II, Leiden, 1902.

(a) Gibbs, George: Tribes of Western Washington and Northwestern Oregon. Contributions to North American Ethnology, Vol. I, Washington, 1877.



(b) Gibbs, George: Report on the Indian Tribes of the Territory of Washington. Pacific Railroad Report, Vol. I, S. 402—436, Washington, 1855.
Handbook of American Indians, Bulletin 30 of the Bureau of American Ethnology. Washington, Part I, 1907; Part 2, 1910.
Hatt, Gudmund: Moccasins and their Relation to Arctic Footgear. Memoirs American Anthropological Association, Vol. III, 1916.
Hough, Walter: Fire Making Apparatus in the U. S. National Museum. Report of the U S. National Museum, 1888.
Jewitt, John R: A Narrative of the Adventures and Suffering of John R. Jewitt, Middletown, 1815.
Kane, Paul: Wanderings of an Artist among the Indians of North America. London, 1859.
Lewis, Albert B.: Tribes of the Columbia Valley. Memoirs American Anthropological Association, Vol. I, 1905—1907.
Lewis and Clark: Original Journals of the Lewis and Clark Expedition, 1804—1806. New York, 1904—1905.
Lowie, Robert H.: The Northern Shoshone. Anthropological Papers, American Museum of Natural History, Vol. II, New York, 1909.
Powers, Stephen: Indians of California. Contributions to North American Ethnology, Vol. III, Washington, 1877.
(a) Swan, James C.: The Northwest Coast. New York, 1857.
(b) — The Indians of Cape Flattery. Smithsonian Contributions to Knowledge, No. 220, Washington, 1869.
(a) Teit, James: The Lillooet Indians. Publications of the Jesup North Pacific Expedition, Vol. II, Part 5, Leiden, 1906.
(b) — The Thompson Indians. Ibid. Vol. I, 1898—1900.
(a) Waterman, T. T. u. Coffin, Geraldine: Types of Canoes on Puget Sound. Indian Notes and Monographs. Museum of the American Indian, Heye Foundation, New York, 1920.
(b) Waterman, T. T: Native Houses of Western North America. Indian Notes and Monographs, Museum of the American Indian, Heye Foundation, New York, 1921.
Willoughby, Charles: Indians of the Quinault Agency, Washington Territory. Annual Report of the Smithsonian Institution, 1886, S. 267—282.
(a) Wissler, Clark: Material Culture of the Blackfoot Indians. Anthropological Papers, American Museum of Natural History. Vol. V. New York, 1910.
(b) — Structural Basis to the Decoration of Costumes among the Plains Indians. Anthropological Papers, American Museum of Natural History, Vol. XVII, New York, 1916.
Yarrow, H. C.: A Further Contribution to the Study of the Mortuary Customs of the North American Indians. Ist Annual Report, Bureau of Ethnology, Washington, 1881.
Census of 1910. Indian Population of the United States and Alaska 1910. Bureau of the Census, Washington, 1915.

Bemerkungen über die Anthropometrie der Armenier.

Von

Franz Boas.

Eine der hervorstechendsten Eigentümlichkeiten der armenischen Kopfform ist die Flachheit des Hinterhauptes. Von Luschan und andere haben sie als einen der Hauptcharaktere des Typs angesehen, während Chantre annahm, daß die Flachheit wesentlich auf Deformation beruhe[1]).

Umfragen unter Armeniern in New York bewiesen, daß unter ihnen die Meinung herrscht, daß die planoccipitale Form durch die Lage des Kindes in der Wiege hervorgebracht werde. Früher wurde das Kind auf eine große Windel gelegt, die bis zu den Schultern hinaufreichte und die mit weißem, auf den Bergen gefundenem Ton

[1]) Ernest Chantre: Mission Scientifique en Transcaucasie, Asie Mineur et Syrie (Archives du Musée d'histoire naturelle de Lyon Bd. 6, Lyon 1895, S. 50).

reichlich bestreut wurde. Das Tuch wurde dann windelmäßig zwischen den Beinen in die Höhe geschlagen und beide Enden von rechts und links fest über den Körper gelegt. Darüber wurde noch ein zweites Tuch gelegt, das die Arme fest an den Körper drückte. So wurde das Kind auf den Rücken in die Wiege gelegt. Das Kopfkissen wurde oft mit Wolle gefüllt. Das Kind wurde ständig in der Rückenlage gehalten. Die Hebamme drückte gleich nach der Geburt des Kindes den Kopf rund und preßte die Nasenwurzel seitlich zusammen. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß diese Eingriffe einen bleibenden Einfluß ausübten.

Die Frage, ob hier künstliche Deformation eine Rolle spielt, kann nur dadurch gelöst werden, daß wir die Kopfform von Individuen, die nach dem alten Verfahren behandelt sind, mit solchen vergleichen, die nicht gewickelt sind. Die nach Amerika ausgewanderten Armenier wickeln ihre Kinder nicht. Auch in armenischen und anderen orientalischen Städten, besonders unter Armeniern, die sich den Missionen angeschlossen haben, verschwindet die alte Sitte der Kinderbehandlung, so daß unter der jüngeren Generation der Einfluß des Wickelns auch nicht so stark sein dürfte, wie unter den älteren Armeniern.

Um die Frage zu entscheiden, habe ich in New York eine hinreichende Anzahl Armenier gemessen. Diese waren z. T. in Armenien und der Türkei, z. T. in Amerika oder in West-Europa geboren. Aus diesen Messungen ergibt sich ein beträchtlicher Unterschied zwischen beiden Gruppen. Die in Amerika geborenen Armenier sind langköpfiger als die in Armenien geborenen.

Ich gebe hier zunächst den Längenbreitenindex für einige Familien. In Amerika geborene Individuen sind mit einem Sternchen bezeichnet. Das Geschlecht des Kindes ist mit S und T (Sohn, Tochter) bezeichnet. Die darauffolgende Zahl bezeichnet das Alter in Jahren. Die Differenz D_1 bezeichnet den Unterschied zwischen dem Mittelwert des Kopfindexes des Kindes und dem der Eltern. D_2 bezeichnet denselben Unterschied, doch sind die beobachteten Werte für die Kinder so reduziert, daß sie der Form entsprechen, die sie als erwachsene Männer haben würden[2]). D_3 ist der Unterschied zwischen dem Kopfindex des Vaters, D_4 zwischen dem der Mutter und dem Mittel des Kopfindexes der Kinder. Die Zahlen in Klammern geben dieselben Werte wieder nach Reduktion des Kinderwerts auf Werte Erwachsener.

Vater	Mutter	Eltern-mitte	Kinder	Sohn (S) Tochter (T)	D_1	D_2	D_3	D_4
82,2	84,5	(83,3)	75,1 *	(S 6)	— 3,1	(— 4,1)	— 1,9	— 4,2
			79,6 *	(S 9)			(— 3,0)	(— 4,8)
			84,3	(S 20)				
			82,1 *	(S 22)				
91,4	86,9	(89,1)	87,9	(T 16)	— 1,2	(— 1,2)	— 3,5	+ 1,0
							(— 4,0)	(+ 1,0)
85,0	87,1	(86,0)	79,2 *	(S 2,3)	— 4,9	(— 6,7)	— 3,8	— 5,9
			83,1	(S 4)			(— 5,7)	(— 7,3)
85,5	85,7	(85,6)	88,7 *	(S 2)	+ 2,1	(+ 0,3)	+ 2,2	+ 2,0
			84,3	(S 4)			(+ 0,4)	(+ 0,7)
			90,0	(S 6)				

[2]) F. Boas: Changes in Bodily Form of Descendants of Immigrants; Columbia University Press, New York, 1912, S. 144.

Vater	Mutter	Eltern-mitte	Kinder	Sohn (S) Tochter (T)	D_1	D_2	D_3	D_4
88,3	84,5	(86,4)	85,8 * 85,8 * 84,6 * 84,2 *	(S 8) (T 3) (T 15) (T 18)	— 1,3	(— 2,4)	— 3,2 (— 4,4)	+ 0,6 (— 0,1)
80,6	90,9	(85,7)	82,0 * 76,2 * 81,1 *	(S 11) (T 9) (T 13)	— 5,9	(— 7,1)	— 0,8 (— 2,3)	— 11,1 (— 12,6)
90,8	89,1	(90,0)	91,3 89,7 * 88,5	(S 21) (T 7) (T 17)	— 0,2	(— 0,6)	— 1,0 (— 1,7)	+ 0,7 (± 0,0)
79,6	86,6	(83,1)	78,3 * 80,6 * 85,2 * 80,9 *	(S 13) (S 14) (T 15) (T 10)	— 1,9	(— 3,0)	+ 1,6 (— 0,3)	— 5,4 (— 6,2)
88,4	84,4	(86,4)	78,9 * 83,5 * 83,2 *	(S 3,7) (T 7) (T 10)	— 4,5	(— 5,9)	— 6,5 (— 8,3)	— 2,5 (— 4,3)
82,5	90,2	(86,3)	86,9 86,2 89,7 84,9 88,3	(S 16) (S 22) (T 5) (T 20) (T 23)	+ 0,6	+ 0,5	+ 4,4 (+ 4,0)	— 3,3 (— 3,2)
88,6	83,3	(86,0)	81,8 * 84,0 *	(S 6) (T 10)	— 3,1	(— 4,5)	— 5,7 (— 7,0)	— 0,4 (— 1,2)
84,4	—		90,1 * 85,3 *	(T 1,2) (T 1,2)			+ 3,3 (+ 1,5)	
88,0	—		89,0 * 84,0 * 83,1	(S 9) (T 10) (T 12)			— 2,6 (— 4,2)	
82,2	—		82,2 86,5	(S 32) (T 18)			+ 2,2 (+ 2,2)	
87,2	—		86,7 *	(S 2)			— 1,1 (— 3,0)	
87,0	—		85,9 * 81,1 * 83,1 * 90,4	(S 12) (T 7) (T 9) (T 16)			— 1,9 (— 3,3)	
84,2	—		82,9 87,0	(S 12) (T 16)			+ 0,8 (— 0,2)	
—	90,6		86,9	(T 2)				— 3,7 — 5,0
—	86,1		76,9 * 75,0 *	(T 16) (T 21)				— 10,1 (— 10,1)
—	90,1		81,9 *	(T 4)				— 8,2 (— 9,5)
—	84,9		89,5 *	(T 3)				+ 4,6 (+ 3,3)
—	82,5		72,9 * 79,9 *	(S 8) (S 9)				— 6,1 (— 7,4)
—	91,8		90,6 * 88,2 * 88,7 *	(T 3) (T 1) (T 13)				— 2,6 (— 3,6)

Diese Zahlen ergeben die folgenden Mittelwerte:

Unterschied zwischen Elternmitte und Kindermitte . 2,2 (34 Fälle)
Reduzierter Wert 2,9

Unterschied zwischen Vätern und Kindern . . . . 0,8 (48 Fälle)
Reduzierter Wert 2,0

Unterschied zwischen Müttern und Kindern . . . . 3,3 (44 Fälle)
Reduzierter Wert 4,1

Die Kinderwerte sind durchweg niedriger als die Elternwerte.

Der Unterschied zwischen der asiatischen und amerikanischen Gruppe erscheint deutlicher aus einer Zusammenstellung dieser Serien.

Ich gebe hier die Beobachtungen für Körpergröße (H) (mit Schuhen!), Kopflänge (Kl), Kopfbreite (Kb), Längenbreitenindex des Kopfes (LB) für Erwachsene (E) und Kinder (K), Jochbogenbreite (Jb), Nasenhöhe (Nh), Nasenbreite (Nb).

Messungen in Asien geborener Armenier.

	Kl	Kb	LB[3] E	K	Jb	H cm	Nh	Nb
	170 1	144 1	78 1	—	130 1	157 1	42 1	30 1
	174 2	145 —	79 3	—	131 —	158 1	48 2	31 1
	175 1	146 —	80 2	—	132 1	159 —	49 1	32 2
	176 —	147 —	81 3	—	133 1	160 1	50 1	33 —
	177 1	148 —	82 11	1	134 1	161 3	51 3	34 7
	178 1	149 1	83 6	1	135 2	162 1	52 2	35 9
	179 3	150 —	84 12	1	136 4	163 5	53 4	36 14
	180 2	151 4	85 3	—	137 3	164 3	54 7	37 10
	181 5	152 2	86 7	1	138 —	165 3	55 13	38 15
	182 5	153 4	87 10	—	139 4	166 2	56 4	39 3
	183 4	154 3	88 7	—	140 4	167 7	57 7	40 5
	184 5	155 4	89 —	—	141 2	168 7	58 12	41 —
	185 3	156 2	90 5	1	142 3	169 6	59 5	42 2
	186 5	157 5	91 3	1	143 7	170 3	60 4	43 2
	187 5	158 6	92 —	—	144 7	171 6	61 1	44 2
	188 3	159 5	93 —	—	145 5	172 1	62 1	45 1
	189 2	160 8	94 1	—	146 7	173 4	63 2	46 1
	190 5	161 3	95 —	—	147 7	174 5	64 2	
	191 4	162 5	96 —	—	148 4	175 2	65 2	
	192 5	163 6	97 1	—	149 2	176 2	66 —	
	193 3	164 1			150 5	177 1	67 —	
	194 3	165 6			151 2	178 2	68 1	
	195 2	166 —			152 1	179 3		
	196 1	167 2			156 1	180 2		
	197 2	168 3			159 1	181 1		
	198 —	169 2				182 1		
	199 —	170 1				186 1		
	200 2	171 1				189 1		
Mittel	186,5	159,4	85,6	86,5	143,6	170,0	56,4	37,2
σ	± 6,3	± 5,4	± 3,6		± 5,1	± 6,2	± 4,9	± 2,9
Fälle	75	75	75	6	75	75	75	75

[3]) Von 78,0—78,9 etc.

Messungen in Amerika geborener Armenier.

	Kl	Kb	LB E K	Jb	H cm	Nh	Nb
	188 1	148 1	72 — 1	134 1	161 2	48 1	32 1
	189 1	149 —	73 — —	135 —	162 —	49 —	33 —
	190 —	150 1	74 — —	136 2	163 —	50 1	34 1
	191 1	151 —	75 — 1	137 —	164 1	51 —	35 1
	192 —	152 —	76 — —	138 —	165 —	52 —	36 1
	193 2	153 1	77 — —	139 —	166 —	53 —	37 2
	194 1	154 —	78 2 3	140 1	167 —	54 —	38 2
	195 —	155 1	79 3 3	141 —	168 —	55 —	39 —
	196 3	156 2	80 1 2	142 2	169 1	56 —	40 —
		157 1	81 — 4	143 2	170 —	57 —	41 1
		158 —	82 2 2	144 1	171 —	58 2	
		159 —	83 — 2		172 —	59 3	
		160 1	84 1 —		173 —	60 —	
		165 1	85 — 2		174 —	61 1	
			86 — 2		175 —	62 1	
			87 — 1		176 1		
			88 — 2		177 2		
			89 — 2		178 2		
Mittel	192,9	155,5	80,6 82,5	140,0	171,2	57,1	36,4
σ	—	—	— ± 4,7				
Fälle	9	9	9 27	9	9	9	9

Messungen in Asien geborener Armenierinnen.

	Kl	Kb	LB E K[4])	Jb	H cm	Nh	Nb
	163 1	141 1	76 1 —	125 1	147 1	44 1	20 1
	164 —	142 —	77 — —	126 —	148 —	45 1	29 4
	165 —	143 2	78 — —	127 2	149 1	46 —	30 2
	166 —	144 3	79 — —	128 —	150 —	47 2	31 4
	167 1	145 1	80 — —	129 3	151 2	48 3	32 6
	168 1	146 2	81 1 —	130 6	152 1	49 4	33 11
	169 2	147 1	82 8 —	131 4	153 5	50 8	34 11
	170 5	148 3	83 1 —	132 —	154 5	51 7	35 6
	171 2	149 3	84 12 —	133 5	155 2	52 4	36 4
	172 1	150 2	85 6 1	134 3	156 5	53 5	37 1
	173 1	151 5	86 5 —	135 8	157 3	54 6	38 3
	174 6	152 3	87 4 —	136 3	158 5	55 5	39 1
	175 3	153 1	88 8 1	137 2	159 3	56 3	
	176 3	154 2	89 2 2	138 2	160 5	57 2	
	177 3	155 4	90 6 —	139 2	161 3	58 —	
	178 2	156 9	91 1 —	140 5	162 2	59 2	
	179 3	157 3	92 1 —	141 3	163 2	60 —	
	180 2	158 3		142 2	164 2	61 1	
	181 3	159 1		143 —	165 1		
	182 3	160 —		144 2	166 2		
	183 1	161 2		150 1	167 1		
	184 6	162 —			170 1		
	185 2	163 —			172 1		
	186 —	164 1					
	187 1	165 —					
	188 2	166 2					
Mittel	177,1	152,8	86,2 88,2	135,1	158,1	52,1	33,5
σ	± 5,9	± 5,8	± 3,0	± 5,0	± 5,1	± 3,4	± 2,6
Fälle	54	54	56 4	54	53	54	54

[4]) Erwachsene 16 Jahre und mehr; Kinder 15 Jahre und weniger.

Messungen in Amerika geborener Armenierinnen.

	Kl		Kb		LB	E	K	Jb		H cm		Nh		Nb	
	171	1	143	3	75	1	—	127	1	144	1	47	1	28	1
	177	1	144	1	76	2	1	128	3	149	1	48	—	29	1
	178	4	145	—	77	—	2	129	—	150	—	49	1	30	2
	179	—	146	1	78	1	2	130	1	151	—	50	—	31	1
	180	—	147	1	79	2	—	131	2	152	—	51	—	32	—
	181	—	148	1	80	1	2	132	—	153	—	52	3	33	3
	182	—	149	2	81	—	2	133	3	154	1	53	2	34	4
	183	1	150	2	82	2	2	134	1	155	—	54	4	35	2
	184	—	151	—	83	1	4	135	1	156	—	55	1	36	1
	185	—	152	—	84	4	3	136	—	157	2	56	2		
	186	2	153	—	85	—	3	137	—	158	3	57	—		
	187	1	154	—	86	—	1	138	1	159	2	58	—		
	188	3	155	2	87	1	—	139	1	160	1	59	—		
	196	1	156	—	88	—	4	140	1	161	—	60	—		
			157	1	89	—	2			162	—	61	1		
					90	—	2			163	1				
										164	1				
										165	1				
										166	—				
										167	1				
Mittel	183,0		148,5			81,4	84,1	132,5		158,1		53,5		32,6	
σ							± 4,2								
Fälle	14		14			15	30	15		15		15		15	

Folgende Zusammenfassung zeigt die Resultate in übersichtlicher Form:

	Armenier			Armenierinnen		
	Asiatisch	Amerikanisch		Asiatisch	Amerikanisch	
		Erwachsene	Kinder		Erwachsene	Kinder
Kl	186,5±6,3	192,9	—	177,1±5,9	183,0	—
Kb	159,4±5,4	155,5	—	152,8±5,8	148,5	—
LB	85,6±3,6	80,6	82,5±4,7	86,2±3,0	81,4	84,1±4,2
Jb	143,6±5,1	140,0	—	135,1±5,0	132,5	—
H (cm)	170,0±6,2	171,2	—	158,1±5,1	158,1	—
Nh	56,4±4,9	57,1	—	52,1±3,4	53,5	—
Nb	37,2±2,9	36,4	—	33,5±2,6	32,6	—
Fälle	**74**	**9**	**27**	**54**	**15**	**30**

Man sieht sofort, daß bei Männern und Frauen der Kopf der in Asien geborenen kürzer und breiter als der in Amerika geborenen ist. Die Jochbogenbreite scheint auch größer zu sein. Die übrigen Maße weisen keine merklichen Unterschiede auf. Die große Variabilität des Längenbreitenindexes bei den in Amerika geborenen ist auffällig. Ich kann aber nicht entscheiden, ob dieses auf einer wahren Heterogeneität oder auf einem teilweisen Vorkommen von Deformation beruht.

Leider ist die Zahl der in Amerika geborenen Erwachsenen sehr klein. Ich habe deshalb die absoluten Kopfmaße auf die Werte Erwachsener reduziert, wobei ich die ziemlich reichlichen Beobachtungen bei Juden zu Grunde gelegt habe, die dem vorerwähnten Bericht entnommen sind, unter Zufügung von neueren Beobachtungen. In Amerika und Europa geborene sind hier als eine Gruppe zusammengefaßt. Natürlich haben diese reduzierten Resultate nur angenäherten Wert. Für die Kopflänge und -breite sind die Tafeln in dem angeführten Werke (S. 142—144) benutzt. Die Jochbogenbreite jüdischer Kinder ist in der folgenden Tafel enthalten.

Jochbogenbreite von Juden.

Alter	Männlich mm	Männlich Fälle	Weiblich mm	Weiblich Fälle
2	108,3	31	—	—
3	110,5	29	106,9	7
4	112,5	39	111,4	34
5	116,2	79	113,1	63
6	116,4	67	115,1	73
7	118,2	84	118,6	87
8	120,7	109	118,7	91
9	122,1	202	119,0	74
10	123,4	366	120,9	102
11	124,8	449	123,1	79
12	124,7	531	124,3	95
13	127,4	505	126,0	78
14	129,8	480	128,3	78
15	131,2	332	129,9	59
16	131,9	72	130,0	61
17	132,9	43	129,6	78
18	135,0	29	130,5	67
19	135,3	38	131,4	66
20	136,3	38	130,6	50
21	138,2	32	130,9	29
22	137,4	44	131,0	40
23	137,5	41	132,1	43
24	138,6	36	130,2	44
25	140,0	37	132,0	42
26 +	140,0	598	133,3	775

Messungen armenischer Kinder, auf erwachsene Werte reduziert.

Kl	Männlich Amerika	Männlich Asien	Weiblich Amerika	Weiblich Asien
168	—	—	1	1
175	—	—	1	—
176	—	—	3	—
177	—	—	3	—
178	—	—	2	1
179	1	—	—	2
180	—	—	2	—
181	—	—	5	—
182	—	—	1	—
183	1	—	1	1
184	—	—	2	1
185	—	1	1	—
186	1	1	1	—
187	2	—	1	—
188	1	—	—	1
189	4	1	1	—
190	3	—	1	—
191	—	—	1	—
192	3	—	—	—
193	1	—	—	—
194	—	—	—	—
195	—	1	—	—
196	1	—	—	—
197	1	1	—	—
198	—	—	—	—
199	3	—	—	—
202	2	—	—	—
205	1	—	—	—
Mittel	192,2	190,4	180,9	179,9
Fälle	25	5	27	7

Messungen armenischer Kinder, auf erwachsene Werte reduziert.

Kb	Männlich Amerika	Männlich Asien	Weiblich Amerika	Weiblich Asien
142	—	—	1	—
143	—	—	3	1
144	—	—	3	—
145	1	—	1	—
146	3	—	2	—
147	—	—	—	1
148	—	—	4	—
149	1	—	3	—
150	1	1	1	—
151	1	—	1	1
152	3	—	—	—
153	1	—	3	—
154	2	—	2	—
155	2	—	—	1
156	1	—	—	2
157	1	—	—	1
158	3	1	—	—
159	2	—	1	—
161	—	1	—	—
162	1	—	—	—
163	1	1	—	—
168	—	1	—	—
169	1	—	—	—
Mittel	155,6	160,0	148,8	152,1
Fälle	25	5	27	7

Messungen armenischer Kinder, auf erwachsene Werte reduziert.

Jb	Männlich Amerika	Männlich Asien	Weiblich Amerika	Weiblich Asien
127	—	—	1	—
128	—	—	1	—
129	—	—	—	—
130	—	—	2	—
131	—	—	2	1
132	—	—	3	—
133	—	—	1	—
134	1	—	1	1
135	2	1	4	—
136	2	—	1	1
137	1	1	—	2
138	2	—	1	1
139	2	—	4	—
140	2	—	1	—
141	2	—	1	—
142	—	—	4	—
143	4	—	—	—
144	1	1	—	—
145	4	—	—	—
146	—	—	—	—
147	2	1	—	—
148	1	—	—	—
149	1	—	—	—
150	—	1	—	—
151	1		—	—
[155]	1		—	—
Mittel	142,1	142,6	135,5	135,5
Fälle	29	5	27	6

Die Gesichtsbreite weist hier keine Unterschiede zwischen beiden Gruppen auf.

Der Unterschied der Kopfmaße zwischen beiden Gruppen ist so groß, daß es nicht wahrscheinlich ist, daß er auf dieselben Ursachen zurückzuführen ist, die eine Änderung der Körperform bei Italienern, Böhmen und Juden bewirken. In Anbetracht der bestimmten Angaben über die Behandlung der Kinder darf man wohl annehmen, daß der wesentliche Grund in dem Wechsel der Behandlung zu suchen ist.

Die Beobachtung des Hinterkopfes zeigt, daß viele Individuen eine starke Rundung zeigen, doch findet sich auch eine beträchtliche Zahl planoccipitaler Individuen, deren Köpfe nicht künstlich abgeplattet sind. Mit anderen Worten: die Behandlung des Kindes verstärkt den planoccipitalen Charakter, der aber auch ohne diese Ursache ziemlich oft in die Erscheinung tritt.

Frühere Beobachter haben das Vorkommen blonden Haares bei Kindern verzeichnet. Ich habe die Farben mittels derselben Muster bestimmt, die ich bei der Untersuchung der Einwanderer gebraucht habe. In der folgenden Tafel ist die Pigmentierung in 20 gleichen Stufen angegeben. 0 ist schwarz, 20 pigmentlos.

Haarfarbe von Armeniern.

Alter	0	3,5	6,2	8,1	9,4	10,6	11,7	12,6	13,5	14,2	14,9	15,5	16,2	17,0	17,9	19,4	20,0	
0	—	—	—	—	—	—	—	-	1	—	—	—	—	—	—	—	—	
1	—	—	—	2	—	—	—	—	—		—	1	—	—	—	—	—	10,2
2	—	—	—	-	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
3	—	—	—	1	1	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	8 Fälle
4	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
5	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
6	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	9,5
7	—	1	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—		—	—	—	1	
8	1	—	—	—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	11 Fälle
9	—	—	2	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—	
10	—	1	1	1	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
11	—		1	—	-	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	7,2
12	—	1	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
13	—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	13 Fälle
14	—	1	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
15	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
16	1	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	6,3
17	—	1	—	—	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
18	—	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	13 Fälle
19	—	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
20	2	1	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
21	—	3	—	—	—	—	1	—	..	—	—	—	—	—	—	—	—	4,9
22	—	2	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
23	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	17 Fälle
24	—	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
25	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3,5
6+	5	14	3	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	25 Fälle

Haarfarbe von Armenierinnen.

Alter	0	3,5	6,2	8,1	9,4	10,6	11,7	12,6	13,5	14,2	14,9	15,5	16,2	17,0	17,9	19,4	20,0	
0	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
1	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—	
2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	13,0 — 5 Fälle
3	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
4	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
5	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
6	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	
7	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	9,4 — 9 Fälle
8	—	—	—	1	3	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
9	—	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
10	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
11	—	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
12	—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	6,9 — 8 Fälle
13	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
14	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
15	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
16	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
17	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3,7 — 5 Fälle
18	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
19	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
20	—	3	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
21	—	2	2	—	1	—	—	—	—	—		—	—	—	—	—	—	
22	—	2	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5,5 — 21 Fälle
23	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	
24	1	2	2	—	1	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	
25	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	4,9
26+	—	12	3	2	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	— 18 Fälle

Ich habe die folgenden Augenfarben beobachtet:

	Männlich	Weiblich
Dunkelbraun	33	37
Hellbraun	37	25
Grau	8	4
Blau	4	3

Wegen des Vorkommens von Deformation ist die Ähnlichkeit von Geschwistern von zweifelhaftem Werte. Ich habe diese Werte nach der im American Anthropologist, Bd. 18, S. 1—9, von mir angegebenen Methode bestimmt. Die Variabilität der Familienmittel (für Familien mit einer unendlichen Zahl Kinder) ist für den Längenbreitenindex ± 2,2, die für Geschwister ± 3,2. Die größte Gleichförmigkeit der Familienmittel, die wir kennen, ist ± 1,26 für Fischers Südafrikanische Bastarde. Diesen zunächst stehen die Chippewa-Indianer mit ± 1,47 für die Missisauga, ± 1,77 für andere Lokalgruppen. Europäer ordnen sich in Werte von ± 2,41 für Mittelitalien bis ± 2,29 bei Juden und ± 2,17 bei Schotten. Die Armenier mit ± 2,2 stehen nahe dem unteren, gleichförmigeren Ende dieser Serie. Andererseits ist die Verschiedenartigkeit von Geschwistern sehr groß. Die größte bisher bekannte Verschiedenartigkeit gehört den Chippewa mit ± 3,32, die niedrigste den Schulkindern von Worcester, Mass., mit ± 2,36. Europäische Gruppen variieren von ± 2,36 bis ± 2,72.

Bemerkungen über den Stamm der Bora oder Meamuyna am Putumayo, Amazonas.

Von
Aug. Jimenez Seminario.

Aus dem Spanischen übersetzt von K. Th. Preuß.

Vorwort des Übersetzers.

Die nachfolgende Abhandlung ist mir durch Vermittlung von Herrn Felix Stegelmann aus Porto Ancon, Alto Acre, Amazonas, geschickt worden, der selbst 1903 eine Studie über die Indianer des Embira (Juruá) im Globus Bd. 83 hat drucken lassen. Herr St. schreibt, daß der Verf., ein gebildeter Peruaner, 7 Jahre unter den Indianern des Iça verbracht habe und ihm als guter Beobachter bekannt sei, weshalb er glaube, daß seine Aufzeichnungen im allgemeinen der Wirklichkeit entsprechen werden. Ich selbst kann durch Vergleich mit den kultur-, aber nicht sprachverwandten benachbarten Uitoto, die ich besucht habe, und mit dem Buche von Thomas Whiffen, The Northwest Amazons, London 1915, der allein etwas über die Boro, wie er sie nennt, geschrieben hat, gleichfalls das Urteil abgeben, daß die kleine Arbeit über diesen wenig bekannten Stamm von Nutzen für die Ethnologie des ganzen großen Gebietes ist, auf dem es noch so viel des Unbekannten gibt. Ich verweise z. B. auf die Schilderung des ernsthaften Gefechts beim Empfang von Gästen bei einem Fest, das ganz dem überaus merkwürdigen Kampf zwischen den Dorfbewohnern und ihren Gästen vor dem Fest o kima in Niña Maria bei den Uitoto entspricht. (Preuß, Religion und Mythologie der Uitoto, Göttingen 1921/1923 S. 125.) Einzelne Angaben, wie die über die Bewohnerzahl, sind andererseits wohl zu hoch gegriffen, und es ist auch nicht anzunehmen, daß die Bora keine Menschenfresser waren.

Die Schreibweise der einheimischen Namen ist die spanische.

Das Gebiet zwischen dem obern Putumayo und Caquetá wird von vielen eingeborenen Stämmen bewohnt, von denen jeder seinen eigenen Dialekt, seine Sitten und Überlieferungen besitzt. Die Stämme teilen sich in Clans (naciones), und diese in Familien. Die Hauptstämme sind die Uitoto, Bora, Andoke, Ocaina, Nonuya, Resígaro, Tucuna und Carijona.

Ich beschränke mich in dieser kleinen Arbeit auf den Stamm der Bora, der am Caquetá, seinem Nebenfluß Cahuinary und dessen Zuflüssen Teey, Ario, Paraná, Pamá und anderen wohnt, da ich mit diesem am meisten Verkehr gehabt habe und seine Sprache und seine Sitten einigermaßen kenne. Was ich darüber sage, bezieht sich also auf den genannten Stamm.

Die Bora sind in die folgenden Clans geteilt: Zameje, Ajeje, Pirijamuyna, Uhuame, Huarume, Meguameje, Memey, Namémeje, Uhímeje, Bajchihuámeye, Pajiehime, Neraje, Ahuje, Ichazayguaje, Ijquimije und andere mit annähernd 30000 Individuen bei einer Gesamtsumme von 250000, die der Census von 1910 bezüglich aller Stämme ergab.[1]) Wenn alle diese Stämme vereint wären und den

[1]) Whiffens Zahlen sind 15000 bzw. 86000 (Whiffen a. a. O. S. 59 f.) Am. d. Übers.

Geist der Zusammengehörigkeit besäßen, so hätten in den ungeheuern und schwer durchdringlichen Wäldern unmöglich 500 auf so gewaltigem Raum verstreute Menschen eine so große Menge Indianer unterjochen können.

Alle Indianer sind gleich und innerhalb der Familie von gleicher Gesinnung. Keiner ist unter ihnen mehr oder besser als der andere. Sie haben keine Aristokratie und kein niedriges Volk. Was die Zivilisation bei uns nicht mit Strömen von Blut hat erreichen können, das haben die Bora ohne Anstrengung und Opfer erlangt: die Gleichheit. Alle Älteren nennt man kieme (Großvater), Oheim oder Schwiegervater, alle Jünglinge Enkel oder Schwiegersohn, und die Gleichaltrigen nennen sich gegenseitig Schwager. Ihre Einigkeit ist derart, daß 6 — 20 Familien unter demselben Dache wohnen und ihre Mahlzeiten gemeinsam einnehmen, die Männer auf einer Seite, die Frauen auf der andern. Dazu steuert jeder bei, was er von der Jagd und dem Fischfang heimgebracht hat, und alle zusammen etwas Cazabe und pimizso (Ají-Tunke).

Die Trauer eines Insassen der Hütte ist die Trauer aller und die Freude des einen die aller anderen. Den Gefährten klagt man nicht an, noch gibt man ihn an. Wenn er aus irgend einem Grunde flüchtet, so unterstützen ihn alle mit Lebensmitteln und verhelfen ihm zu schnellem Entkommen, und wenn man sie fragt, so wissen sie von nichts und haben niemand gesehen.

Die Bora sind zum Unterschiede von dem größten Teil der Stämme, die den Putumayo und den Caquetá bewohnen, keine Menschenfresser, ohne damit sagen zu wollen, daß sie nicht blutdürstig sind, tragen sie doch Halsketten mit den Zähnen ihrer Feinde als Schmuck und stellen Flöten aus den Unterarmknochen her.

Ihre Sitten sind einfach und patriarchalisch, ihr Leben primitiv. Ihre ganze Regierung beschränkt sich auf den aviejive (curaca), dessen Entscheidungen nicht blindlings befolgt, sondern der Versammlung aller Erwachsenen vorgelegt werden und nach Erzielung des Einverständnisses bei der ganzen Gemeinschaft Gehorsam finden. Der aviejive regiert also nicht diktatorisch, und man darf schließen, daß die persönliche Freiheit vollkommen ist. Der Wille des aviejive ist nicht absolutes und höchstes Gesetz, wie es für die Mehrzahl der Indianerstämme des Departements Loreto zutrifft.

Zu den großen Unternehmungen vereinigen sich alle Erwachsenen des Clans, die das Unternehmen angeht. In später Nachtstunde bilden sie, auf den Fersen oder auf niedrigen Schemeln sitzend, in der Mitte der Hütte einen Kreis um ein Tontöpfchen mit einer schwarzen Masse, die sie bañii nennen, und die aus einer stark eingekochten Flüssigkeit aus Tabaksblättern besteht, der sie Asche gewisser Rohre zusetzen. Zuerst geht die Tasche mit ipii von Hand zu Hand, einem Pulver, mit dem sie sich die Mundhöhlen füllen.

Das ipii ist ein feines Pulver aus gerösteten Kokablättern, die in einem hohen und engen Mörser zu einem Pulver gestampft werden, dem man Asche aus den Blättern eines Baumes mit Namen baco hinzufügt. Nach einigen Bewegungen der Zunge ist die Paste aus Koka und Speichel an den Backen gebildet und wird allmählich hinuntergeschluckt. Die Indianer haben die Gewohnheit des Kokagenusses und widerstehen dadurch der Ermüdung, ertragen den Hunger und verscheuchen den Schlaf.

Kehren wir nun zu unserem Bericht über das ursprüngliche Parlament zurück. Der Angesehenste oder Älteste beschmiert den

Finger mit dem bañii und leckt ihn mit der Zunge schnalzend ab. Dann wiederholen die andern dasselbe in strenger Reihenfolge. Einer der Veranstalter macht der Versammlung von dem Vorhaben und den Beweggründen Mitteilung, die ihn zu dem Vorschlag veranlaßt haben. Seine Rede dauert Stunden, während er fortdauernd die Stimme erhebt, sei es um einen wegen seiner Feigheit und Faulheit zu tadeln, sei es um die Handlungsweise der Feinde zu verdammen und Rache dafür zu heischen. Bei jeder Pause des Redners antworten die Umsitzenden mit einem eigenartigen Gemurmel der Zustimmung oder Mißbilligung. Der Mann, der gewöhnlich das Wort ergreift, ist nicht der aviejive, sondern ein wegen seiner Rednergabe bekannter Indianer. Wenn jemand etwas zu entgegnen oder zur Unterstützung zu sagen hat, so wird ihm das Wort bewilligt, und man hört ihm andächtig zu. Bei diesen Sitzungen wird, ohne daß man Statuten oder ein Glöckchen besitzt, die größte Ordnung bewahrt. Niemals sprechen zwei zu gleicher Zeit, noch kommen Zwiegespräche vor. Die Angelegenheiten werden an die Gemeinschaft im weiteren Sinne gerichtet. Sogar jeder Peruaner, der die Sprache versteht, hat die Erlaubnis zu reden, und der Einfluß des Weißen ist groß, wenn er die Sprache genügend beherrscht, um darin diskutieren zu können.

Alle, die der Zusammenkunft beigewohnt und von dem Tabak geleckt haben, bleiben eidlich verpflichtet, mit allen Mitteln die Ausführung des Planes zu fördern, über den sie das größte Geheimnis bewahren. Wer ihn preisgibt, wird Martern unterworfen. Wenn der Plan einen Angriff oder Krieg betrifft, so legen sich die Eidesleister eine Schnur um den Hals oder bemalen sich den Leib mit der Farbe, über die man übereingekommen ist. Niemals entzieht sich der Indianer der Verpflichtung, die er in solcher Versammlung übernommen hat. Die Unternehmungen, die erörtert werden, sind gewöhnlich Kriege, Angriffe, blutige Überfälle, Arbeiten wie Hausbau, Rodung von Waldteilen zu Pflanzungen, größere Jagden und Fischzüge, Feste, Auswanderungen in Masse usw.

Diebstahl zwischen Indianern desselben Clans kommt nicht vor. Den Weißen bestehlen ist für den Indianer ein Satz des Glaubens und guten Gewissens, weil er beständig von diesem bestohlen zu sein glaubt. Sie sind sehr zu Kriegen geneigt und leben mit den benachbarten Stämmen in beständiger Feindschaft.

Selten stirbt der Bora-Indianer eines natürlichen Todes, sondern durch ein „daño“, d. h. durch die unsichtbare Hand eines verborgenen Feindes, der ihm nomijte, Pflanzengift, gibt. Auch tritt der Tod aus der Ferne durch Zauber ein. Der Übeltäter (dañero) ist ein in der Nacht umgehender Indianer, der niemals bei Tage erscheint. Wenn Finsternis über dem Walde herrscht, dann hört man das Brüllen des Jaguars, den er nachahmt.

Wenn die Indianer krank werden, halten sie sich natürlich für vergiftet und nehmen ihre Zuflucht zu ihren Ärzten (apichu), um ihre Gesundheit wiederzuerlangen. Der durch bañii berauschte apichu zeichnet beständig mit großer Schnelligkeit elliptische Figuren, Halbkreise und gerade Linien in die Luft, indem er sich nach allen Seiten bewegt und energisch unsichtbare Geister anredet, bis er schließlich genügend bañii zu sich genommen hat und in eine Art Exstase verfällt, in der er Gutturaltöne ausstößt, die die Seele wie mit einer Empfindung abergläubischer Furcht erfüllen. Nach Beendigung dieser Zeremonie nähert er sich dem Kranken, läßt ihn eine Flüssigkeit mit geheimnisvollen Kräutern leeren, legt dann seine

Lippen auf die schmerzhafte Stelle und saugt dort furchtbar. Und vermittelst des nomijte zieht der apichu zur großen Bewunderung aller aus dem Körper des Kranken bald einen Wurm, bald eine Kröte, eine Schlange oder Eidechse usw. Der Eindruck auf den Kranken ist schrecklich, aber der Gedanke, daß man ihm die Ursache, die ihn tötete, herausgezogen hat, bringt sofort eine Gegenwirkung hervor, die in Verbindung mit den wohltätigen Eigenschaften der Kräuter schnelle Heilung bewirkt.

Nichts ist so einfach und so natürlich wie die Ehe des polygamen Indianers. Er zeigt seine Zuneigung zu seiner Verlobten oder Geliebten durch Beweise seiner Geschicklichkeit auf der Jagd und beim Fischfang. Täglich bringt er verschiedenartige Jagdbeute an, die er ihr schenkt, nicht etwa mit freundlichen Worten, sondern indem er sie dem Mädchen vor die Füße wirft und sich dann, ohne ein Wort zu sprechen, zum Ausruhen in eine Hängematte legt. Er spricht nicht zu ihr von den Musen, sondern sagt ihr mit wenig Worten, daß er sein Feld und seine Waffen habe, und daß er in der Jagd und im Fischfang geschickt sei. Eines Tages sagt er ihr uma uquiguayi, „mit dir werde ich schlafen“, und, ohne eine Antwort abzuwarten, gesellt er sich eines Nachts zu ihr in die Hängematte, und die Ehe ist angesichts aller Familien, die unter demselben Dache wohnen, wo es keine Zimmer, Verschläge oder Wandschirme gibt, geschlossen. Am nächsten Tage packt sie ihre Habe zusammen, die sie in einem uvereschi (Korb) unterbringt, und begibt sich zu dem Herde des Gatten. Die Vereinigung zwischen ihnen ist aufrichtig, dauerhaft und fest. Sie haben ihre Kinder und leben glücklich das ganze Leben zusammen, indem sie sich verhältnismäßig die Treue bewahren. Die angesehenen Indianer haben zwei oder drei Frauen, die in demselben Gemach leben, ohne je Streitigkeiten miteinander zu haben.

Wenn die Indianerin Geburtswehen fühlt, geht sie zum Bach, wo sie niederkommt, sich reinigt und das Neugeborene wäscht. Die Hebamme ist bei ihnen unnötig. Für die Indianerin ist das Niederkommen kein Grund, ihre häuslichen Obliegenheiten zu unterbrechen. Der Säugling wird ebenfalls nicht mit besonderer Sorgfalt behandelt. Gleich nach der Geburt wird ihm auf den ganzen Körper ein Überzug aus elastischem Harz gelegt, an dem feines Flaumhaar vom Stamm gewisser Palmen klebt. Das Kind wird auf der Seite oder auf dem Rücken in einem pichibi, einem Gürtel aus Baumrinde und Holz, getragen, und dort erträgt es wie die Mutter die Unbilden des Wetters. Das Kleine wird erst nach zwei Jahren entwöhnt, und während dieses Zeitraums enthält sich der Mann des Beischlafs mit der Ehefrau. Niemals sah ich Brüder, die nicht einen Altersunterschied von mindestens $2^1/_2$ Jahren hatten.

Die Indianer und Indianerinnen haben einen Namen während der Kindheit und Jugendzeit und einen zweiten als Erwachsene, die beide voneinander grundsätzlich verschieden sind. So kann man durch bloße Kenntnis des Namens eines Indianers mehr oder weniger auf sein Alter schließen. Wenn eine Indianerin bereits ein Kind hat, so fügt man an den Namen die Endung nio. Ist z. B. der Name einer Indianerin Tetélaje, so heißt sie nach der Geburt eines Kindes Tetélajenio.

Die Namen sind von Pflanzen, Witterungserscheinungen, Farben, Tieren usw. genommen, ohne ausschließlich für Personen bestimmte Namen zu sein. Die Namen der Kindheit und Jugend bei den Frauen

endigen auf irgendwelche Silbe mit Ausnahme von „je“, das ausschließlich für die Erwachsenen bestimmt ist. Z. B. sind Mädchennamen: Marmejcagua, Iquimejcó, Ajchéraye; Frauennamen: Kiraje, Muanaje, Pichaje; Knabennamen: Dapirí, Diteco, Dae, Anayra, Patay, Erayrí, Dechijke; Männernamen: Erayjagua, Nerajellio, Neracajquine, Tijcahame, Occiva, Cogua, Cuguaymea, Caruju-unuva, Ejquecoguno, Najáe, Buasajcore, Huariee.

Der Bora tadelt oder schlägt seine Söhne niemals. Die Mädchen werden sehr rücksichtsvoll behandelt, indem die Eltern nicht zugeben, daß sie bei unpassender Witterung Arbeiten verrichten, die ihre Schönheit beeinträchtigen könnten. Sie verbringen ihre Zeit mit dem Weben von Bändchen aus Fasern (chambira), mit denen sie die Waden umwinden, und mit der Anfertigung von Federschmuck dafür. Ihre sonstige Beschäftigung besteht in der Toilette: sie baden mehrmals des Tages, gebrauchen wohlriechendes Wasser, dessen Duft sie aus Rinden und Blättern gewinnen, färben sich die Zähne schwarz und bemalen sich den Körper, ohne ungeduldig zu werden, mit einer Menge von Zeichnungen: Vögeln, Blättern und Linien. Sie zupfen sich alle Haare am Körper aus und umwinden die Waden mit dem tekemine, den aus Chambira gewebten Bändern.

Die Achtung vor dem Eigentum ist bei ihnen sehr entwickelt. Das Eigentum der Frau gilt dem Gatten als heilig und umgekehrt. Die Eltern verfügen nicht über Dinge, die ihren Kindern gehören, und diese rühren deren Eigentum nicht an. Der Raub einer Juka von seiten eines Indianers aus anderem Stamme hat schon Veranlassung zu einem Blutbade gegeben.

Der Charakter des Bora ist nachdenklich, schweigend und scheu. Sie belügen einander nicht. Scherz und Witz gibt es bei ihnen nicht, und es ist vom Übel, mit ihnen scherzen zu wollen, weil sie es für ernst halten könnten. Wenn der Scherz bedrohlich erscheint, ergreifen alle die Flucht. Die großartige Einsamkeit der Wälder, in denen der uhive (Jaguar) wohnt, das ewige Schweigen in der Umgebung der Hütte, das nur von dem Heulen des Sturmes und in der Nacht von den klagenden, traurigen Rufen der Nachtvögel unterbrochen wird, die Gefahren und Schwierigkeiten, die er täglich zu überwinden hat, um seinen Lebensunterhalt aus dem Walde zu gewinnen, tragen außerordentlich zur Gestaltung eines stoischen, schlauen, scheuen, schweigenden und nachdenklichen Charakters bei. Er ist mißtrauisch infolge der Erfahrungen, die er auf seinen Wanderungen durch die von Feinden, wilden Tieren usw. bevölkerten Wälder gesammelt hat. Er ist wenig mitteilsam, weil er an tiefes Schweigen gewöhnt ist, indem er Stunden und ganze Tage mit angestrengter Aufmerksamkeit auf das kleinste Geräusch des Waldes horcht, um das sich nähernde Jagdwild zu ahnen.

Den Weißen nennen sie añimuyna (Aasgeier, gallinazo) und hassen ihn tief, aber ohne dieses zu zeigen. Dieser Haß wird im Verborgenen durch ihre Überlieferungen und Sitten gepflegt. Selbst die Indianerin, deren Herzenssehnsucht es ist, mit einem Weißen zu leben, vergißt den Rassenunterschied nie, indem sie von ihrem Gatten sagt: „Dieser añimuyna“, dagegen von irgend einem Indianer: „tañare“ (mein Bruder) oder „ñamao“.

Die Frauen tragen gar keine Kleidung, die etwas am Körper bedeckt, und die Männer gebrauchen einen Rindenschamschurz, der die Geschlechtsteile schlecht verbirgt. Als Schmuck umwinden sich die Männer die Arme nahe der Schulter mit einem schmalen, aus

chambira gewebten Bande, von dem die prächtigsten, metallisch schimmernden Papageienfedern herabhängen. Sie durchbohren sich die Nasenflügel und stecken in die Löcherchen Pflöckchen aus pona. Gesicht und Körper bemalen sie mit eigenartigen Zeichnungen. Sie tragen das Haar lang, so daß es ihnen auf die Schultern fällt. Tatauierung ist ihnen unbekannt.

Die Frauen schnüren schmale Bänder fest um die Waden in der Nähe des Knies und breite in der Nähe der Knöchel, deren von Kindheit an wirkender Druck die Beine beträchtlich entstellt, so daß sie an dem fleischigen Teil der Waden eine Kugel zeigen, und den Gang beeinträchtigt, indem die Fußspitzen nach innen gewendet sind und der ganze Oberkörper nach vorne geneigt ist. Der Gang ist langsam, und sie können nicht laufen. Als Schmuck haben sie Halsketten aus wohlriechenden Samen, kleinen Glasperlen und Münzen, die sie von den Weißen erhalten. Sie durchbohren sich ebenfalls die Nasenflügel und stecken Stäbchen hindurch. Die Körperhaare ebenso wie die Augenbrauen zupfen sie aus und täuschen letztere dann durch gerade Striche vor.

Das Lieblingsvergnügen ist der majkigua (Tanz). Bei manchen Tänzen, wie am Fest des Reihers, vereinigen sich bis 2000 Personen. Diese Feste dauern eine Woche und länger. An dem für das Fest bestimmten Tage kommen die Clans mit ihren aviejives an der Spitze an, nachdem in der vorhergehenden Nacht unaufhörlich Signale mit dem kimene, dem drahtlosen Telegraph der Wilden, abgegeben sind. Alle sind mit prächtigen Federn (chackaras) geschmückt und am Körper mit Zeichnungen bemalt. Sobald sie die Lichtung betreten, die die Hütte umgibt, beginnen sie ohrenbetäubend zu brüllen und unter furchtbarem Geheul herausfordernd die Waffen zu schwingen Unter infernalischem Geschrei und gewaltigem Lärm kommen sie näher, während die Leute im Innern der Hütte sie stehenden Fußes erwarten. Die neu Angekommenen machen beständig in kriegerischer Haltung einen Umzug um die große Tanzhütte, indem sie mit den Waffen an das Dach schlagen. Wenn sie so in die Nähe des Haupteingangs gelangt sind, treten sie entschlossen hinein. Der Empfang ist ein furchtbares Gefecht, bei dem einige verwundet werden oder verunglücken. Niemandem ist es bei diesem einzigartigen Empfang erlaubt, sitzen oder in der Hängematte liegen zu bleiben: er würde seine Unhöflichkeit teuer bezahlen. Nach und nach beruhigen sich die Gemüter und beantworten die freundschaftliche Einladung des Hausherrn mit Beifallsgeschrei.

Nach Beendigung der Empfangszeremonie herrscht die größte Harmonie. Die Ankömmlinge bieten den Familien der Hüttenbewohner allerhand Speisen als Geschenke dar: geräucherte, in wohlriechenden Bast gehüllte Wildschweinchen, die von einer Herde zurückgeblieben waren und die sie im Laufe lebend ergriffen hatten, verschiedene Arten Tauben, Insekten, Larven usw. und Cazabe. Auf die Einladung der Hausherren nähern sie sich einem großen, aus Rinde und Blättern hergerichteten Becken, wo man das Lieblingsgetränk, den caguínico, auffüllt, der aus Juka und dem Fleisch verschiedener Früchte, aber ohne Gärungsprozeß hergestellt ist, denn sie haben keine alkoholischen Getränke. Paarweise laden sie am Rande dieses Beckens einander zum Genuß des Getränkes ein.

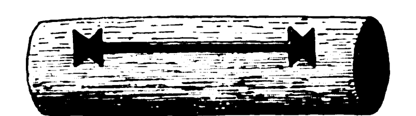
Beim Tanze fassen sich alle Männer unter und bewegen sich unter den Tönen eines einförmigen taktfesten, melancholischen Gesanges, den sie mit dem Nicken der chackaras, den Schlägen von

Stricken und den Lauten von Schellen begleiten, in taktmäßigen Schritten rund um den Hüttenraum. Dabei stampfen sie mit den Füßen den Boden und schlagen ihn mit den Stricken. Diesen Umzug führt man um ein Feuer aus, das fortdauernd mit Kopalsplittern genährt wird, einem sehr harzreichen Holze, das eine annehmbare Beleuchtung fast ohne Rauchentwicklung abgibt. Die Frauen stellen sich einzeln oder paarweise untergefaßt mit dem Gesicht nach den Männern auf und begleiten den Gesang, indem sie am Schluß jedes Satzes lang ausgezogene gellende Schreie ausstoßen. Z. B.:

Ilariyoko kinay i lluvay, ichiriche pananuba, kinay i lluvay.
Die Frauen begleiten: lluvay.

Sie haben verschiedene Tänze, in denen der Gesang, der Takt und die Art, wie Männer und Frauen sich zu einander verhalten, wechseln. Es gibt einen Gesang, der ein Summen ohne Öffnen des Mundes ist, wobei man den Kopf niederbeugt und die Augen halb öffnet. Bei jeder Pause des Tanzes stoßen sie ein Gebrüll aus, um dann später mit dem Tanz fortzufahren. In den vier Ecken der Hütte stellen sich einige Alte auf, die auf einer Flöte aus Menschenknochen blasen und eine kleine Trommel schlagen, und tanzen für sich beim Ton ihrer Instrumente einen Totentanz. In der Entfernung und im Schweigen der Nacht ist dieser vom Echo des kimere begleitete Gesang sehr eindrucksvoll und erzeugt ein Gefühl unendlicher Traurigkeit, gleichzeitig aber auch eine Regung des Schauders, wenn man das Gebrüll hört, und veranlaßt den Weißen, sich achtsam, mit der Waffe im Arm, zu verhalten.

Der kimere ist ein Instrument aus Holz, das die Indianer anfertigen, um sich in der Entfernung zu verständigen. Es gibt welche, deren Schall man bis auf 30 km wahrnimmt. Er besteht aus zwei Baumstämmen, aus geeignetem Holze von ungleichem Durchmesser und $1^1/_2$ m Länge mit einem Einschnitt, wie ihn die Zeichnung zeigt. Diese sind im Innern vollkommen ausgehöhlt in einer besondern





Form, die vier Brüste in der Höhlung wiedergibt. Die ganze Arbeit des Aushöhlens verrichten sie durch den engen Einschnitt hindurch mit Hilfe von Feuer. Wenn diese Hölzer fertig sind, stellen sie zwei Trommeln von bewundernswertem Klang dar, die in einem Winkel von 30° geneigt aufgehängt werden, indem der obere Teil mit Lianen an Dachbalken der Hütte befestigt ist, der untere an Pfählen, die man in den Erdboden schlägt. Um sich zu verständigen, schlägt man auf die kimeres mit zwei Klöppeln aus schwerem Holz, die ringsum eine Auflage von Kautschuk mit einer Umwickelung von Chambiraschnüren haben. Die schnelle Aneinanderreihung der vier Töne, die der kimere beim Schlagen auf die Seiten des Einschnitts von sich gibt, ermöglicht es, alle wünschenswerten Mitteilungen zu machen.

Die Hütten sind rund mit einem Dache, das im oberen Teile fünf Flächen aufweist und im untern einen abgestumpften Kegel darstellt. Die Konstruktion gehorcht den Grundsätzen der Mechanik, ohne unnötige Holzteile zu zeigen. Das ganze Gerüst ruht auf vier ungeheuern

Pfeilern, die im Quadrat aufgestellt sind. Da keine Fenster noch Türen vorhanden sind, ist das Innere dunkel, denn sogar die kleinen Eingänge sind dauernd mit Matten bedeckt. Diese Dunkelheit und der Rauch verscheucht die Stechfliegen, und der Indianer, der nach seiner Gewohnheit unbekleidet ist, hat in diesen Hütten vor ihnen Ruhe.

Auf der Jagd gebrauchen sie außer den Waffen der Weißen, die sie mit äußerster Geschicklichkeit handhaben, Blasrohre nebst mit Curare vergifteten Pfeilen und schöne Lanzen mit aufgesetzten, gleichfalls vergifteten Spitzen. Auch verfertigen sie sehr zweckmäßig ersonnene Fallen für alle Arten von Fischen, teils Reusen, die den Eintritt, aber nicht das Herausschwimmen gestatten, teils ungeheure Wehre in den Flüssen, die derart aufgestellt sind, daß sie täglich den Fallen einen Überfluß von Fischen entnehmen. Ebenso brauchen sie auf dem Lande Fallen für Rebhühner und Tauben und für alle Arten Nagetiere.

Das Geheimnis der Zubereitung des Curare besitzt nur einer oder der andere Alte des Stammes. Dieses energisch wirkende Gift wird aus der Rinde einer Liane gewonnen. Nachdem die Rinde geschabt ist, wird sie mehrere Tage in etwas kaltem Wasser geweicht. Darauf wird das flüssige Gift aus der Masse vermittelst Presse und Sieb gewonnen. Man stellt es in die Sonne, um das überschüssige Wasser zu verdampfen, und verdichtet es schließlich an einem gelinden Feuer zu einer braunen klebrigen Substanz. Beim Erkalten wird die Masse fest und hat ein dunkelrotes harziges Aussehen. Der Curare wird in kleinen gut bedeckten Tontöpfchen aufbewahrt. Wenn das Gift hart und brüchig wird, verliert es seine Energie. Deshalb werden die Blasrohrpfeile und die Spitzen der murucos (Lanzen) reihenweise sorgfältig in Rohrscheiden aufgehoben, indem das Ganze einen Behälter von Geschossen bildet. In dem Augenblick des Abschießens vermittelst des Blasrohrs (tullije) wird der Pfeil von 7 cm Länge aus seinem Behälter hervorgeholt, und sein hinteres Ende mit einer Kugel von huimba (Baumwolle) versehen. Dann wird er in den Lauf des Blasrohrs eingeführt und mit Gewalt herausgepustet. Die tödliche Wirkung tritt augenblicklich ein.

Wenn ein Indianer von Ansehen stirbt, gehen die Verwandten den Feind suchen, dem sie den Tod zuschreiben, in dem Glauben, daß man ihn durch Verzauberung tötete. Sobald der Eintritt des Todes bekannt ist, füllt sich die Hütte mit Leuten, und es beginnt die Klage. Diese ist eine Zeremonie wie jede andere mit ihren Regeln, ihrer Ordnung und ihrem Takte. Die Frauen setzen sich im Kreise auf den Boden, und die Mutter, Gattin oder Schwester des Toten nimmt die Mitte ein. Darauf beginnt die Klage mit einem Leichengesang, einer Art Biographie des Toten und einem kläglichen Gejammer über die durch den Tod des Verwandten verlorenen Vorteile. Während der Aufzählung jeder Tat des Verstorbenen oder der Klage über den verlorenen Vorteil in dem Gesange bricht der Chor der Frauen in Seufzen ohne Tränen und in Schreie und Geheul ohne Empfindung aus. Diese Zeremonie dauert am ersten Tage 8 bis 10 Stunden und an den folgenden, zwei Wochen lang, 3 bis 4 Stunden, worauf man nur noch klagt, wenn durch irgend einen Umstand die Erinnerung an den Toten in das Gedächtnis zurückgerufen wird. Wenn aber in solchen Augenblicken jemand einen Tanz vorschlägt, so antwortet man ihm, daß man nach Beendigung der Klage zu tanzen anfangen werde. Die Indianer wachen nicht beim Leichnam. Gleich nach dem Tode wird er mit allen seinen Besitztümern des persönlichen Gebrauchs in dem Innern der Hütte selbst begraben, die gleichzeitig

der Begräbnisplatz der Familie ist. Zu den Leichenzeremonien erscheint auch der apichu, der ganze Nächte in geheimnisvollen Zwiegesprächen mit unsichtbaren Geistern verbringt, indem er ein gutes Leben für den Verstorbenen im andern Leben verlangt.

Der Indianer hat die Anschauung von einem höchsten Wesen, das er Chijtahuayo nennt, aber nicht fürchtet, weil er meint, daß es ein gutmütiger, träger Alter ist. Er glaubt auch an böse Geister, die naveme heißen, und vor denen er große Furcht empfindet. Da er im wesentlichen Materialist und ein Feind abstrakter Überlegung ist, so beschäftigt er sich wenig mit der Religion und dem zukünftigen Leben. Sie glauben, daß man beim Tode an einen schönen Ort geht, wo es viele Flüsse voll Fischen aller Art, großartige Wälder mit fetten, leicht zu erlegenden Tieren aller Gattungen und riesige Felder gibt, wo Juka, Ananas, Koka usw. von selbst wachsen. Alle Nachforschungen, die ich über ihren Glauben oder ihre Philosophie anzustellen suchte, begegneten großen Schwierigkeiten, da ich nicht entsprechende Worte in ihrer Sprache fand, um Fragen zu stellen, und ihre Antwort war sehr unbestimmt. Auch war es ihnen langweilig, irgendwelche geistigen Anstrengungen beim Antworten zu machen. Und wenn ich eine Antwort erhielt, so stimmte sie nicht mit der anderer Indianer überein.

Die Bora-Indianer wohnen, wie erwähnt, in großen Hütten, wo es keine Teilungen irgendwelcher Art gibt. Das Ganze ist ein Zimmer, das gleichzeitig Wohnzimmer, Schlafzimmer und Küche ist. Dort empfangen sie Gäste, kochen, schlafen und essen, und dort führen die Söhne mit Genehmigung der Eltern den ordnungsmäßigen Ehebund aus. Die unverheiratete Indianerin hat vollständige Handlungsfreiheit. Ihre Schönheit und ihre Reize sind ausschließlich ihr Erbteil. Je größer die Zahl der Männer ist, die um sie werben, desto größer ist ihr Ansehen, und bald erscheint ein Gatte, was das Leben der Indianerin in allem ändert, da sie dann auf ihren Gatten und ihr neues Heim beschränkt ist.

Den Kuß (yiquene) gibt es nur zwischen Ehegatten. Die Männer geben sich nicht die Hand, noch umarmen sie sich, wenn sie sich begrüßen. Wenn ein Verwandter oder Freund ins Haus kommt, grüßen sie ihn einfach mit den Worten I say (du bist gekommen), worauf der Ankömmling antwortet: ée (ja). Darauf bringt man den lliriclo (Gefäß) voll caquínico, die Unterhaltung beginnt sehr einsilbig und belebt sich allmählich, bis der Besucher dauernd das Wort ergreift und die kleinsten und unbedeutendsten Einzelheiten seiner Reise erzählt. Nach Beendigung des Besuchs verabschiedet er sich von den Umstehenden, indem er zu jedem einzelnen sagt: upejecoy (ich gehe), worauf man antwortet: huachipémitia (gehe also, Freund). Wenn es viele Besucher sind, erheben sie bei der Ankunft an dem Waldsaum ein furchtbares Gebrüll: iii . . iii . .

Der Indianer zieht keine Haustiere auf und lebt von der Jagd und dem Fischfang. Deshalb ist sein Herd eine merkwürdige Mischung von Überfluß und Elend. Wenn sie nichts zu essen haben, setzen sie einen kleinen Tontopf mit pimicso (Tunke aus aji-Pfeffer und Insekten) ans Feuer, und sobald er warm ist, vereinen sie sich um ihn, und jeder taucht seine Cazabe in den sehr pikanten Inhalt und ißt. Darauf trinken sie reichlich caquinico, und der Indianer ist für den Tag befriedigt. Seine Fürsorge erstreckt sich nur auf den gegenwärtigen Tag, und nichts heben sie für die Zukunft auf. Dem Sohne sichern sie das Leben, indem sie ihn lehren jagen, fischen, Hausbauen, das Feld roden und Körbe, Hängematten, Netze und andere für ihre Not-

durft unerläßliche Geräte herstellen. Abgesehen von Mais, den sie in geringem Maße gebrauchen, kennen sie nicht die Verwendung von Getreide. Aus Fisch machen sie ein Mehl, das sich lange Zeit hält. Als Brot dient ihnen die Cazabe (mno), ein Kuchen, den sie aus giftiger Juka (yuka brava) bereiten.

Um die Cazabe herzustellen, verwandeln sie die Juka auf Reibbrettern aus pona in Teig. Dieser wird unter reichlichem Zusatz von Wasser in einem Sieb gewaschen. Das Wasser fällt in ein Gefäß, in dem sie es sich setzen lassen, um die Stärke zu gewinnen. Die Kleie, die in dem Sieb bleibt, wird in dem tipity ausgedrückt und in Körben, die mit Blättern ausgelegt sind, aufbewahrt. Die Stärke wird in große Kugeln geformt und so aufgestellt, daß sie auf die Asche des Feuers abtröpfeln kann. Die Cazabe wird in ebenen runden Tonpfannen geröstet. In dem Augenblick, wo man ans Rösten der Cazabe herangeht, siebt man die Jukakleie, die in dünner Schicht auf die warme Pfanne ausgebreitet wird. Sobald diese ein wenig gebacken ist, fügt man darüber eine andere Schicht aus reiner Stärke. Wenn die Stärke ein kristallinisches Aussehen angenommen hat, nimmt man den Kuchen herab, und nachdem man einen andern Kuchen von gleicher Form bereitet hat, wird der erste darüber gelegt, beide Teile vereinigen sich miteinander, worauf das Ganze von der Pfanne herunter genommen wird. Die Cazabe ist nun fertig. Sie hat, solange sie warm ist, ein angenehmes Aussehen und einen appetitlichen Geruch.

Der Indianer erträgt tagelang den Hunger, indem er langsam Kokapulver hinunterschluckt, aber wenn der Augenblick gekommen ist, seinen Appetit zu befriedigen, so sättigt ihn nichts. Ungeheure Mengen von Cazabe, Insekten, caguinico usw. verleibt er sich dann ein, so daß sich der Unterleib über alle Maßen ausdehnt. Wenn die Indianer beweisen wollen, daß sie Hunger haben, versenken sie die Haut des Unterleibes derart, daß sie fast die Wirbelsäule berührt.

Die Sprache ist sehr wohltönend und über alle Maßen ausdrucksvoll. Der größte Teil der Worte ist aspiriert. Sie kennen nicht die Laute rr, l, f. Sie haben eine unendliche Mannigfaltigkeit von Verben, um je nach dem Zweck irgendwelche materielle Handlung zu bezeichnen, z. B.

Das Zeitwort tirar (ziehen, schießen) wird auf folgende Arten übersetzt:

eine Pflanze mit der Wurzel ausreißen (desarraigar una planta)	tamatucuy
(zum Tanzen usw.) anregen, auffordern (jalear[1])	llique
ausrecken (t. estirando)	tirajaco
ein Gewehr abschießen (t. disparando arma)	añi
werfen (t. arrojando)	guago
dehnen, elastisch (t. elasticamente)	icutibu.

Das Zeitwort quemar (brennen, verbrennen):

Bäume verbrennen (q. palos)	caratso
Brandwunden erzeugen (q. de quemadura)	ajtiey
in Brand stecken (q. incendiar)	cachijaco
anzünden (q. encender)	píreso

romper (zerbrechen):

Splitter machen	huadayro
bei zerbrechlichen Dingen	guapejaco
zerreißen (Tuch usw.)	duvajaro

[1]) verbessert aus jalar. D. Übers.

comer (essen):

von Speisen (c. comida) . . . . majchu
von Früchten (c. frutas) . . . . jene.

Sie erfinden Worte für fremde Dinge, z. B.

catini, schreiben von cati, malen
guajake-ame, Brief von guajake, wissen
dijivajso, Ziehharmonika von dijiva, tönen
tabu, Medizin von tabu, einheimisches Heilmittel
mahueke-opañe, Bademeister von mahueke, baden
und ópañe, Zimmer
añije, Gewehr von añi, schießen
quijiguame, Dampfer von quijigua, Feuer
niuva, Uhr von niuva, Sonne
aviejpaquio, Branntwein von avie, brennend
und paquio, Flüssigkeit
paqueque-paquio, wohlriechende Essenz von paqueque,
wohlriechend und paquio, Flüssigkeit.

Allen Weißen legen sie auf Grund einer ihnen in die Augen fallenden Eigentümlichkeit einen Beinamen bei, z. B. patave, dicke Nase, camequejtey, starkes Genick, dene, Trompetenmacher (trompetero), weil er lange Beine hat.

Das Zählen befindet sich sehr in den Anfängen. Sie können kaum bis 5 zählen: 1 = sapi, 2 = mitechi, 3 = mitechi sapi, 4 = chijte mijtechi, 5 = sauchi oder eine Hand, 10 = 2 Hände, 20 = Hände und Füße. Größere Mengen bezeichnen sie, indem sie mehr oder weniger umfangreiche Büschel Haare nehmen. Um eine Entfernung bis zu einem gewissen Punkt zu bezeichnen, antworten sie z. B. 15 Bäche oder wenn sie sich auf einen Flußlauf bezieht: so viele Windungen des Flusses.

Es folgen einige Worte:

Sonne, niuva	Regen, malley
Mond, niuva ajchi	weiß, chichine
Sterne, miquirigua	rot, tejpane
Himmel, nijquije	gelb, tijcane
Regenbogen, metejpañey	schwarz, kiribane
Wind, quijeba	blau und grün, bajtígua
Wolke, memeychivé	Fell von jungen Tieren, tijcanayva.

Die Bora-Indianer, besonders die Anwohner des Caquetá, sind körperlich wohlgebildet, muskulös und von heller Farbe. Unter den Frauen gibt es sehr anmutige und sympathische Typen mit Perlenzähnen und großen schwarzen Augen.

II. Verhandlungen.

Sitzung vom 19. Januar 1924.

Vorsitzender: Herr B. Ankermann.
Vorträge: Herr H. Virchow: Zur Anthropologie der Nase. (Mit Lichtbildern.)
Herr W. Lehmann: Die Pyramiden Teotihuacans. (Mit Lichtbildern).

(1) Bei der Wahl des Ausschusses wurden die bisherigen Mitglieder, die Herren Goetze, Langerhans, Maaß, F. W. K. Müller, Sökeland, Staudinger, von den Steinen, Strauch (Contreadmiral) und Strauch (Professor), wiedergewählt. Zu seinem Obmann wählte der Ausschuß wieder Herrn von den Steinen.

(2) Gestorben ist Herr Professor Dr. Hans Goldschmidt in Berlin, Mitglied seit 1907.

(3) Unser Mitglied, Herr Günther Tessmann, bekannt durch seine ethnographischen Forschungen in Süd-Kamerun, befindet sich gegenwärtig in Südamerika. Nach einem an Herrn v. d. Steinen gerichteten, vom 27. Oktober 1923 aus Cashibo Playa am Ucayali datierten Briefe, ist er mit der Untersuchung der noch wenig erforschten, eine geschlossene Sprachgruppe bildenden Pano-Stämme beschäftigt.

(4) Herr H. Virchow hält den angekündigten Vortrag:

Zur Anthropologie der Nase.

Ich habe schon früher in unserer Gesellschaft über das Skelett der Nase vorgetragen: „Die anthropologische Untersuchung der Nase“ (Zeitschr. f. Ethn. Jg. 1912, S. 289—337) und „Zur anthropologischen Untersuchung des Gesichtsskeletts“ (Zeitschr. f. Ethn. Jg. 1915, S. 323—370). In diesen Titeln ist das Technische in den Vordergrund geschoben. Das geschah, weil ich erwartete, durch eine verbesserte und bereicherte Technik dem Problem der Nase mehr abgewinnen zu können.

Bei dem zweiten dieser Vorträge war ich auf eine eigentümliche Form des Nasenskeletts bei Negerkindern mit fertigem Milchgebiß gestoßen (l. c. S. 356 Fig. 14), welche, um es zunächst ganz kurz zu sagen, folgende Merkmale zeigte: die Nasenbeine waren flach sowohl in senkrechter Richtung, indem sich ihre unteren Enden wenig über die Verbindungslinie zwischen Nasion und Spina erhoben, als auch in querer Richtung, indem das eine in der Flucht des andern lag; die Nasenöffnung war ein Viereck mit abgerundeten Ecken, dessen oberer Rand gerade und horizontal, dessen seitliche Ränder ziemlich gerade waren und nach oben konvergierten und dessen unterer Rand gerade und horizontal war. Was mich bestimmt, diese Form jetzt zum Ausgangspunkt der Betrachtung zu machen, ist dreierlei: 1. fanden sich unter den 269 Schädeln, welche Herr Frobenius für die Rudolf Virchow-Stiftung mitgebracht hat, 38 des genannten Alters, unter diesen 19 mit gut erhaltenen oder doch für die Untersuchung hinreichend erhaltenen Nasenskeletten und unter diesen 9 der genannten Form, so daß man annehmen darf, daß es sich nicht um etwas rein Individuelles, Zufälliges, sondern um etwas Typisches handelt; 2. ist

diese Form von der des erwachsenen Europäers so weit verschieden, daß beide durch den Vergleich viel verständlicher werden; 3. macht diese Form einen sehr primitiven Eindruck, wodurch das morphologische Interesse erweckt wird.

Wenn wir feste Typen von Nasenformen auffinden, so fassen wir dadurch in der Flut dieser Formen festen Fuß und blicken mit mehr Vertrauen um uns. In diesem Falle wendet sich der Blick nach drei verschiedenen Richtungen: 1. rückwärts zu jüngeren Negerkindern, etwa Neugeborenen, der gleichen Bevölkerung, 2. vorwärts zu Erwachsenen der gleichen Bevölkerung und 3. gewissermaßen seitwärts zu gleich alten Kindern von anderen Rassen, insbesondere von Europäern.

Schädel von Neugeborenen aus der gleichen Gegend stehen mir nicht zur Verfügung. Bei neugeborenen Europäern aber machen wir die Beobachtung, daß die Nasenbeine konstant bereits recht steil gestellt sind. Diese Erfahrung bringt mich etwas in Verwirrung. Ich bin immer der Meinung gewesen, daß bei kleinen Kindern die Nase einen mehr indifferenten Charakter habe und daß das typisch Rassenmäßige erst bei älteren Kindern und beim Erwachsenen sich einstelle, ja daß der Reiz der Kindernase für den Beschauer z. T. eben in diesem Indifferentismus liege. Eine jüdische Dame zeigte mir vor einiger Zeit zwei Bilder ihres Bruders, das eine aus dem frühen Kindesalter, das andere im erwachsenen Zustande; an dem ersten bemerkte man die niedliche indifferente Kindernase, an dem zweiten eine ausgeprägte jüdische Form. Sollen wir nun glauben, daß vielleicht die verhältnismäßig dicke Weichteildecke des kleinen Kindes die an sich stärker differenzierte Skelettform verhüllt und nicht zur Geltung gelangen läßt? — Hier sind Aufgaben für weitere Untersuchungen.

Wenden wir unsern Blick auf die Schädel erwachsener Neger der gleichen Bevölkerung, von der die oben erwähnten Kinderschädel stammten, so sehen wir unter ihnen zwar auch sehr flache Nasen, aber auch bemerkenswert hochgestellte Nasen; und wenn wir von da aus den Blick wieder rückwärts wenden zu den Kindern, so bemerken wir, daß auch bei diesen neben der geschilderten flachen Form höhere Formen vorkommen. Wie sollen wir das erklären? Ist vielleicht diese Bevölkerung zu irgend einer Zeit aus verschiedenen Bestandteilen gemischt worden? Auf diese Frage werden wir durch die Schädel allein wohl kaum eine sichere Antwort finden. Wir müßten diese Menschen in Haut und Haaren kennen lernen, womöglich etwas über ihre Verwandtschaftsverhältnisse erfahren.

Der Vergleich mit Europäerkindern des gleichen Alters zeigt an dem verhältnismäßig spärlichen Material, welches mir zur Verfügung steht, daß niemals derartig flache Nasen gefunden werden.

Die erwähnte Nasenskelettform regt also zu weiteren Betrachtungen an. Um mit solchen weiter zu kommen, müssen wir messen.

Bei manchen Anthropologen hat sich neuerdings eine gewisse Meßmüdigkeit eingestellt, ja man hört sogar abfällige Äußerungen über das Messen. Ich bin demgegenüber der Meinung, daß nicht genug und nicht genau genug gemessen werden kann. Aber wer messen will, muß die Scheuklappen ablegen, d. h. er muß Kritik üben an Meßpunkten, Maßen und Meßergebnissen, nicht nur fremden, sondern auch eigenen. Deswegen will ich die Punkte ins Auge fassen, welche dazu dienen, die Höhe, obere Breite und untere Breite des Nasenskelettes zu messen.



1. Als **oberer Meßpunkt** für die Höhe des Nasenskelettes ist allgemein das Nasion im Gebrauch. Aber diejenigen, welche dasselbe unbedenklich verwenden, begehen doch einen Irrtum, den ich sogar, wenn nicht die Achtung vor hochbedeutenden Forschern mich verhinderte, ein so scharfes Urteil auszusprechen, als einen schülerhaften bezeichnen müßte, nämlich den Irrtum, als sei eine Naht, deswegen weil sie nur lineare Ausdehnung hat und sich daher technisch für eine Messung vorzüglich eignet, auch morphologisch eine absolut feste Marke. Daß das nicht der Fall ist, kann man aufs Schönste sehen an den Nähten im vorderen Abschnitt der Schläfengrube. Hier ist der große Flügel des Keilbeins in der Regel mit dem Scheitelbein verbunden; es ist jedoch, wie man weiß, nicht selten, daß das Schläfenbein sich zwischen Keilbein und Scheitelbein eindrängt, um mit dem Stirnbein Berührung zu gewinnen. Die Grenze zwischen Keilbein und Scheitelbein ist daher manchmal durch eine Linie dargestellt, in andern Fällen aber durch zwei Linien, die durch einen mehr oder weniger weiten Abstand voneinander getrennt sind. Ein anderes Beispiel, welches uns näher angeht, ist das Dakryon, d. h. die Stelle, an welcher die Naht zwischen Tränenbein und Stirnfortsatz des Oberkieferbeines den unteren Rand des Stirnbeins trifft. Das Tränenbein ist nach der Angabe von Martin (Lehrbuch der Anthropologie S. 867) ein sehr variabler Knochen. Von dieser Variabilität wird auch das Dakryon berührt; die Naht zwischen Os maxillare und Os lacrimale fällt meist zwischen Crista lacrimalis anterior und Crista lacrimalis posterior, manchmal aber auf die Crista lacr. post. und manchmal auf die anterior (vgl. Martin, Lehrb. S. 867).

Was das Nasion selbst anbelangt, so habe ich ihm gegenüber drei kritische Bemerkungen zu machen: 1. habe ich einen Fall beschrieben und auch abgebildet, in welchem die beiden Oberkieferbeine sich zwischen Nasion und Stirnbein einschoben, so daß die Nasalia gar nicht mit dem Stirnbein in Berührung kamen (Zeitschr. f. Ethn. Jg. 1915, S. 336, Fig. 7). 2. Wenn man die Höhenlage des Nasion und die des oberen Endes der Sutura nasomaxillaris bestimmt, so kann das Nasion in manchen Fällen bis zu 6 mm höher liegen, es gibt aber auch Fälle, in welchen beide Punkte gleich hoch liegen. 2. Wenn man die Höhenlage des Nasion und die der Horizontalebene durch die oberen Augenhöhlenränder bestimmt, so schwankt die Differenz zwischen beiden Punkten zwischen 4 und 11 mm. Das Nasion ist also kein morphologisch absolut konstanter Punkt.

2. Als **unterer Meßpunkt** für die Nasenhöhe drängt sich das Akanthion auf. Das Martinsche Lehrbuch verwirft jedoch diesen Punkt mit der Begründung, er sei nicht der unterste Randpunkt, sondern der Rand daneben gehe tiefer hinab, und deswegen müsse man den rechten und linken untersten Randpunkt durch eine horizontale Linie verbinden und denjenigen Punkt, in welchem diese Linie die Medianebene schneidet, als Meßpunkt nehmen. Dieser Punkt wird Nasospinale genannt (l. c. S. 513). Der Einwand, daß das Akanthion nicht der unterste Punkt der Apertur sei, ist berechtigt, denn es kommt vor, daß das Akanthion bis zu 8 mm über der untersten Randstelle liegt. Aber ich möchte doch an dieses „Nasospinale“ drei Bemerkungen knüpfen, eine sprachliche, eine technische und eine morphologische. Die sprachliche besteht darin, daß man einen Punkt, der gar nichts mit der Spina zu tun hat, ja gewissermaßen dieser zum Trotz gewählt ist, nicht nach ihr benennen soll; man sollte sich daher eine andere Bezeichnung ausdenken. Die technische Bemerkung besteht darin,

daß in manchen Fällen der Rand seitlich von der Spina so indifferent gerundet ist, daß man nicht recht weiß, wohin man die Meßlinie legen solle. Auf den morphologischen Einwand werde ich später kommen.

3. Obere Nasenbreite. — Ich bestimme diese von der Crista lacrimalis anterior der einen Seite zu der der andern Seite, und zwar von demjenigen Punkte der Crista lacrimalis, welcher in halber Höhe des Orbitaleinganges liegt, den ich mit Hilfe des Prosopometers (Zeitschr. f. Ethn. Jg. 1918, S. 244) leicht finden kann. Es ist jedoch nicht zu leugnen, daß das, was uns bei der Betrachtung eines Schädels als obere Nasenbreite in die Augen fällt, anders liegt, nämlich ungefähr auf der Crista lacrimalis posterior, oder dicht dahinter. Das Dakryon kommt für diese Messung nicht in Betracht. Es ist kein morphologisch absolut fester Punkt, bezeichnet, weil es in der Tränensackgrube liegt, ja doch nicht die größte Breite und dazu kommt noch eine technische Erwägung: an der Stelle des Dakryon ist nämlich der Knochen außerordentlich dünn und daher verletzlich. Wenn man nun sieht, wie achtlos oft solche, denen die Schädel nicht gehören, mit dem Material umgehen, und wie ungeschickt oft Anfänger sind, so wird man nicht unnötigerweise eine so verwundbare Stelle für Messungen preisgeben.

Da wir nun zwei Stellen haben für die obere Breitenbestimmung: die Distantia cristarum lacrimalium posteriorum und die Distantia cristarum lacrimalium anteriorum, so haben wir zwei Fragen zu stellen: 1. die, in welchem Verhältnis diese beiden Maße zu einander stehen, und 2. die, mit welchen Vorteilen und mit welchen Nachteilen jede von ihnen versehen sei. Das Verhältnis beider Maße zu einander habe ich untersucht, indem ich beide an 60 Schädeln bestimmte. Dabei hat sich ergeben:

1. daß die Distantia cristarum lacr. ant. einen Spielraum hatte von 14,5 bis 26, also 11,5 mm.

2. daß die Dist. crist. lacr. post. einen Spielraum hatte von 21 bis 36, also 15 mm.

3. daß die Differenz zwischen Crista lacr. ant. und post. in den einzelnen Fällen schwankte zwischen 3 mm und 11,5 mm, daß es also ein festes Verhältnis beider Maße zueinander nicht gibt. Aber gerade diese Feststellung, die uns im ersten Augenblick verdrießlich stimmen und den Verdacht erwecken könnte, daß keins der beiden Maße etwas wert sei, erschließt eine interessante Tatsache, die sich auch sofort in Anschauung umsetzt. Ordnet man die Meßergebnisse in einer Tabelle nach den Distantiae crist. lacr. ant., schreibt die zugehörigen Distantiae crist. lacr. post. hinzu und greift unter den Fällen mit gleich großen Distantiae crist. ant. zwei heraus, deren Distantiae crist. post. möglichst verschieden groß sind, und stellt dann die betreffenden Schädel nebeneinander, wie z. B. von den durch Herrn Leo Frobenius mitgebrachten Negerschädeln KB I 7 und Bassari 5, die beide eine Dist. crist. ant. von 18,5, dabei aber eine Dist. crist. post. das eine Mal von 21,5, also 3 mm Differenz, das andere Mal von 29 mm, also 10,5 mm Differenz haben, so wirkt der Anblick mit einem Schlage aufklärend: die Nase von den Cristae lacr. ant. nach vorn, also das was an dem mit Weichteilen bedeckten Gesicht als Nase erscheint, ist bei beiden gleich, und doch ist der dahinterliegende Teil der „Nase" im Bereiche der Augenhöhle in dem einen Falle breit, in dem andern Falle schmal. Man erkennt, daß der frei vorragende Teil der Nase und der im Bereiche der Augenhöhle liegende Teil derselben von verschiedenen

Einflüssen beherrscht sind. — So hat es sich doch gelohnt, in der Frage der „oberen Nasenbreite“ sich nicht für die eine von zwei Möglichkeiten zu entscheiden und die andere zurückzuweisen, sondern beide Distantiae zu Rate zu ziehen. Die Distanz der Dakrya aber kommt schlecht weg; sie liegt zwischen den beiden, wird von beiden beeinflußt und hat nichts Charakteristisches.

Was die Vorteile und Nachteile der beiden Leistenabstände angeht, so gibt uns die Distantia crist. post. das, was wir als obere Nasenbreite bei dem Blick auf einen Schädel empfinden, aber sie ist genommen an einem Punkt, der (ebenso wie das Dakryon) in der Augenhöhle liegt, der also an dem mit Weichteilen versehenen Kopf durch die Weichteile der Augenhöhle verdeckt und für die Erscheinung der Nase bedeutungslos ist. Die Distantia crist. ant. hat den Nachteil, nicht das zu geben, was wir bei der Betrachtung des Schädels als obere Nasenbreite fühlen, aber sie hat den Vorzug, genau auf der Grenze von Augenhöhle und äußerer Nase zu liegen, und das hat zwei Vorteile, einen für die Breitenbestimmung und einen für die Tiefenbestimmung. In der Breite gestattet sie uns, die Biorbitalbreite, d. h. die Entfernung der beiden seitlichen Augenhöhlenrands-Mittelpunkte voneinander, genau abzuteilen in den Nasenanteil und die beiden Orbitaleingangsanteile; für die Tiefenbestimmung aber bietet unser Cristapunkt noch wieder zwei Vorteile, einen auf der Seite der Nase, indem er die Konstruktion des horizontalen Nasenrückendreiecks (Zeitschr. f Ethn. Jg. 1915, S. 326) ermöglicht, und einen nach der Seite der Augenhöhle, indem er die Deklination des Orbitaleinganges (Zeitschr. f. Ethn. 1918, S. 237) bestimmbar macht.

4. Über den Punkt für die Bestimmung der untern Breite des Nasenskelettes, den am weitesten seitlich gelegenen Punkt des Aperturrandes, sind kritische Bemerkungen nicht zu machen.

Nunmehr können wir uns genauer mit einigen Einzelheiten des Nasenskelettes beschäftigen, womit wir zu unsern Negerkindern zurückkehren.

A. Obernasenskelett. — Wie gesagt, ist bei den Negerkindern der untere Abschnitt der Nasenbeine quer herüber flach, d. h. 1. das einzelne Nasenbein ist nicht oder nur wenig gewölbt und 2. das eine liegt in der Flucht des andern (Abb. 1). Da wir das gleiche beim Schimpansen bemerken, so betrachten wir uns als berechtigt, darin ein primitives Merkmal zu sehen. Man könnte nun glauben, diese Flachheit sei bedingt durch Schmalheit der Nasenbeine, dadurch, daß diese Nasenbeine keine Veranlassung haben hervorzutreten. Das läßt sich jedoch nicht aufrecht erhalten. Es gibt allerdings, wie bekannt ist, bei Negern außerordentlich schmale, bis zum Verschwinden schmale Nasenbeine, aber es gibt bei ihnen auch breite, ja auffallend breite Nasenbeine und dabei doch flache Nasen. Die große Variabilität in der Breite der Nasenbeine ist eine bemerkenswerte Eigentümlichkeit der Neger. Wenn nun breite Nasenbeine trotzdem flach liegen bleiben, so sieht es so aus, als wenn es sozusagen diesen Nasenbeinen nicht eingefallen sei, sich aufzustellen, sondern daß sie anstatt dessen einfach nach der Seite gewachsen sind. Daraus geht zuweilen ein Zustand hervor, welchen ich als „Stauchung“ bezeichnen möchte, hauptsächlich am medialen Rande, wo man nicht allzu selten eine für Negernasen charakteristische Bildung bemerkt, nämlich eine Leiste, die man als „Crista dorsi nasi mediana“ bezeichnen kann (Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1912, S. 308, Abb. 45).

Seltener, aber dann äußerst ausdrucksvoll, findet sich Stauchung am untern Abschnitt des seitlichen Randes des Nasenbeins (Abb. 2).

Von dieser Grundlage aus verstehen wir die Formen des Nasenskelettes besser, indem wir eine Entwicklungsreihe bekommen. Wenn die Nasenbeine platt bleiben, aber sich doch gegeneinander aufstellen, so entsteht ein spitzwinkliger Giebel. Diese Form ist selten, kommt aber vor. Bei den höher differenzierten stark vortretenden Nasen biegen die Nasenbeine mit ihren medialen Rändern erst noch wieder gegeneinander, wodurch das kleine Feld entsteht, welches wir „Nasenrücken" nennen. Dieses Feld ist aber viel kräftiger auf dem Nasenknorpel ausgeprägt, woraus zu ersehen ist, daß der bestimmende Einfluß, sozusagen die treibende Kraft, welche die Form der Nase bestimmt, in dem Knorpel liegt. (Eine Abbildung dieser Art s. Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1912, S. 332.)

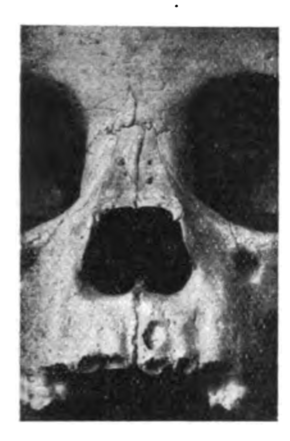


Abb. 1. Nasenteil vom Schädel (Tonio 13 der Frobenius'schen Expedition) eines Negerkindes. Zeigt die flachliegenden Nasalia.



Abb. 2. Nasenteil vom Schädel (K. B. II 30 der Frobenius'schen Expedition) eines Negerkindes. Zeigt „Stauchung" an der lateralen unteren Ecke des Nasale.

Der untere Rand der Nasenbeine ist bei unseren Negerkindern glatt, gerade und horizontal. Es finden sich aber an ihm in einigen Fällen zwei zierliche Knöpfchen, an der unteren lateralen und an der unteren medialen Ecke je eines, also am Oberrande der Apertur im ganzen deren vier. Diese Knöpfchen lassen erkennen, daß im Bereiche der Nähte die Knochenbildung reger vonstatten geht als am freien Rande. Andeutungen solcher Knöpfchen kommen auch beim Schimpansen vor, und in einem Falle habe ich zwei ganz deutliche Knöpfchen bei einem solchen gefunden (1912. 58 A. des Anat. Mus.) (Abb. 3). Da die Sutura internasalis bereits geschlossen war (während die Suturae nasomaxillares noch offen standen), ließ sich erkennen, daß die Knöpfchen nach Analogie mit dem Menschen schon vor dem Verschluß der Naht gebildet sein mußten. So kann ein Merkmal, welches so winzig ist, daß seine Erwähnung kleinlich erscheint, doch morphologische Bedeutung gewinnen.

Gewöhnlich sind aber solche isolierten Knöpfchen nicht abgegrenzt, sondern der Rand geht von den beiden stärker abwärts ragenden Ecken abgerundet nach oben. Dadurch entsteht der „doppelt

geschweifte“ obere Rand der Apertur (Abbildungen s. Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1912, S. 311 und S. 322). Der doppelt geschweifte Rand findet sich auch bei der Katze, beim Fuchs, beim Kaninchen, beim Schwein, beim Hirsch, beim Känguru, kurz, er ist eine allgemeine Eigenschaft der Wirbeltiere und hat daher weitgehende morphologische Bedeutung.

Der untere Rand der Nasenbeine bleibt in der Regel ganz unbeachtet, weil er an denjenigen Schädeln, welche den Anthropologen hauptsächlich interessieren, solchen aus dem Auslande und aus Gräbern, häufig abgebrochen ist; er ist jedoch, wie die vorausgehenden und die noch folgenden Bemerkungen zeigen, im höchsten Maße der Beachtung wert.

Bei Nasen, welche stark vortreten, finden sich vielfach tiefere Ausschnitte des unteren Randes; zugleich ist der letztere verdünnt, sozusagen zugeschärft. Es sieht so aus, als seien die Nasenbeine der gesteigerten Aufgabe der Bedeckung der weit vortretenden Nase nicht gewachsen gewesen. Aber auch solche unregelmäßigen Randausschnitte sind in der Mehrzahl der Fälle symmetrisch, an beiden Nasenbeinen genau gleich gestaltet.

In Verbindung mit diesen Bemerkungen richtet sich unsere Aufmerksamkeit auf einen weiteren Punkt: wenn man die Nasenbeine abnimmt oder einen Schädel wählt, an welchem dieselben ausgefallen sind, so hat man eine große Öffnung vor sich, welche vom unteren Rande des Stirnbeins bis zum unteren Rande der Apertur reicht. Am seitlichen Rande dieser Öffnung tritt eine Ecke sowohl medianwärts wie vorwärts vor, welche ich wegen ihrer Bedeutung mit einer besonderen Bezeichnung „Angulus marginis lateralis aperturae nasi“ bezeichnen möchte. Dieser Angulus findet sich auch bei tierischen Nasen. Wenn man ihn zuerst erblickt, wird man von der freudigen Hoffnung erfüllt, die Grenzmarke zwischen der Oberskelettnase und der Unterskelettnase gefunden zu haben. Doch wird man zweifelhaft, weil, abgesehen davon, daß vielfach dieser Angulus ausdruckslos gerundet, sozusagen abgewetzt ist, die Höhenlage desselben doch nicht unerheblich variiert. Ich habe deswegen eine besondere Untersuchung auf diesen Punkt gewendet. Für den Abstand nach oben ergab sich die Horizontalebene durch das Nasion, nach unten konnten drei Punkte Anspruch erheben: das Akanthion, die Crista anterior und Crista posterior, von welchen im folgenden noch die Rede sein wird. Ich habe auch das vordere Ende der Ansatzlinie der unteren Muschel, der Crista conchalis der Osteologie, zur Hilfe herbeigezogen. Ich will auf die Einzelheiten dieser Untersuchung nicht eingehen und nur die Vorstellung, zu welcher ich gelangt bin, in drei Sätze zusammenfassen: 1. der Angulus marginis lateralis entspricht von Hause aus der Stelle, bis zu welcher das Nasenbein hinabreicht; 2. die Stelle wird jedoch nicht immer streng festgehalten, sondern verschiebt sich am Rande; 3. diejenigen Nasenskelette, bei welchen der Angulus weit unten steht, machen einen primitiveren Eindruck.

Was nun die Beziehung des unteren Randes des Nasenbeins zu diesem Angulus betrifft, so schließt sich in vielen Fällen der Nasenbeinrand genau an den Angulus an, in andern Fällen aber steht der untere Rand des Nasenbeins höher als der Angulus, und in noch andern wenn auch selteneren Fällen reicht das Nasenbein über den Angulus nach unten hinaus. Einen exorbitanten Fall der letzteren Art habe ich früher einmal mitgeteilt (Ztschr. f. Ethn. Jg. 1916, S. 142—145).

Eine besonders ausdrucksvolle Variante besteht darin, daß von der unteren lateralen Ecke des Nasenbeins bei Hochstand des unteren Randes ein langer schmaler Fortsatz wie ein Schwanz abwärts bis an den Angulus oder bis gegen den Angulus hinabreicht (Abb. 4).

So zeigt sich also, daß das Vortreten der Nase auf die Nasenbeine in mannigfaltiger und verschiedenartiger Weise einwirkt, manchmal hemmend, manchmal aber auch zu übertriebener Bildung anreizend.

B. Apertura nasi. — Der obere Rand der Apertur ist im Vorausgehenden schon behandelt worden.

Der seitliche Rand ist schwer formal zu erfassen, weil er sowohl in sagittaler wie in seitlicher Richtung gekrümmt ist. Wenn man sich aber längere Zeit mit dem Nasenskelett beschäftigt, so beginnt man doch Unterschiede zu machen, und es scheint, daß derjenige Abschnitt des Randes, welcher am weitesten zurückliegt, am meisten stabil ist. Er ist es auch, an welchem der Nasenflügel anliegt.



Abb. 3. Nasenteil vom Schädel eines jugendlichen ♂ Schimpanse. Zeigt 2 Knöpfchen am oberen Rande der Apertura pyriformis.



Abb. 4. Nasenteil vom Hottentotten-Schädel π der P. Bartels'schen Sammlung. Zeigt die von den lateralen unteren Ecken der Nasalia zu den Anguli marginalis lateralis aperturae nasi hinabgehenden Schwänze.

Unterer Rand. — Am unteren Rande treffen wir in der Mitte die Spina nasalis und seitlich davon die seitlichen Abschnitte des Unterrandes.

Spina nasalis. — Gehen wir von niederen Primaten aus, so haben wir bei Affen hier gar keine Erhebung, sondern im Gegenteil eine tiefe Rinne. Das ist wohl die „Affenrinne" der Literatur.

Beim Schimpansen steht diese Stelle schon in der Höhe des übrigen Unterrandes, ja es finden sich manchmal Andeutungen einer Spina, zuweilen allerdings so schwach, daß sie mehr tastbar als sichtbar sind, aber es kommt doch vor, daß man deutlich einen aufwärts gerichteten niedrigen Doppelkegel sieht.

Damit sind wir schon ziemlich an das heran, was sich bei unsern Negerkindern findet. Wir haben hier einen isolierten aufwärts gerichteten Doppelkegel.

Bei weiter differenzierten Spinae ist auf dreierlei zu achten: auf Richtung, auf Länge und auf Verbindung mit Nachbargebilden. Gerichtet sind die Spinae entweder vorwärts oder, was bei Farbigen oft vorkommt, vor- und aufwärts. Die Länge läßt sich nicht messen, da ein geeigneter Punkt an der Basis der Spina fehlt; wir müssen uns darauf beschränken, von langen, mittellangen, kurzen, sehr langen, sehr kurzen, nur angedeuteten Spinae und von gänzlichem Fehlen solcher zu sprechen. Richtung und Länge stehen in Beziehung zum knorpligen Septum, doch darf man nicht glauben, daß ein festes Verhältnis zwischen der Länge der Spina und dem Vortreten des Septum bestehe.

Von Nachbargebilden, mit denen die Spina verbunden ist, kommen in Betracht nach unten eine Crista mediana des Oberkiefers, welche man auch wegen dieser Beziehung zur Spina als Crista subspinalis bezeichnen könnte, nach hinten das knöcherne Septum und seitlich die unteren Ränder beider Aperturhälften.

Über die Crista subspinalis wäre nur zu bemerken, daß ihre Ausbildung in keinem bestimmten Verhältnis zu dem der Spina steht, sondern daß sie hoch und lang sein kann, auch wenn die Spina kurz ist und sogar gar nicht hervortritt.

Größeres Interesse hat die Verbindung mit dem knöchernen Septum. Von diesem kommt hier nur der vordere untere Teil in Betracht, welcher durch das vordere Ende des Vomer und die Crista nasalis der Oberkieferbeine gebildet wird. Beim Affen erhebt sich das vordere Ende nicht über das Niveau der Foramina incisiva. Auch beim Schimpansen kommt es nicht höher, und anch bei vielen Negern fehlt das vordere Ende des Septum, ja es kommt sogar gelegentlich ein Grübchen hinter der Spina vor. Wächst nun das Septum mit seinem vorderen Ende empor, so daß es hier ebenso hoch ist wie die Spina, so erscheint letztere einfach als das vordere Ende des Septum, und von einer Aufwärtswendung derselben kann nicht mehr die Rede sein.

Eine Verbindung der Spina nach der Seite hin wird dadurch angebahnt, daß sie selbst mit zwei seitlichen dünnen Platten versehen ist, welche sich nach der Seite hin durch Vermittelung des unteren Randes der Apertur in den Seitenrand der letzteren fortsetzen. — Damit sind wir an die seitlichen Teile des unteren Randes gekommen.

Seitlicher Teil des unteren Randes der Apertur. — Dieser Abschnitt des Aperturrandes bildet ein Problem ganz für sich. Wir gehen bei der Erörterung desselben am besten wieder von der Nase unserer Negerkinder aus. Wir werden von da aus eine Reihe gewinnen, die zwar nicht morphologisch, sondern systematisch ist, die aber eine gute Übersicht über die vorkommenden Formen bietet.

Bei den Negerkindern in dem früher angegebenen Stadium ist der vordere Rand des Nasenbodens gebildet durch einen querliegenden Wulst, welcher sanft gerundet nach hinten zum Nasenboden abfällt und vorn in die vordere Fläche des Oberkiefers übergeht. Diese Form finden wir nicht gar zu selten auch bei erwachsenen Negern, und sie macht stets einen unfertigen, infantilen, rohen Eindruck. Bei den Kindern jedoch ist der Wulst nicht durch Eigentümlichkeiten der Nase selbst, sondern durch ein der Nase fremdes Element bedingt, nämlich durch die voluminösen Keime der bleibenden Zähne, welche bis an den Nasenboden emporgeschoben sind. Wenn die Zähne ausgetreten sind, sich also aus unserm Gebiete

entfernt haben, so ist an Stelle des Wulstes eine ebene, meist rauhe Fläche getreten, welche ich als „Area marginalis fundi nasi“ bezeichnen möchte. Indem der vordere und hintere Rand dieses Feldes sich heben, entsteht eine querliegende Grube, welche von einer vorderen und hinteren Leiste begrenzt ist.

Diese beiden Leisten müssen genau ins Auge gefaßt werden: Die hintere derselben stößt medial an das Septum an, an der lateralen Seite tritt sie auf die Seitenwand der Nasenhöhle und endigt, indem sie sich zuletzt etwas rückwärts biegt, einige Millimeter hinter dem Seitenrande der Apertur an der Crista conchalis; die vordere Leiste verbindet, wie schon erwähnt wurde, die Spina mit dem Seitenrande der Apertur. Die hintere Leiste ist noch dadurch bemerkenswert,

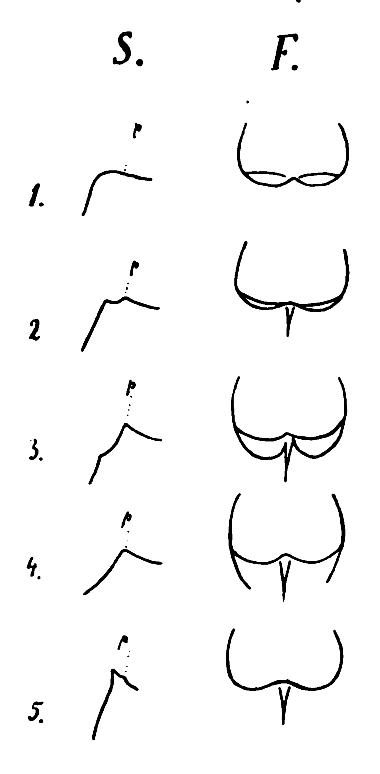


Abb. 5. Schematische Darstellung von fünf verschiedenen Zuständen des unteren Randes der Apertura pyriformis, F Frontalansicht = Vorderansicht, S Sagittalschnitt = Schnitt parallel der Medianebene, aber nicht in dieser, sondern neben derselben durch den seitlichen Teil des unteren Randes der Apertur.

1. infantiler Zustand: indifferenter Wulst,
2. Horizontalgrube,
3. Steilgrube („Fossa praenasalis“ der Literatur),
4. Spiralrinne, wobei von der Crista anterior nur das laterale Stück als Crista lateralis vorhanden ist,
5. Europäerform, wobei die hohe Crista anterior die dicht hinter ihr liegende ausdruckslose Crista posterior verdeckt.

p. Crista posterior.

daß sich fast immer auf ihr einige feine in querer Richtung gestellte Löcher finden, die in vielen Fällen durch eine zusammenhängende Rinne ersetzt sind. Nach der Angabe von Zuckerkandl liegt hier ein zu den Schneidezähnen gehender Zweig des N. alveolaris superior, doch spricht die Weite und der Charakter der Rinne dafür, daß in ihr auch eine Vene eingeschlossen ist.

Rückt nun die vordere Leiste an der Frontfläche des Oberkiefers mehr und mehr abwärts, wobei sie selbst sich verflacht zu einem Limbus und zuletzt zu einer Linea, so geht die anfänglich horizontale Grube in eine geneigte Lage über, die „Fossa horizontalis“ wird zur „Fossa declivis“, zur Steilgrube (Abb. 5). Zuletzt schwindet der mediale Abschnitt des vorderen oder nunmehr unteren Randes, während der laterale Abschnitt sich erhält, und es ist damit aus der Grube eine Rinne geworden, welche, wie diese konstruktive Betrachtung zeigt spiralig ist, indem sie an der Seitenwand der Nasenhöhle beginn’

Dies tritt noch deutlicher hervor, wenn eine (noch zu besprechende) Leiste vorhanden ist, welche von der Spina seit- und rückwärts zieht und die hintere mediale Begrenzung der Furche bildet.

Damit sind wir auf Formationen gestoßen, welche in der Literatur mehrfach erörtert worden sind, die aber, wie mir scheint, keine hinreichend klare Darstellung gefunden haben.

In der Literatur haben wir die Bezeichnung „Fossa praenasalis". Wo ist denn aber der untere Rand der Nase? Wenn man das wissen will, so muß man einen Kopf mit den Weichteilen starr härten und dann mit einem scharfen Messer hart unter der Nase horizontal gegen den Knochen schneiden. Dieser Schnitt wird keine bestimmt markierte Linie am Schädel treffen. An einem starr gehärteten Kopf, den ich kürzlich in dieser Weise untersuchte, traf der Schnitt den Knochen 4 mm. unterhalb des untersten Punktes des Aperturrandes. Von Bonin, welcher unter der Leitung von Hermann Klaatsch über diese Gegend gearbeitet hat (Arch. f. Anthrop. N. F. Bd. 11. 1912 S. 185-195), teilt als Meinung von Klaatsch mit: auf die Grube komme es nicht an, die sei variabel (l. c. S. 193), es komme vielmehr auf die Leisten an. Diese Äußerung ist mir, logisch betrachtet, nicht verständlich: wenn es auf die Grube nicht ankommt, d. h. wenn die Grube nicht ein morphologisch festes Gebilde ist (worin ja an sich Klaatsch Recht hat), so müssen auch die Leisten, welche doch die Grube begrenzen, variabel sein, wenigstens die eine derselben. Und so ist es auch; die vordere Crista ist, wie im Vorausgehenden dargestellt wurde, variabel, die hintere freilich ist morphologisch fest, und darauf beruht ihre große Bedeutung.

Auch in Beziehung auf die Leisten besteht in der Literatur keine völlige Klarheit. Wir haben da eine Crista maxillaris und praemaxillaris, eine Crista anterior und posterior und intermedia, eine Crista nasodentalis, eine Crista spinalis.

Die „Crista maxillaris" und „intermaxillaris" von Holl sollen darüber Auskunft geben, welcher Teil dem Oberkiefer und welcher dem Zwischenkiefer angehöre. Dies mag vergleichend anatomisch von Interesse sein; da aber beim Menschen der Zwischenkiefer in den Oberkiefer aufgenommen ist, so hat diese Unterscheidung für die Anthropologie keine Bedeutung und kann fallen gelassen werden. Die Namen „Crista anterior" und „Crista posterior" sind, wie von Bonin berichtet, durch Klaatsch vorgeschlagen (l. c. S. 186.) Sie sind handlich und, wie mir scheint, unmißverständlich, vorausgesetzt, daß man, wie im Vorausgehenden ausgeführt, die Crista anterior nicht als etwas morphologisch Festes ansieht. Die „Crista nasodentalis" von Zuckerkandl ist, wie von Bonin richtig hervorhebt, mit der Crista posterior identisch, kann also wegfallen. Die „Crista intermedia" ist an der Stelle, wo von Bonin diesen Ausdruck gebraucht (l. c. S. 190), eine Crista anterior, also irrtumerregend und aufzugeben, da eine andere Crista viel mehr auf diesen Namen Anspruch machen könnte. Unter „Crista spinalis" (bei Martin, Lehrbuch S. 845, kommt die Bezeichnung „Spinalcrista" vor), kann man zweierlei verstehen: 1. das mediale isoliert gebliebene Stück einer Crista anterior, welches noch keinen Anschluß an den Seitenrand der Apertur hat, 2. eine schief nach der Seite und nach hinten verlaufende Leiste, welche im Vorausgehenden schon erwähnt wurde, welche auf die Crista posterior trifft, bez. sich mit dieser vereinigt. Wir können sie als „Crista spinalis obliqua" bezeichnen. Sie ist in manchen Fällen sehr deutlich und kommt entweder zugleich mit einer Crista anterior

oder ohne solche vor. — Außerdem braucht man der Vollständigkeit halber noch eine „Crista lateralis“, das wäre die Fortsetzung des Seitenrandes der Apertur auf die Vorderfläche des Oberkiefers bez. der laterale Abschnitt einer Crista anterior, deren medialer Abschnitt verloren gegangen ist.

Nach dieser Klärung der Formen und Begriffe sind wir imstande, die in dieser Gegend vorkommenden Bildungen genauer zu charakterisieren, vor allem den Zustand des Europäers. Klaatsch hat als Unterschied der Europäernase und Australiernase angegeben, daß bei ersterer der Rand der Apertur durch die Crista posterior, bei letzterer durch die Crista anterior gebildet werde. So berichtet wenigstens von Bonin (l. c. S. 186). Ungefähr das Gegenteil davon scheint mir richtig. Wenn man die Steilgrube vor die Nase verlegt, wie Klaatsch es tut, indem er die Bezeichnung „Fossa praenasalis“ beibehält, so muß man damit auch die Crista anterior, welche doch den vorderen Rand der Grube bildet, vor die Nase verlegen, und dann bildet die Crista posterior den Rand der Apertur. Beim Europäer aber geschieht letzteres ganz offenbar durch eine Crista anterior, welche von der Spina in den Seitenrand der Apertur übergeht. Es ist jedoch beim Europäer mit dem Aufgeben des Prognathismus und dem Zurückrücken des Oberkiefers auch der untere Rand der Apertur rückwärts gedrängt und die Area marginalis verschmälert, oft aufs äußerste. Zugleich ist der untere Rand der Apertur emporgewachsen und oft noch durch eine scharfe dünne Knochenleiste gekrönt. Von da geht es ganz steil abwärts zum Nasenboden, die Crista posterior liegt dicht hinter dem vorderen Rande, zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken.

Nachdem auf diese Weise eine Ordnung der vorkommenden Formen gefunden ist, kann man sich auch besser mit der Frage nach den Ursachen derselben beschäftigen. Die Ursache für die Erhebung des unteren Aperturrandes bei der Europäernase und ihre Krönung durch einen scharfen Knochenrand liegt zweifellos in dem stärkeren Vortreten der Weichnase: die Weichnase hat hier einen Einfluß auf den Knochen ausgeübt, ihn zur Ausbildung einer Einlage veranlaßt. Anders liegt es mit der Steilgrube, der „Fossa praenasalis“ der Literatur. Sie ist an sich nicht durch Prognathismus veranlaßt. Mir steht ein durch Herrn Frobenius übergebener außerordentlich prognather (klinognather) Joruba-Schädel zur Verfügung, der eine sehr gut entwickelte Europäercrista und keine Fossa praenasalis besitzt. Es kommt jedoch beides, Prognathismus und Steilgrube, häufig vereinigt vor, weil beides primitive Merkmale sind. Mir scheint, daß man die Ursache für die Grube in den anliegenden Weichteilen suchen müsse. Ich habe mich jahrelang mit dem Gedanken getragen, ob nicht vielleicht der M. nasalis, welcher unterhalb der Nase an den Zahnfächern des Oberkiefers entspringt, die Ursache der Grube sei, daß diese sozusagen eine Schleifrinne für den Muskel abgebe. Diese Meinung schien Bestätigung zu finden, als ich bei einem Neger unbekannter Herkunft, den kleinen hübschen Ohren nach einem Westafrikaner, fand, daß ein Teil des genannten Muskels an der Rückseite des Nasenloches aufwärts zog und sich hier an der Schleimhaut befestigte. Ich habe kürzlich noch einen zweiten in diesem Sinne verwertbaren Fall gefunden, möchte aber doch nicht bestimmt für diese Meinung eintreten, ehe weitere Untersuchungen vorliegen.

Unser Rundgang durch das Gebiet des Nasenskelettes hat uns zu vielen beachtenswerten Punkten geführt, darunter manchen, welche zu weiteren Untersuchungen herausfordern. Von allem, wozu sie anregen, möchte ich zweierlei hervorheben.

Unstimmigkeiten. — Unter dem, was wir am Nasenskelett gesehen haben, namentlich im Bereiche der Obernase, fanden sich manche Unstimmigkeiten. So lange die Decke der Haut über die Nase gebreitet ist, können wir solche nicht nachweisen. Unser formales Empfinden, unser ästhetisches Gefühl zeigt uns vielleicht durch ein gewisses Unbehagen an, daß sie existieren; nachrechnen aber können wir sie erst, wenn wir die Knochen entblößen. Aber gerade diese Unstimmigkeiten, wenn man ihnen genauer nachspürt, wenn man sie sozusagen auf die Goldwage legt, sind von besonderem Wert; sie machen uns klar, welche Schwierigkeiten es gehabt hat, ein Gebilde wie die menschliche Nase frei in die Luft hinaus zu bauen.

Das zweite, was ich aus den vorausgehenden Betrachtungen herausgreifen möchte, betrifft die Tatsache, daß die Weichteile der Nase einen gewissen gestaltenden Einfluß auf das Skelett ausüben, und damit komme ich wieder auf eine Betrachtung, mit der ich mich schon in mehreren Mitteilungen beschäftigt habe, nämlich auf die Frage der Beziehungen zwischen Weichnase und Nasenskelett. Mir scheint, daß im oberen Teil der Nase das Skelett tonangebend ist, und daß die Bedeckung von Haut und Muskeln nur mitgenommen wird, daß dagegen am unteren Rande der Apertur die Weichteile einen gewissen formenden Einfluß auf den Knochen ausüben. — Dies ist im phylogenetischen und nicht im ontogenetischen Sinne gemeint.

Aber ich will diese genetischen Beziehungen zwischen Nasenskelett und Nasenweichteilen nicht weiter verfolgen, sondern auf die räumlichen Beziehungen zwischen beiden eingehen und dabei auch wieder drei Maße, die gleichen wie vorher beim Skelett, berücksichtigen, nämlich Höhe, obere Breite und untere Breite.

Höhe. — Was ich hierüber zu sagen habe, ist schon bei früheren Gelegenheiten ausgeführt worden (Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1912, S. 304 u. Jg. 1915, S. 209), und ich wiederhole hier nur. Ich knüpfe an die Vorschrift des Martin'schen Lehrbuches zur Bestimmung der Nasenhöhe. Diese lautet: „Man setze den unteren Arm des Instrumentes nur leicht auf das Subnasale auf und halte den oberen zwischen Daumen und Zeigefinger der linken Hand auf dem Nasion fest." (Lehrb. S. 166.) Dies scheint mir nicht logisch. Für die Untersuchung weichteilbedeckter Körperstellen wird uns eingeschärft: „nicht eindrücken!" Diese Vorschrift befolgt Martin für den unteren Meßpunkt, für den oberen läßt er sie außer Acht, indem er das Nasion heraustastet. Damit wird das Problem vernichtet. Das Problem besteht darin, zuerst festzustellen, wie die mit Haut bedeckte Nase aussieht, und dann möglichst genau festzustellen, welchen Anteil die einzelnen Komponenten der Form, unter ihnen auch das Skelett, an der Gesamtform haben. Will man wissen, wo das obere Ende der Nase liegt, so kann man garnichts anderes tun als den Menschen von der Seite betrachten und den am weitesten zurückliegenden Punkt an seiner Nasenwurzel aufsuchen. Dieser erscheint für uns als das obere Ende der Nase. Manchmal ist diese Stelle nicht scharf ausgeprägt, dafür ist aber der Untersucher nicht verantwortlich. In anderen Fällen ist die Stelle auf den Punkt genau bestimmbar, solche sind für die Untersuchung mehr geeignet.

Die anatomische Untersuchung nun klärt uns über diese Angelegenheit völlig auf, wenn man so verfährt, wie ich es in unserer Gesellschaft mehrfach besprochen habe. Man setzt die halbe Gipsmaske und den halben Schädel zusammen. Dadurch kann man nicht nur den Unterschied in der Höhe der Gesamtnase und des Nasenskeletts feststellen, sondern man kann ihn auch in jedem Augenblick an dem fertigen Sammlungspräparat s. z. s. bis in alle Ewigkeit demonstrieren. Von zwei Köpfen, die in dieser Weise behandelt waren, dem eines Europäers (Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1914, S. 180) und dem eines Ovambo (Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1914, S. 504) war (zufällig) beim Europäer die Höhe des Nasenskeletts und die der Weichnase so gut wie gleich (nur um 0,5 mm verschieden), beim Ovambo war die Weichnase 6 mm kürzer wie die Knochennase, was wesentlich dazu beitrug, daß die Nase des Europäers hoch, die des Ovambo niedrig erschien.

Obere Breite. — Zur Bestimmung der oberen Breite der mit Haut bedeckten Nase wenden die Anthropologen den Abstand der medialen Ränder beider Tränenseen an. Für dieses Maß führt Martin (Lehrbuch S. 161) aus der Literatur 9 verschiedene Namen auf, unter denen sich auch „obere Nasenbreite“ findet; aber diejenige Bezeichnung, die voraussetzungslos ausspricht, um was es sich handelt, ist nicht darunter, nämlich „Tränenseeabstand“, „Distantia lacuum lacrimalium“. Der Tränenseeabstand ist für die Erscheinung des Gesichtes von großer Bedeutung, von so großer, daß man einen Zirkel oder eine Schubleere mit besonders gestalteten Spitzen ausstatten sollte, um dieses Maß ohne Gefahr der Reizung oder der Beschädigung abnehmen zu können. Aber der Seenabstand ist kein reines Nasenmaß. Wenn man mit dem Blick an der Seitenfläche der Nase nach hinten gegangen ist, so muß man erst noch ein Stückchen weit seitwärts wandeln, um an das Ufer des Tränensees zu kommen. Dieser Punkt liegt im Bereiche der Augenhöhlen. Ich habe bei 16 Köpfen, allerdings fast ausschließlich Gipsmasken (wodurch die Zuverlässigkeit leidet), die Distantia lacuum lacrimalium und an den zugehörigen Schädeln die Distantia cristarum lacrimalium anteriorum und posteriorum gemessen und dabei folgendes gefunden:

1. die Distantia lacuum hatte einen Spielraum von 30—41 mm, die der Cristae lacrimal. anter. an den zugehörigen Schädeln einen solchen von 17—24 mm, die der Crist. lacrimal. post. von 23—29,5 mm.

2. die Differenz zwischen Dist. lac. und Dist. crist. ant. war nicht konstant, sondern schwankte zwischen 12 mm und 20,5 mm, also um 8,5 mm.

3. die Differenz zwischen Dist. lac. und Dist. crist. post. war ebenfalls nicht konstant, sondern schwankte zwischen 5 mm und 14,5 mm, also um 9,5 mm.

Der Seenabstand hatte also einen ungefähr doppelt so großen Spielraum wie jeder der beiden Leistenabstände. In dem Augenblick, wo man das weiß, wird jeder sagen: „ja, das ist ja wahr!“ Das ist eben der Nutzen des Messens, daß man etwas sonnenklar erkennt, was man vorher vielleicht gefühlt, aber nur wie durch einen Nebel gesehen hat.

Um die matte Sprache der Zahlen durch unmittelbare Anschauung zu ergänzen, führe ich einen Schädel vor, an welchem durch einen Papierstreifen der Seenabstand kenntlich gemacht ist. Er

gehört zu demjenigen Kopfe, welcher unter den von mir untersuchten den größten Seenabstand hatte, dem Hottentotten ϰ, aus dem Paul Bartels'schen Nachlaß. Die Dist. lac. lacr. ist 41 mm, die Dist. crist. ant. 22,5 mm, die Differenz mithin 18,5 mm (Abb. 6). Man wird überrascht sein zu sehen, wie weit in die Augenhöhle hinein der Tränenseerand geschoben ist.

Aperturbreite und Flügelbreite. (Martin, Lehrb. S. 162). — Hiervon habe ich auch schon früher gesprochen („Messung der Weichnase." Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1915, S. 204 bis 221) und habe dabei zwei Bilder von Europäernasen gegeben (l. c. S. 207), bei welchen



Abb. 6. Hottentotten-Schädel ϰ aus dem P. Bartels'schen Nachlaß. Der quer über die Nasenwurzel gelegte, mit Millimeterteilung versehene Streifen entspricht der Distantia lacuum lacrimalium, welche von der Gipsmaske abgenommen ist.

in Vorderansicht die Umrisse der Aperturen und die der Flügel ineinander gezeichnet waren. Der Anblick dieser Bilder zeigt, wie überraschend groß der Unterschied der Differenzen zwischen Aperturbreiten und Flügelbreiten ist, und mahnt zur größten Zurückhaltung bei Versuchen, die Nasen von Köpfen zu rekonstruieren, von denen man nur die Schädel besitzt. Ich hatte früher 13 Köpfe zur Verfügung, an denen sowohl die Bestimmung der Flügelbreite wie die der Aperturbreite gemacht war (Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1915, S. 206). Die Zahl hat sich nunmehr bis auf 29 vergrößert. Inzwischen hat der schon genannte Adolf Schultz die Angelegenheit aufgenommen und an einem Material von 23 erwachsenen Negern und 8 erwach-

senen Weißen die Differenzen festgestellt, hat auch einen Index zwischen beiden Maßen gebildet (Amer. Journ. of Physic. Anthropol. Vol. I S. 331. 1918).

Ich kann mich einstweilen für einen solchen Index nicht erwärmen, und zwar aus folgenden Gründen: die untere Zone der Nase enthält, was man bei ihrer steifen Beschaffenheit gar nicht erwarten sollte, was aber ein mikroskopischer Schnitt durch dieselbe offenbart, eine erhebliche Menge von Fettgewebe und ebenso Muskulatur, ist also den volumverändernden Einflüssen ausgesetzt, denen überhaupt Fett und Muskulatur unterliegen, d. h. auf der einen Seite

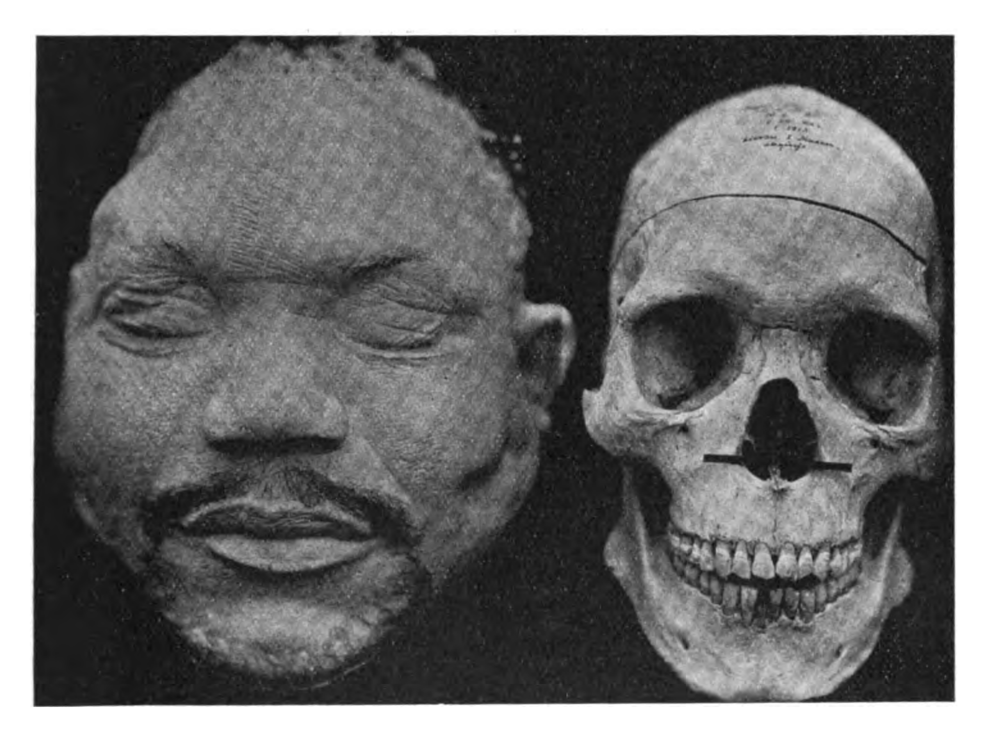


Abb. 7. Gesichtsmaske und Schädel des Togonegers Jim Gabo, der unter allen von mir untersuchten Köpfen die größte Differenz von Flügelbreite und Aperturbreite aufwies. Auf den unteren Teil der Apertura pyriformis ist ein schwarzer Streifen aufgelegt, dessen Länge der Flügelbreite entspricht. — Die enorme Breite des Kopfes in der Massetergegend rührt her von der gewaltigen Größe der Ohrspeicheldrüse.

Volumvermehrung durch Kräftigkeit und gute Ernährung, auf der andern Seite Volumverminderung durch Dürftigkeit und Abmagerung. Mir steht ein Kopf zur Verfügung, bei welchem die Flügelbreite nur eben der Aperturbreite gleichkommt (Zeitschr. f. Ethnol. Jg. 1915, S. 209, Abb. 3). Verschiedene konstitutionelle Einflüsse machen sich geltend: die Folgen dauernd schlecht geregelter Verdauung, Exzesse in Baccho u. a.; selbst die starke Ausfüllung der großen Talgdrüsen in der unteren Zone der Nase, welche bei Negern zuweilen exzessiv ist, kann volumvermehrend wirken. Deswegen erscheint mir ein Index s. z. s. zu anspruchsvoll, und ich beschränke mich meinerseits auf Angabe der Differenzen.

Ich habe in 29 Fällen die Nasenbreiten und Aperturbreiten untersucht und dabei folgendes gefunden:

1. der Spielraum der Aperturbreiten findet sich zwischen 21 mm und 31 mm, der der Flügelbreiten zwischen 21 mm und 51 mm, letzterer ist also dreimal so groß wie der der Aperturbreiten, wobei allerdings zu berücksichtigen ist, daß sich unter meinem Material der eine Fall von extremer Abmagerung befindet. Läßt man diesen fort, so ist der Spielraum der Flügelbreiten 29,5 bis 51 mm.

2. die Differenz zwischen Aperturbreiten und Flügelbreiten schwankt zwischen 0 und 22,5 oder — wenn man den extrem Abgemagerten fortläßt — zwischen 7 und 22,5 mm.

Wenn ich früher als Ergebnis meiner Untersuchung hingestellt hatte, „daß ein konstantes Verhältnis zwischen Weichnase und Knochennase nicht bestehe“ (Zeitschrift für Ethnol. Jg. 1915, S. 208), so hat mich die Vermehrung meines Materials in dieser Meinung nur bestärken können. Adolf H. Schultz ist zu demselben Ergebnis gekommen: „it is evident that no conclusions concerning the breadth of the external nose can be drawn from the breadth of the aperture. In other words, there is scarcely any correlation between the two breadths.“ (American Journal of Physical Anthropology Vol. I, S. 332).

Abb. 8. Flügelbreiten und Aperturbreiten von 29 Köpfen.

Die schwarzen Striche rechts und links geben jedesmal die Differenz beider Breiten, die Lücke zwischen den beiden schwarzen Strichen eines Paares gibt die zugehörige Aperturbreite an. Die 29 Individuen sind:

1. phthisischer extrem abgemagerter Europäer ♂, 2. Europäer ♂, 3. Europäer ♂, 4. Hottentott, 5. 18jähr. ♀ Europäer, 6. Chinese ♂, 7. Hottentott, 8. Hottentott, 9. Japaner ♂, 10. Guajaki ♀, 11. Sanaga ♂, 12. Sunda-Insulaner ♂, 13. Europäer ♂, 14. Hottentott, 15. Hottentott, 16. Hottentott, 17. Hottentott, 18. Hottentott, 19. Djambi ♂, 20. Neger Sam Mucansa ♂, 21. Chiriguano ♂, 22. Mataco ♂ 23. Hottentott, 24. Sunda-Insulaner ♂, 25. Togo-Neger Jim Gabo ♂, 26 Hottentott, 27. Sunda-Insulaner ♂, 28. Neger Hendrick ♂, 29. Hottentott.

Auch hier will ich die Sprache der Zahlen ergänzen durch unmittelbare Anschauung und zwar in doppelter Weise:

1. durch ein Bild desjenigen Schädels, dessen zugehöriger Kopf die größte Flügelbreite hatte (Flügelbreite am Gipsabguß 51 mm, Aperturbreite 28,5 mm, Differenz mithin 22,5 mm) (Abb. 7);

2. durch eine graphische Darstellung, bei welcher die 29 von mir gemessenen Fälle nach Aperturbreiten geordnet sind, also ein langsames Ansteigen zeigen, während die zugehörigen Flügelbreiten eine unregelmäßige Zickzacklinie bilden (Abb. 8).

Schlußbemerkung. — Die Untersuchungen, über welche hier berichtet wurde, haben mich in der Vorstellung bestärkt, daß es für das Verständnis der Nase erforderlich ist, Skelettuntersuchungen und Weichteiluntersuchungen in enger Verbindung mit einander zu halten, und zwar nicht so, daß der eine Untersucher Schädel und der andere Untersucher Lebende mißt, sondern so, daß an denselben Köpfen zuerst die von Haut bedeckten Nasen und dann die Nasenskelette gemessen werden. — Damit wende ich mich zum Schluß an einen weiteren Kreis. Die Laboratoriumsanthropologie hat stets Helfer gefunden, welche auf Reisen und bei längeren Aufenthalten im Auslande beobachtet, gemessen, gesammelt haben nach denjenigen Methoden, welche anzuwenden sie gelehrt worden waren; sie haben, nachdem ihnen klar geworden war, wie wichtig die Untersuchung der Weichteile sei, auch für die Beschaffung solchen Materials gesorgt. In vielen Fällen waren jedoch die Nasen durch Anlagerung an das Versandgefäß verdrückt. Wenn nun solchen gütigen Helfern klargemacht wird, wie ungeheuer wichtig es ist, die Nasen ganz ohne Verunstaltung zu erhalten, so werden sie sich sicher bemühen, die Köpfe in geeigneter Weise zu konservieren und zu verpacken. Ein Verständnis in dieser Richtung kann aber durch nichts besser gewonnen werden, als durch genaue Feststellung der Beziehungen zwischen Weichteilen und Skelett, so wie es im Vorausgehenden versucht wurde.

(5) Herr W. Lehmann spricht über

Die Pyramiden Teotihuacans.

Der Vortrag wird später gedruckt werden.

Sitzung vom 16. Februar 1924.

Vorsitzender: Herr B. Ankermann.

Vortrag: Herr Gams: Postglaciale Klimaschwankungen und ihr Einfluß auf die prähistorischen Kulturen. (Mit Lichtbildern.)

(1) Am 7. Februar ist nach langer schwerer Krankheit Felix von Luschan gestorben. Mitglied der Gesellschaft seit 1885, Mitglied des Vorstandes als Schriftführer seit 1906, mehrere Jahre Redakteur der Zeitschrift für Ethnologie, hat er sich allezeit auf das eifrigste an dem Leben und den Arbeiten der Gesellschaft beteiligt, wovon die große Reihe seiner Vorträge in den Sitzungen und seiner in der Zeitschrift für Ethnologie gedruckten Abhandlungen Zeugnis ablegt. Eine eingehendere Würdigung seiner wissenschaftlichen Leistungen wird in der März-Sitzung durch Herrn H. Virchow erfolgen.

Gestorben ist ferner Herr Geh. Sanitätsrat Schilling in Berlin, Mitglied der Gesellschaft seit 1900.



(2) Neu aufgenommen sind:

Herr Oberingenieur Willy Tabbert in Bln.-Waidmannslust,
„ G. von Brunn in Cöthen,
„ stud. praehist. Hans Lange in Burgdorf (Hannover),
„ Dr. Jansen in Berlin,
„ Hackler in Mühlheim-Speldorf,
„ Tierarzt Dr. Ludwig Lüders in Fallersleben,
Institut für Kunstgeschichte der Universität Köln.

(3) Von Herrn Fritz Krause in Leipzig ist uns ein „Aufruf an die deutschen Völkerkundler zur Mitarbeit an der Zeitschrift der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft" zugegangen. Diese Zeitschrift, die an Stelle des früheren „Korrespondenzblatts" tritt, soll von 1924 ab in jährlich wenigstens drei Heften erscheinen, jedes im Mindestumfang von 32 Seiten. Jedes Heft soll einer der drei Schwesterwissenschaften Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte gewidmet sein und eine Spezialfrage des betr. Gebietes in zwei bis vier Aufsätzen behandeln, außerdem Mitteilungen über neue Forschungen und literarische Neuerscheinungen bringen. Herr Krause, der die Redaktion der ethnologischen Hefte übernommen hat, hat ein ganz spezialisiertes Programm dafür ausgearbeitet. Der Vorsitzende spricht seine Bedenken aus, ob eine Zeitschrift, die nur Arbeiten über bestimmte, von der Redaktion ausgewählte Themen aufnehme, Anklang finden werde, sowie ob ein solches an sich diskutables Programm bei dem beschränkten Raum, der zur Verfügung stehe, mit Nutzen durchzuführen sei.

(4) Herr Gams hält den angekündigten Vortrag:

Postglaciale Klimaschwankungen und ihr Einfluß auf die prähistorischen Kulturen.

Sitzung vom 15. März 1924.

Vorsitzender: Herr B. Ankermann.

Vorträge: Herr H. Virchow: Felix von Luschan. — Herr A. Posnansky: Trepanieren und künstliche Verunstaltungen an Aymaraschädeln. (Mit Lichtbildern und Demonstrationen.)

(1) Herr Professor Dr. R. Beltz in Schwerin, der bekannte Prähistoriker, hat am 14. März seinen 70. Geburtstag gefeiert. Der Vorstand hat ihm einen Glückwunsch gesandt.

(2) Herr Hans Virchow hält die folgende

Gedächtnisrede auf Felix v. Luschan.

Der Vorstand der Anthropologischen Gesellschaft hat mich aufgefordert, die Gedächtnisrede auf Felix v. Luschan, welcher am 7. Februar nachmittags verstorben ist, zu halten. Ich komme diesem Ersuchen nach mit dem Bewußtsein der eigenen Unzulänglichkeit. Denn die Gebiete, welche v. Luschan mit seinem Arbeitswillen, seiner Arbeitskraft und seinem Gedächtnis umspannte, sind so zahlreich und so umfassend, daß der Berichterstatter in Gefahr ist, ganze Abschnitte derselben zu übersehen oder zum mindesten die darauf verwendete Arbeit nicht richtig einzuschätzen.

v. Luschan war geboren am 11. August 1854 in Hollabrunn bei Wien. Er machte das Abiturientenexamen 1871 am akademischen

Gymnasium in Wien und bezog die medizinische Fakultät der dortigen Universität. 1878 wurde er zum Doktor der gesamten Heilkunde promoviert. 1880—1882 war er Sekundärarzt im Allgemeinen Krankenhause in Wien, tat daselbst Dienst zuerst auf chirurgischen Abteilungen, dann auf der psychiatrischen Klinik von Meynert und beschäftigte sich mit Gehirnanatomie. 1882 wurde er Privatdozent für Anthropologie oder, wie es auf seiner Habilitationsschrift heißt, der „Physischen Ethnographie"; das Thema, über welches er zu sprechen hatte, lautete: „Die physischen Eigenschaften der wichtigsten Menschenrassen".

Durch diesen Rahmen eines Studenten-, Assistenten-, Dozenten-Daseins schlingt sich, denselben mit individuellem Inhalt füllend, eine Reihe von Erlebnissen und Unternehmungen. 1872, also ein Jahr nach dem Abiturientenexamen, publizierte v. Luschan zum ersten Male und zwar über eine Begräbnisstätte aus der Bronzezeit bei Villach in Kärnthen. Er hatte das Glück gehabt, auf diesem gänzlich ausgeraubten Begräbnisplatz das einzige noch unberührte Grab zu finden, und da es sich um ein Brandgrab handelte, so hat es der Zufall gefügt, daß seine erste Veröffentlichung nicht osteologischen, sondern archäologischen Inhalts war. In demselben Jahre besprach er auch den Inhalt eines Grabes von einer mexikanischen Insel nnd den Schädel von Nagy Sap. Im folgenden Jahre schloß sich daran seine Arbeit über den Brüxer Schädel, von dem er auch eine Rekonstruktionszeichnung in Seitenansicht, wie er es nennt eine „ideale Ergänzung" gab. Mit einiger Überraschung finden wir in dieser Arbeit auch eine ebensolche „ideale Ergänzung" des Neanderthaler Schädels. Man wird es begreiflich finden, daß v. Luschan, der sich schon so frühe in dieses Problem vertieft hatte, später den Rekonstruktionsversuchen anderer kritisch gegenüber stand. 1874—1877 war er Demonstrator an der Wiener Lehrkanzel für Physiologie und gleichzeitig Kustos der Sammlungen der Wiener Anthropologischen Gesellschaft.

Im Frühjahr des Jahres 1878, also im Jahre seiner Promotion, treffen wir ihn in Paris, wo er die anthropologisch-ethnographische Ausstellung Österreichs einzurichten hatte und zugleich „offizieller Berichterstatter über chirurgische Instrumente und amtlicher Delegierter für den internationalen Anthropologenkongreß" war. Er kam hier mit vielen Gelehrten in Berührung, namentlich mit den französischen Anthropologen; hörte auch bei Broca Vorlesung. Die Erinnerungen an diese Pariser Zeit blieben ihm so frisch im Gedächtnis, daß, als er gelegentlich einer Tischrede bei der Erinnerungsfeier des 50 jährigen Bestehens der Pariser Anthropologischen Gesellschaft dieselben reproduzierte, die Franzosen sagten, er sei „plus parisien qu'un Français".

Aus dieser lehrreichen Pariser Zeit wurde er unerwartet herausgerissen im August 1878, indem er mit der österreichischen Armee zur Okkupation in Bosnien einrücken mußte. Dies dauerte bis 1879. Zwischen dem Dienst machte er dort Körpermessungen, ethnographische Sammlungen und Ausgrabungen, wodurch eine große Zahl von Schädeln nach Wien gelangte.

Im Jahre 1880 weilte er zur Erholung in Dalmatien und Montenegro und grub dort einige der hohen aus Steinen gefügten Tumuli auf, zwei davon in Gesellschaft von Evans.

In dieser Frühzeit v. Luschans fallen drei Umstände als bemerkenswert auf: erstens, daß er doch viel mehr Arzt war und viel mehr auf seine ärztliche Ausbildung verwendet hatte, als wir, die wir ihn nur als Anthropologen und Ethnologen zu sehen gewohnt waren, denken würden. Auch die erste seiner kleinasiatischen Reisen, die im Jahre

1881, machte er nicht als Anthropologe oder Archäologe, sondern als Arzt. Auch bei seinen sommerlichen Aufenthalten in der Umgebung von Millstatt blieb er diesen Gewohnheiten treu. Ich habe selbst in den dortigen Bergen mit ihm zusammen Krankenbesuche gemacht und operiert.

Das zweite war sein von Anfang an lebhafter Trieb, an das Objekt selbst heranzukommen. Er spricht in jenen Jahren öfters mißbilligend von „Stubenethnologen".

Das dritte war seine hervorragende Fähigkeit, Gelegenheiten auszunützen. Er hat davon auch späterhin Beweise gegeben. Einer der glänzendsten besteht in der Art, wie er die Sammlung Benin'scher Altertümer zusammenbrachte, welche jetzt ein so großer Schatz des Berliner Museums ist. Als er im Jahre 1905 auf Einladung der British Association for the Advancement of Sciences eine Reise nach Südafrika machte, von seiner Frau begleitet, formte er in Johannesburg einen ganzen Buschmann vom Kopf bis zur Zehe ab, eine gewiß für einen Durchreisenden bemerkenswerte Leistung. Im Jahre 1914 unternahm er eine Reise nach Neuseeland, wieder auf Einladung der British Association und in Begleitung seiner Gattin, welche als Tochter von Hochstetters in Neuseeland hochgefeiert worden wäre. Schon hatten die Vorfeste in Australien stattgefunden, als der Krieg ausbrach. Es gelang den beiden Reisenden nach Hawaii zu entkommen, wo sie gut aufgenommen wurden und wo die Schädel des dortigen Museums durchgemessen wurden. Von da gelangten sie nach den Vereinigten Staaten von Nordamerika, wo sie ein Jahr lang blieben, um die Einsperrung in ein englisches Gefangenenlager zu vermeiden. Den Lebensunterhalt erwarben sie sich durch Vorträge, und v. Luschan beschäftigte sich mit Untersuchungen der Negerfrage.

Mit dem Jahre 1881 beginnen die Besuche v. Luschans in Kleinasien und Syrien, die uns durch den geographischen Rahmen als eine geschlossene Einheit entgegentreten. 1881 begleitete er als Arzt die österreichische Expedition unter Benndorf und Niemann nach Lykien und Kilikien. Im Jahre 1882 fand diese Reise ihre Fortsetzung, um das Heroon von Trysa Gjölbaschi für Wien zu erwerben. Im Anschluß daran reiste er selbständig in Kilikien und Syrien. Im Jahre 1883 reiste er im Auftrage der Berliner Akademie der Wissenschaften mit Puchstein zusammen nach der Kommagene, um die Kommageni'schen Königsgräber zu studieren. Bei dieser Gelegenheit fanden die beiden Reisenden die Trümmerstätte von Sendschirli auf, welche einige Wochen vorher durch Hamdi Bey gesehen worden war. Im Jahre 1884 machte er selbständig Reisen in Lykien, Pamphylien und Syrien, um die Anthropologie der kleinasiatischen Völker zu studieren.

Diese Unternehmungen in Kleinasien machen einen besonders reizvollen lebendigen Eindruck, weil dabei alle Eigenschaften v. Luschans in wirkungsvoller Weise zusammenarbeiten konnten, seine Liebe zum klassischen Altertum, seine Stellung als Arzt, Sprachkenntnisse, ethnologische, anthropologische, archäologische Interessen. Ungleich so vielen, welche mit dem Verlassen der Lateinschule nicht schnell genug die Erinnerungen an das griechische und römische Altertum abstreifen können, bewahrte er zu diesen ein lebendiges Interesse, schrieb später über den Bogen des Odysseus und die Herkunft der jonischen Säule. Er sprach außer Deutsch Französisch, Englisch, Italienisch, Türkisch, Griechisch, etwas Bosnisch, und in der Zeit, als er hoffte nach Ostafrika zu gehen, beschäftigte er sich anhaltend mit Suaheli. Die ärztlichen Erfahrungen soll man bei einem, der in kulturarmen Ländern

reist, nicht gering schätzen; er kommt dadurch näher an die Menschen heran, blickt tiefer in ihr Seelenleben, kann verwandtschaftliche Verhältnisse feststellen und manches erlangen, was einem andern nicht möglich ist.

Es sei hier gleich die Besprechung der Ausgrabungen in Sendschirli angeschlossen, welche im Auftrage des Orientkomitees ausgeführt wurden. Fünf Expeditionen fanden statt in den Jahren 1888, 1890, 1890—91, 1894, 1902; eine beabsichtigte Schlußexpedition gelang nicht, weil die genügenden Mittel nicht zur Verfügung standen. Die erste dieser Expeditionen wurde anfangs von Humann, später von Luschan geleitet; an ihr nahm Herr Winter teil. Alle übrigen standen unter der Leitung von Luschan. An der zweiten beteiligte sich Euting und Koldewey, anwesend war Herr Stucken. An der dritten waren wieder die Herren Koldewey und Stucken beteiligt. Frau v. Luschan war ihrem Manne eine getreue Begleiterin und Helferin.

Das Ergebnis dieser Ausgrabungen liegt in dem Prachtwerke „Ausgrabungen in Sendschirli“ vor, in welchem durch die Beiträge von Luschan, Schrader, Sachau, Humann, Koldewey, Jacoby das komplizierte Problem nach seiner baulichen, historischen, sprachlichen, ethnologischen (anthropologischen) Seite geklärt ist. Vier Hefte sind erschienen, denen sich erfreulicherweise noch ein fünftes nach dem durch v. L. noch fertiggestellten Manuskript (Kleinfunde) anreihen wird.

Die anthropologischen (ethnologischen) Forschungen von Luschans in Kleinasien und Syrien zielten darauf ab, das durch Einwanderungen, Einfälle und Durchzüge in historischen und jedenfalls auch prähistorischen Zeiten unendlich komplizierte Völkergemisch, welches für viele als endgültig unentwirrbar galt, dennoch zu klären. Er sonderte zu diesem Zwecke alle in jenen Ländern vorkommenden Bevölkerungsbestandteile, indem er Sprache, Lebensgewohnheiten, körperliche Erscheinung derselben beachtete, und er kam zu dem Ergebnis, daß nach Ausscheidung aller übrigen sich eine Urrasse feststellen ließe, die mit den Armeniern gleichbedeutend sei, brünette Menschen von extremer Kurzköpfigkeit und Hochköpfigkeit mit stark vortretenden Nasen. Es war eine besonders glänzende Bestätigung dieser Anschauung, daß sich dieser Typus als der der Hettiter in den Skulpturen von Sendschirli wiederfand. Diesem Typus glaubt er auch das kurz- und hochköpfige Element unter den Juden zuschreiben zu können.

Im Jahre 1885 verheiratete sich v. L. mit Emma von Hochstetter, Tochter des Geologen und Weltreisenden Ferdinand von Hochstetter.

In dem gleichen Jahre wurde er nach Berlin berufen als Direktorialassistent an das Museum für Völkerkunde. — 1888 wurde er zum Dr. phil. in München promoviert und habilitierte sich an der Berliner philosophischen Fakultät. — Im Jahre 1904 wurde er Abteilungsdirektor am Museum und behielt diese Stellung bei bis 1910. — 1900 wurde er Extraordinarius, später Ordinarius für Anthropologie.

Im Museum fielen ihm die Abteilungen Afrika und Oceanien zu, welche damals besonders wichtig waren, weil sie die deutschen Kolonien einschlossen. v. L. war unermüdlich tätig, auf die kolonialen Kreise einzuwirken, um sie zu systematischem Sammeln anzuregen, getreu den Mahnungen Adolf Bastians, daß man sammeln solle, solange es noch Zeit sei. Diese Mahnung hat für uns einen dreifachen Sinn bekommen: 1. den, daß die primitiven Völker vor der materiellen Kultur der höheren Kulturvölker schnell dahin-

schwinden, 2. den, daß wir keine Kolonien mehr haben, und 3. den, daß wir verarmt sind.

Die reichen Eingänge an Material jeder Art boten v. L. unbegrenzte Arbeitsmöglichkeit. Ich lasse hier einen seiner Schüler und Fachgenossen sprechen, Otto Schlaginhaufen (Neue Züricher Zeitung vom 15. Februar 1924): „Die Fülle und Mannigfaltigkeit des eingelaufenen Materials erlaubte stets eine Auswahl publikationswürdiger Stücke. So sind denn Luschans zahlreiche in der Berliner Anthropologischen Gesellschaft vorgebrachte Mitteilungen und Demonstrationen eine Kette ausgesuchter Perlen. In bunter Reihe folgen sich Ausführungen über alte Schnitzereien aus Neuseeland, Zeremonialmasken aus Neuguinea, trepanierte Schädel aus Tenerifa und Neubritannien, Bronzeplatten aus Benin, Bogen und Pfeile der Batwa vom Kiwusee, Stabkarten der Marschallinsulaner, Schädel von den Mentawaiinseln, westsudanische Schnitzereien, Baumrindenboote, Pygmäenknochen und viele andere, damals noch neue oder wenig bekannte Gegenstände.“

Wenn man diese Gegenstände nennen hört und mehr noch, wenn man die 185 Titel seiner verschiedenen größeren und kleineren Veröffentlichungen durchsieht, so fühlt man sich bedrückt, ja fast erdrückt von der Fülle der Gegenstände und Vorstellungen, von denen man umwogt ist. Wenn man aber die Arbeiten nachliest, so bemerkt man, daß hinter jedem Titel ein reiches Wissen steht. Stets strebt v. L. nach weiten Zusammenhängen und zugleich nach tiefbohrender Analyse des einzelnen. In glänzender Weise hat er dies in seiner großen Veröffentlichung über die Altertümer von Benin gezeigt.

Eine solche Tätigkeit war nur möglich mit einem ungewöhnlich vorzüglichen Gedächtnis. v. L. gehörte zu den Menschen, für die es sich lohnt, viel gelernt zu haben, weil das, was sie gelernt haben, ihr bleibender lebendiger Besitz ist, weil die Wurzeln ihres Wissens, die in jungen Jahren gelegt sind, frisch und triebfähig bleiben bis ans Lebensende. Unablässig war er aber auch, wenn ein Problem noch nicht geklärt war, in seinen Gedanken mit demselben beschäftigt. Selbst auf die Art seiner Erholung wirkten die ethnologischen Fragen ein. Jahrelang hatte er die Gewohnheit, an Sonntagvormittagen mit seinen Schülern auf das seiner Wohnung benachbarte freie Feld zu gehen und sich mit Originalbogen verschiedener Herkunft im Bogenschießen zu üben. Ebenso beschäftigte er sich eine zeitlang mit Bumerang-Werfen.

Tätigkeit auf anthropologischem Gebiet. — Rein osteologische Arbeiten, Arbeiten, in denen nur von Schädeln die Rede ist, liegen von Luschan nicht in allzu großer Zahl vor. Er, der bei peinlicher Sorgfalt und Beharrlichkeit sich in alle Feinheiten des Objektes einbohrte, hatte doch daneben immer einen Zug ins Weite, das Streben nach großen Zusammenhängen. Deswegen war er darauf bedacht, wo es sich irgend machen ließ, die Untersuchung Lebender mit der des Skelettes zu vereinigen. Stets aber, gleichviel ob es sich um Skelettuntersuchung oder um solche Lebender handelte, suchte er ein möglichst großes Material zusammenzubringen, und in der Beschaffung desselben wußte er die Gelegenheiten mit bewundernswerter Geschicklichkeit zu finden und nützliche Beziehungen herzustellen. Beschäftigte er sich mit einer Bevölkerungsgruppe, so suchte er sie anthropologisch und ethnologisch einzugliedern. Beispiele dafür bieten seine Betrachtungen über die klein-

asiatischen Bevölkerungen, über Kreter, alte Ägypter, hamitische Stämme — eine Arbeit, die durch besonders schöne Abbildungen ausgezeichnet ist —, Juden, afrikanische und sonstige Zwergvölker, einschließlich der Buschleute.

In der Technik des Messens gehörte er zu den Anhängern eines international vereinbarten Meßschemas, weil nur auf dieser Grundlage vergleichbare Ergebnisse möglich seien, ein Standpunkt, der ja in gewissem Sinne berechtigt und zwingend ist, wenn daraus auch unter Umständen ein Hemmschuh werden kann. Er schloß sich mit seinem Meßverfahren zuerst an Barnard Davis an, später übernahm er das Schema Brocas und behielt dasselbe mit kleinen Abänderungen bei.

Für die anthropologische Untersuchungstechnik hat er auch einen Beitrag geliefert durch Einführung einer Farbenskala, welche den Vorteil hat, in Porzellan ausgeführt und dadurch haltbar zu sein.

Will man die Tätigkeit L.'s auf dem Gebiete der physischen Anthropologie — ebenso wie diejenige anderer Anthropologen — würdigen, so wird man sich wohl entschließen müssen, zwei Richtungen zu unterscheiden: die systematisch rassendiagnostische und die morphologisch genetische. Man hat Beispiele, daß ein Forscher durch Anlage und wissenschaftliche Schulung für eine der beiden Richtungen begabt und doch für die andere ungeeignet ist. v. L. stand auf dem Boden der Entwickelungslehre, aber er hat in der Frage des eiszeitlichen Menschen keine eigenen eingehenden Untersuchungen gemacht. Sicher würde er es getan haben, wenn ihm Originalmaterial zugefallen wäre. Er hielt fest an der Einheit des Menschengeschlechts, an der monophyletischen Abstammung, und ein Lieblingsgedanke von ihm war der einer nahen Verwandtschaft zwischen dem heutigen Australier und dem Neanderthaler. Ihm gab er noch in der Novembersitzung 1923 der Anthropologischen Gesellschaft, der letzten Sitzung, die er besuchte, Ausdruck.

Ein Wunsch ist diesem rastlosen Arbeiter nicht erfüllt worden, nämlich der, ein eigenes, den Bedürfnissen der Anthropologie entsprechendes Institut einrichten und leiten zu können. Als er zum ordentlichen Professor der Anthropologie ernannt wurde, da durfte er erwarten, daß diese Möglichkeit geschaffen werden würde. Daß es nicht geschah, war nicht nur für ihn eine Enttäuschung, sondern hat allgemeines Befremden erregt; weniger vielleicht in Berlin, wo jeder so viel damit zu tun hat, an sich zu denken, als außerhalb. Wie schön wäre es gewesen, wenn er mit seiner Tatkraft, seinem Organisationstalent, seinem Wissen, seinen Beziehungen ein solches Institut eingerichtet hätte; wie stolz hätte dasselbe von Anfang an dagestanden, wenn er mit seinen Skelettschätzen, die er jahrelang für diesen Zweck zur Verfügung gestellt hatte, in dasselbe eingezogen wäre.

(3) Herr A. Posnansky hält den angekündigten Vortrag:

Über Trepanieren und künstliche Verunstaltungen an Aymaraschädeln.

Der Vortrag wird nebst der anschließenden Diskussion im nächsten Heft erscheinen.

— —



Sitzung vom 12. April 1924.

Vorsitzender: Herr B. Ankermann.

Vorträge: Herr A. Herrmann: Die Bewohner der russischen Waldzone im Altertum. (Mit Lichtbildern.) — Herr Westenhöfer: Über die Entstehung und anthropologische Bedeutung des menschlichen Kinns. (Mit Demonstrationen.)

(1) Herr Minden hat sein Amt als Schriftführer niedergelegt, da sein Alter und sein Gesundheitszustand ihm nicht gestatten, sich so regelmäßig an den Sitzungen des Vorstandes und der Gesellschaft zu beteiligen, wie er es als Vorstandsmitglied für seine Pflicht hält. Der Vorstand hat diese Gründe anerkennen müssen und Herrn Minden für seine langjährige pflichteifrige Mitarbeit im Ausschuß und Vorstand seinen Dank ausgesprochen. Für die durch das Ausscheiden Herrn Mindens und den Tod Herrn von Luschans verwaisten Ämter der beiden Schriftführer hat der Vorstand die Herren F. W. K. Müller und K. von den Steinen kooptiert. Die genannten Herren haben die Wahl angenommen.

(2) Neu aufgenommen sind:

Herr Franz Kober, Fabrikdirektor, Bln.-Halensee,
Frau Franz Kober, Bln.-Halensee,
Herr Dr. Hermann Goetz, Bln.-Wilmersdorf,
„ Dr. M. Schede, Kustos b. d. Staatl. Museen Berlin,
„ Wilhelm Unverzagt, Bln.-Dahlem,
„ Dr. Adolf Meyer, Hamburg,
Gesellschaft für Niederrheinische Vorgeschichtsforschung, Hamborn (Rhein).

(3) Am Mittwoch, dem 16. April, 12 Uhr, wird Herr A. Posnansky die Mitglieder der Gesellschaft durch die von ihm veranstaltete geographische Ausstellung aus Bolivia führen.

(4) Vor der Tagesordnung erstattet Herr E. Brandenburg einen kurzen Bericht über seine

Forschungen in Palästina im Winter 1923/24.

Im Sommer 1913 untersuchte ich bei Jerusalem gewisse künstliche Grotten, deren außergewöhnlicher Grundriß, in Übereinstimmung mit den historischen Fakten, darauf schließen ließ, daß sie Nachahmungen gewisser ägyptischer Felsentempel wären, die besonders häufig unter Sethos I. und Ramses II., also ca. 1300 angelegt wurden. Beziehungen zum assyrischen Anu-Adad-Tempel ergaben dann als terminus ante quem 1150 v. Chr. (cf. dazu meine „Reise in Syrien und Palästina" und „Grotten von Jerusalem etc.," 5. und 9. Publikation der Ges. für Palästina-Forschung). In diesem Winter nun konnte ich diese Arbeiten fortsetzen und möchte hier ganz kurz über die hauptsächlichsten Ergebnisse derselben berichten; ich gewann durch Aufnahme fast aller in Frage kommenden Grotten bei Jerusalem einen Gesamtüberblick und kam zu folgenden Schlüssen: die bisherige Datierung (hauptsächlich auf Grund von Kleinfunden und Grab-Beigaben) zwischen 200 vor und bis 200 nach Chr. ist nicht richtig. Die ältesten Grotten wurden bald nach 1300 angelegt und dienten dem Kult; die wenigen in ihnen befindlichen Totenlager sind aus dem Wunsch gewisser Persönlichkeiten, unter dem Schutz der heiligen Stätten möglichst ungestört zu ruhen, zu erklären; genau so wie sich Fürsten und Patrizier etwa im Mittelalter in Kirchen beisetzen ließen.— Als dann die ca. 1450 beginnende Invasion der Chabiri in Palästina

etwa 1000 mit der Errichtung des jüdischen Königtumes ihren Abschluß erreichte, sahen die Juden, daß solche Anlagen auch recht geeignet für i h r e Grabzwecke wären, und ahmten sie deshalb nach. Die früheren Grotten wurden als heidnisch, folglich unrein, nicht benutzt und blieben uns so erhalten. Heidnischer Kult muß in ihnen noch sehr viel später, zur Zeit des Ezechiel, ausgeübt sein, wie sich das aus Ezechiel Kap. 8 ergibt.

Die ersten jüdischen (Familien-) Grab-Grotten unterscheiden sich von den heidnischen nur durch die in den Nebenkammern der Centralcella befindlichen Schiebegräber-Kukhim. Die Entstehung und Herkunft der letzteren ist vorläufig noch eine ungelöste Frage, ebenso woher die Juden die Form der doppelten Bestattung übernommen haben; denn, wie es auch der Talmud vorschreibt, wurden die Leichen etwa ein Jahr in den Kukhim deponiert, dann die vom Fleisch usw. befreiten Knochen gesammelt und in einer besonderen Kammer definitiv beigesetzt, erst später in Ossuarien. Dadurch wurde viel Raum erspart, weil besonders bei größeren Familien die Kukhim bald gefüllt und so eine neue teure Grotte nötig gewesen wäre. (Man kann berechnen, daß wegen des sehr harten Gesteins ca. 50 Arbeiter e i n J a h r zur Herstellung einer solchen Anlage brauchten.) Aus diesem Grund werden sie auch später kleiner und einfacher: zuerst fällt der große Vorhof fort, dann schrumpft die Quercella zu einer Art Nische zusammen, noch später verzichtet man auf die Nebenkammern und legt die Kukhim in der Centralcella selbst an, während die Gebeine in einer oft geradezu raffiniert versteckten, besonderen Kammer beigesetzt werden. Ebenso half man sich in späterer Zeit durch Hinzufügung neuer Kammern, wodurch dann der ursprüngliche Grundriß verändert wurde. — In byzantinischen Zeiten sind solche Grabgrotten auch von Christen benutzt worden, ihr Grundriß aber „verwilderte"; so findet sich z. B. unter dem heutigen Kloster des heiligen Onufrios ein wahres, kleines Labyrinth, in dessen Plan jedoch der ursprüngliche Grundriß noch erkennbar ist. — Grabstätten ärmerer Leute (für die solche Anlagen einfach unerschwinglich waren) sind bisher m. W. bei Jerusalem noch nicht gefunden worden, deshalb ist es vielleicht möglich, daß gewisse Gräber mit einer auffällig großen Anzahl von Kukhim für diese bestimmt waren, evtl. Verbänden gehörten, wie z. B. die sog. Richter- und Prophetengräber.

Die bisherige Datierung nach keramischen etc. Kleinfunden, die aus der Zeit von ca. 200 v. Chr. und später stammen, ist jedenfalls unhaltbar; diese beweisen nur, daß in der Zeit a u c h n o c h in solchen Anlagen bestattet wurde. Die älteren Beigaben sind eben leider während der zahlreichen Kriege und Belagerungen aus den offen außerhalb der Stadt liegenden Gräbern geraubt worden. Auch ist kaum anzunehmen, daß die Juden, als sie politisch und wirtschaftlich auf der Höhe standen (wo sind denn die Gräber aus der Zeit von 1000—200 v. Chr.?), keine solchen Gräber errichtet hätten, sondern erst als sie arm und geschwächt waren! Auch die bisherige Datierung des sog. Grabes der Helena von Adiabene, des sog. Heïzir-Grabes u. a. nach ein paar nebensächlichen (wohl erst sehr viel später angebrachten) Ornamenten kann nicht stimmen: sie waren ursprünglich Kultstätten und entstanden in der vorsalomonischen Zeit. Beim Grab der Helena fand ich noch einen zweiten, bisher unbekannten Eingang. Auch ist nach E. Herzfeld anzunehmen, daß diese „Gräber", besser gesagt Kultstätten, mit dem (noch zu findenden) hettitischen Tempel verwandt sind.

Weiter fand und untersuchte ich noch in der Umgebung von Jerusalem fünf Columbarien (wozu noch ein 6., von E. Brotzen gefundenes hinzukommt), von denen man sicher annehmen kann, daß sie weder zur Beisetzung von Aschenurnen, noch zur Zucht von Tauben dienten. Auffällig ist die Kreuzform einiger. Die loculi in ihnen dienten aller Wahrscheinlichkeit nach dem „Nischenkult", über den ich bereits mehrfach an dieser Stelle berichtet habe, da solche Kultnischen auch in Anatolien, Syrien, Etrurien etc. vorkommen. Auch nahm ich eine außergewöhnlich große (ca. 5 m hohe, $3^1/_2$ m breite und $1^1/_2$ m tiefe) Kultnische dicht beim „Monolith von Siloah" sowie mehrere andere auf und ebenso einige „Schalenanlagen" im Wadi-en-Nar, bei Rogel und eine an der Stelle, wo möglicherweise Salomo seine berüchtigte Bama errichtete. — Dann sind noch verschiedene Felsaltäre, Opferstätten, „Tennen" und „Keltern" zu erwähnen; von den letzteren muß man annehmen, daß sie nicht waren, was der Name besagt, sondern daß sie auch wohl kultischen Zwecken dienten. Endlich fand ich noch im Garten des sog. Gordongrabes einen kleinen, ca. 17 cm hohen, sehr merkwürdigen Stein, in Form einer Doppelpyramide gearbeitet, mit einem „Columbarium en miniature", das vielleicht eine Art Kalender gewesen sein kann, welche Meinung auch Hommel teilte.

Ich habe hier nur das Wichtigste genannt und muß, was die Details, Beweise etc. anbelangt, auf die, hoffentlich in diesem Herbst erscheinende diesbezügliche Publikation verweisen. Man kann jedoch schon heute sagen, daß die Zahl der dicht bei Jerusalem, d. h. dem Zentrum der jüdischen „Orthodoxie", gefundenen, nicht jüdischen, also heidnischen Objekte eine erstaunlich große ist, woraus sich ergibt, wie stark die, trotz der Reform des Hiskia, trotz der Propheten und Rabbiner, immer noch weiter bestehenden heidnischen Anschauungen waren, und daß der jüdische Monotheismus einen harten Kampf zu bestehen hatte, ehe er sich durchsetzte, um dann später der Boden zu werden, auf dem das Christentum entstehen konnte. Ohne diesen Kampf wäre der Monotheismus höchstwahrscheinlich verflacht! So haben diese Arbeiten nicht nur ein rein fachwissenschaftliches, archäologisches Interesse, sondern dienen auch zugleich zur Veranschaulichung von weltkulturhistorischen Vorgängen, von Kausalketten, deren Einfluß sich bis auf unsere Zeit erstreckt. —

Als Nachtrag zu dieser Mitteilung übersendet uns Herr Brandenburg noch die nachstehende Berichtigung:

In einem am 14. Juli 1924 in den „Times" erschienenen Artikel von einem mir völlig unbekannten Rev. Dobson über das Grab Christi ist auch einer meiner Funde und Name als hauptsächlichster „Beweis" genannt worden. Da diese Sache nun auch in deutsche, schweizer etc. Blätter übernommen ist, möchte ich dazu nur kurz bemerken:

1. Daß der fragliche Stein von mir am 10. November 1923 beim sog. „Gordongrab" gefunden und dem Department of Antiquities, als der zuständigen Behörde, übergeben wurde. Dasselbe erteilte mir, als dem Finder, in liebenswürdiger Weise die Erlaubnis zur Publikation.
2. Es wäre wohl besser gewesen, wenn Rev. Dobson meine diesbezügliche Publikation abgewartet oder sich direkt an mich

gewandt hätte, statt mir Äußerungen und Urteile zuzuschreiben, die ich nie abgegeben habe.

3. Ich habe in keiner Weise den bew. Fund mit dem Grab Christi in Verbindung gebracht.

Im übrigen verweise ich, außer den Bemerkungen im obigen Referat, auf meine nächstens erscheinende Publikation.

(5) Herr A. Herrmann hält den angekündigten Vortrag:

Die Bewohner der russischen Waldzone im Altertum.

(6) Herr Westenhöfer spricht unter Vorlegung zahlreichen Demonstrationsmaterials

Über die Entstehung und anthropologische Bedeutung des menschlichen Kinns.

In der Diskussion über den Vortrag sprechen die Herren Friedenthal, Hauschild, Weinert, Virchow und der Vortragende.

Die beiden Vorträge werden anderweitig gedruckt werden.

Sitzung vom 17. Mai 1924.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vorträge: Herr Hubert Schmidt: Prähistorisches aus Ostasien. (Mit Lichtbildern.) — Herr M. W. Hauschild: Vorgeschichtliche Skelettfunde in Japan und deren Bedeutung für die Ainu-Frage.

(1) Neu aufgenommene Mitglieder:

Herr Studienrat G. Mitusch, Magdeburg,
„ Adolf Bachofen von Echt, Wien,
„ Sekretär M Kinnander, Stockholm,
„ Samuel Heckscher, Med. Prakt., Berlin,
„ Curt Warnke, Neuruppin,
„ Dr. Bernhard Brandt, Privatdozent, Lichterfelde,
„ Dr. med. Max Brommer, Pottenstein.

(2) Vor der Tagesordnung spricht Herr R. Mielke unter Vorführung von Lichtbildern über den

Pflug von Dabergotz.

Im Jahre 1822 wurde in Dabergotz bei Neuruppin ein Pflug ausgegraben, der in der Sammlung des Neuruppiner Gymnasiums aufbewahrt wird. Er wurde zuerst 1865 — also nach 43 Jahren seit der Entdeckung — in den „Märkischen Forschungen" (IX, S. 23) von Gymnasialdirektor W. Schwartz wie folgt beschrieben: „ein uralter Haken von Eichenholz, ein Ackergerät, 4′ 5″ lg., wie er noch jetzt ähnlich, nur mit Anwendung des Eisens bei seiner Konstruktion, in hiesiger Gegend vorkommt. Derselbe wurde bei Dabergotz bei der Entwässerung des sogenannten Sechsrutenpfuhls, eines Pfuhls von 3 Morgen im Umfang, gefunden, welcher jenseit des Lüchfelder Weges zwischen dem Heu- und Grenzweg, der nach Buskow führt, und dem Gemeindeacker gelegen. Der Boden bestand oben aus einer Torflage von 3—5′ Tiefe, auf welche 2—3′ tief angeschwemmter Ton, dann eine Schicht Humus von 2—3′, ferner eine von reinem Kalk von etwa 1′ Tiefe und endlich grober Kiesgrund folgte. Zwischen

der Kalk- und der Kieslage wurde obiger Haken nebst drei steinernen Streitäxten im November 1822 gefunden; ebenso im Dezember desselben Jahres nachträglich das zuerst noch fehlende (hier folgt ein Hinweis auf die Abbildung) Stück, welches augenscheinlich die Stelle des Hakens vertreten, da es schaufelförmig und aus hartem Holze gearbeitet ist. Die in der Zeichnung punktierten Teile fehlen; doch sind die Löcher, in denen die betreffenden Stücke eingefügt waren, vorhanden."

Der Bericht ist also erst 43 Jahre nach der Entdeckung veröffentlicht. Ob er auf Grund älterer Aufzeichnungen verfaßt ist[1]), steht dahin, ist aber unwahrscheinlich, da Ledebur in seinen „Heidnischen Altertümern des Reg.-Bez. Potsdam" (Berlin 1882) kein Wort über den Dabergotzer Pflug sagt. Das fällt um so mehr auf, als seine Kenntnisse der bei diesem Dorfe gemachten Urnen auf einen Lokalbericht von 1845 zurückgehen, also wohl von einem Einheimischen herrühren. Auch H. Begemann in der wissenschaftlichen Beilage zu dem Schulprogramm 1891/92 „Die vorgeschichtlichen Altertümer des Zietenschen Museums" bespricht unter Nr. 180 den Pflug mit Redewendungen, die teilweise wörtlich mit dem Bericht der Märkischen Forschungen übereinstimmen. Es ist also anzunehmen, daß Schwartz erst 1865 Erkundigungen über die näheren Fundumstände eingezogen hat. Ob zu dieser Zeit noch ein Augenzeuge gelebt haben wird? Unmöglich ist es nicht; doch dürfte nach so langer Zeit kaum noch ein in allem zutreffender Bericht zustande gekommen sein. Man braucht nicht mit Mißtrauen an den Bericht zu gehen — für ihn bürgt ja der Name unseres alten Wilhelm Schwartz! —, doch gibt seine Ausdeutung zu einem „steinzeitlichen" Fund Grund, die Fundumstände und den Pflug zu prüfen.

Da angeblich mit dem Gerät auch drei Steinbeile, deren Verbleib nicht mehr festzustellen ist, gefunden worden sind, so ist der Pflug in der Literatur übereinstimmend als steinzeitlich angeführt worden, obgleich die oben angezogene Bemerkung „wie er noch jetzt in hiesiger Gegend vorkommt" zur Prüfung der Sachlage hätte anregen sollen. Wenn die Schichtenfolge richtig beobachtet ist, dann hätte sich über dem Pfluge eine Decke von Kalk, Humus, Ton und Torf von 8—12 Fuß Mächtigkeit gebildet, was auf ein hohes Alter, wenn auch nicht unbedingt auf ein steinzeitliches deutet. Ob dies bei einem zu- und abflußlosen, nur drei Morgen großen Gewässer möglich ist, mögen Geologen entscheiden; gegen die Zuweisung an die Steinzeit sprechen jedoch gewichtige innere Gründe.

Das Gerät besteht im wesentlichen aus einem natürlich gewachsenen Baumstamm mit einem nach vorn gebogenen, als Gründel dienenden Ast (Abb. 1). Ein an seinem Ende befindliches Loch deutet auf einen hölzernen Keil, an dem die Pflugtiere angeschirrt wurden. Ein zweites Loch ist am hinteren Ende der Pflugsohle für die zum Lenken notwendige Sterz. Zeugt schon die Pflugsohle für eine jüngere Zeitstellung, so werden die Bedenken gegen eine steinzeitliche Zuweisung noch verstärkt durch die nach dem Bericht später gefundene Pflugschar. Sie kündet einen ganz erheblichen Fortschritt an gegen die primitiven Pfluggeräte, bei denen der zugespitzte Sohlbalken bzw. eine an ihm befestigte steinerne Schar die Erde aufwühlt.

[1]) Eine dahingehende Anfrage an die Leitung des Neuruppiner Gymnasiums blieb bisher unbeantwortet.



Unsere Pflugformen, soweit wir sie gegenwärtig überblicken können, lassen sich entwicklungsgeschichtlich in drei Reihen einordnen: den durch den Krümmling gezogenen Haken, den einfachen Pflug mit Sohlbalken, die beide den Boden nur notdürftig ritzen, aber nicht wenden, und den Wendepflug mit gebogener Schar, die die Erde umstürzt. Zwischen den beiden letzteren stehen die Versuche, die Erde durch Anbringen von Molterbrettern umzuwenden, die an verschiedenen Stellen der Erde — auch in der Antike! — angestellt worden sind. Der älteste Pflug, von dem wir eine Kunde haben, ist auf dem bronzezeitlichen Felsenbilde von Bohuslän in Schweden dargestellt (Abb. 2). Hier wird die Pflugarbeit von einem schwach gebogenen Holzstock, dem ehemaligen Grabstock, gebildet, dessen oberes Ende der Pflüger als Sterz in der Hand hat. Ein S-förmig gebogener Krümmel durchquert den Pflugstab und ermöglicht durch die angeschirrten Tiere das Fortbewegen des Gerätes. Eine Sohle ist noch unbekannt; der Pflug ist nur imstande, den Boden

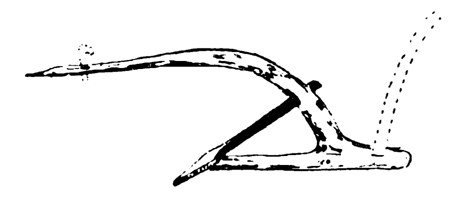

Abb. 1. Pflug von Dabergotz.


Abb. 2. Pflug von Bohuslän.


Abb. 3. Pflug von Dostrup.


Abb. 4. Pflug von Papau.

ein wenig zu ritzen, nicht aber tiefe, noch weniger eine gerade Furche zu ziehen. Der La Tène-Pflug von Dostrup in Jütland (Abb. 3), der zeitlich dem von Bohuslän nicht allzufern stehen dürfte, hat die gleiche urtümliche Gestalt. Beide Geräte, die offenbar unmittelbar aus dem Grabstock hervorgegangen sind, sind entwicklungsgeschichtlich entschieden älter als das von Dabergotz mit seinem Sohlbalken und seiner einsteckbaren Schar. Der große Fortschritt, der an diesem Pfluge zu bemerken ist, besteht in dem Ersatz des Grabstockes durch den Sohlbalken, der nicht nur mit seinem zugespitzten oder mit Stein, Horn oder Erz verkleideten Ende eine breitere Aushebung der Erde bewirkt, sondern auch gleichmäßigere und grade Furchen zieht. Dieser Entwicklungsstufe gehört auch der in der Zeitschrift f. Ethn. 1903, S. 716 abgebildete, in einem Moor bei Papau, unweit Thorn, gefundene Pflug an (Abb. 4). Ungezwungen reiht sich hier auch der Pflug von Dabergotz ein; nur tritt bei diesem noch ein weiterer Fortschritt auf in der besonderen und auswechselbaren Pflugschar. Solange nicht sicher datierbare ältere Pflüge mit derselben Vorrichtung festgestellt werden, muß man ihn für jünger halten als den etwa in das 12. Jahrhundert zu setzenden Papauer.

Mit der Erfindung des Sohlbalkens hatte der Grabstockpflug sein Arbeitsgebiet noch nicht verloren. Der bekannte Kölner Wessel und der Bonner Hunspflug haben trotz aller Verbesserungen durch Pflugmesser und eiserne Schar seine Eigenart in den Grundzügen ebenso bewahrt wie verwandte ältere Formen in Spanien, Belgien, Ostfrankreich, Graubündten, der Pfalz, wo die Form sich für das Berggelände eignet, wie ferner in Flachlandgegenden wie der Lombardei, in Kent, Schlesien und Mecklenburg, wo sie unter der Bezeichnung „Haken“ bis in die Gegenwart gebraucht wird. Noch 1913 fand ich in Babke (Meckl.-Strelitz), das ich in Begleitung von Baurat Brückner aus Neubrandenburg besuchte, eine dem Dabergotzer nahestehende Hakenform, bei der nur die Sterz durch den Krümmling gesteckt war — anstatt durch das Loch am hinteren Ende des „Höft“, des Sohlbalkens —, wodurch natürlich eine größere Festigkeit erreicht wurde (Abb. 5). Der vorn stark nach unten gebogene Krümmling, dessen vordere Hälfte durch ein eisernes Band mit dem anderen Teil verbunden ist, ergibt sich vielleicht aus dem Zweck. Nach der Aussage des Besitzers wird der „Schnabelhaken“ vorzugsweise auf unebenem schollenreichen Boden benutzt und kann daher mit der Spitze leicht angehoben werden. Auch der übliche mecklenburgische Haken, der noch Ende des 18. Jahrhunderts in Mecklenburg und dem Lande Ruppin gebräuchlich war, ist nur eine leichte — nicht eine grundsätzliche — Verbesserung des Pfluges von Dabergotz. Dieser kann daher nicht steinzeitlich sein, sondern stammt aus dem späteren Mittelalter. Wenn nicht die Stärke der auf ihm ruhenden Schichten für ein höheres Alter spräche, könnte man ihn ohne chronologische Schwierigkeit sogar erst dem 14. oder 15. Jahrhundert zuweisen.

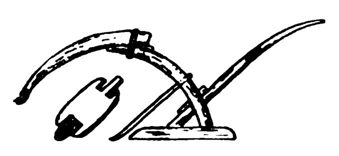


Abb. 5. Pflug von Babke.

(3) Am 20. und 21. Juni wird der diesjährige Sommerausflug mit Damen unter Führung von Herrn Schuchhardt stattfinden, und zwar nach dem Höhbeck bei Lenzen an der Elbe zur Besichtigung der Überreste des dort von Karl dem Großen angelegten Kastells.

(4) Herr Hubert Schmidt hält den angekündigten Vortrag:

Prähistorisches aus Ostasien.

Der Vortrag wird im nächsten Heft erscheinen.

In der Diskussion sprechen die Herren Börschmann, Schuchhardt, Schneider und der Vortragende.

(5) Herr M. W. Hauschild hält darauf den Vortrag:

Vorgeschichtliche Skelettfunde in Japan und ihre Bedeutung für die Ainu-Frage.

Der Vortrag wird leider infolge des Todes des Vortragenden, der anscheinend kein Manuskript hinterlassen hat, nicht gedruckt werden können.

Sitzung vom 28. Juni 1924.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vortrag: Herr W. Krickeberg: Die Indianerstämme des östlichen Nordamerika nach den alten Sammlungen in Berlin und Stuttgart. (Mit Lichtbildern.)

(1) Durch den Tod verloren hat die Gesellschaft Herrn J. H. Rivett-Carnac auf Schloß Wildeck in der Schweiz, korrespondierendes Mitglied seit 1882. Ferner sind mehrere ordentliche Mitglieder gestorben, deren Ableben z. T. verspätet zu unserer Kenntnis gekommen ist, nämlich die Herren Professor Dr. Gutzmann in Zehlendorf, Mitglied seit 1895, Geh. Sanitätsrat Dr. H. Engel in Berlin (seit 1887), Landesarchivar Krause in Rostock (seit 1901), Rittergutsbesitzer v. d. Osten auf Wisbu i. P. (seit 1911), Dr. Benno Jaffé in Berlin (seit 1879) und Dr. med. Milchner in Berlin (seit 1898).

(2) Der Vorstand hat gemeinsam mit dem Ausschuß Herrn Friedrich Mayntzhusen in Yaguarazabá zum korrespondierenden Mitglied ernannt.

(3) Am 20. und 21. Juni fand unter reger Beteiligung der Ausflug nach dem Höhbeck bei Lenzen statt. Wegen der ungünstigen Lage der Sonntagszüge mußte der Ausflug diesmal an einem Freitag und Sonnabend gemacht werden. Am Freitag nachmittag fuhren die Teilnehmer nach Lenzen, wo übernachtet wurde. Am nächsten Vormittag wurde nach Überfahrt über die Elbe der Höhbeck erstiegen, wo Herr Schuchhardt an Ort und Stelle das Ergebnis seiner gemeinsam mit Herrn Koldewey gemachten Ausgrabung des im Jahre 789 von Karl dem Großen erbauten Grenzkastells gegen die Wilzen demonstrierte. Nach dem gemeinsamen Mittagessen in der Talmühle folgte ein Besuch des auf dem anderen Elbufer gelegenen schönen Dorfes Mödlich, von wo der Rückweg nach Lenzen zu Fuß zurückgelegt wurde. Der Ausflug verlief dank des schönen Wetters und der sachkundigen Führung Herrn Schuchhardts zu allgemeiner Zufriedenheit.

(4) Herr Krickeberg hält den angekündigten, durch viele Lichtbilder erläuterten Vortrag:

Die Indianerstämme des östlichen Nordamerika nach den alten Sammlungen in Berlin und Stuttgart.

Sitzung vom 19. Juli 1924.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vortrag: Herr Curt Strauch: Physiognomik, Phrenologie und Kranioskopie als Anfänge und Vorstufen der Kriminalanthropologie. (Mit Lichtbildern.)

(1) Gestorben sind: Prinz Roland Bonaparte, korrespondierendes Mitglied seit 1885, Herr Gustav Oesten in Feldberg, Mitglied seit 1879, und Herr Geh. Baurat Weisstein in Brieg, Mitglied seit 1892.



(2) Neu aufgenommen sind:

Herr Erich Ganz, Kaufmann, Berlin,
„ cand. phil. Hubert Kroll, Leipzig,
„ Erich Reifschneider, Steuerinspektor, Steglitz,
„ stud. med. Basheshar Lal Kapur, Schöneberg,
„ Dr. Otto Dibbelt, Kolberg,
„ Studiendirektor Spanath, Hameln,
„ Siegfried Junkermann, Bielefeld,
„ Oberstleutnant Marx, Jüterbog,
„ Lehrer Waller, Cuxhaven,
„ Dr. phil. Walter Stolp, Berlin,
Geologische Landesanstalt, Berlin,
Kolberger Verein für Heimatkunde, Kolberg.

(3) Der Ausschuß hat sich durch die Zuwahl der Herren M. W. Hauschild und R. Mielke ergänzt. Herr Hauschild ist gleichzeitig zum Mitglied der anthropologischen Kommission gewählt worden.

(4) Der Vorsitzende gedenkt mit warmen Wünschen des 70. Geburtstages von Herrn Geh. Rat Hellmann, des langjährigen Vorsitzenden der befreundeten Gesellschaft für Erdkunde, der früher auch Mitglied unserer Gesellschaft gewesen ist.

(5) Vom 15. bis 18. August findet die Tagung des Hauptverbands Deutscher Höhlenforscher in Nürnberg statt, an die sich bis zum 1. September Ausflüge nach den Höhlen der fränkischen Schweiz schließen.

(6) Vor der Tagesordnung macht Herr Franz Boas eine kurze Mitteilung über:

Die Anthropometrie der Armenier.

Die Mitteilung ist in erweiterter Form in diesem Heft S. 74 abgedruckt.

(7) Herr Curt Strauch hält den angekündigten Vortrag:

Physiognomik, Phrenologie und Kranioskopie als Anfänge und Vorstufen der Kriminalanthropologie.

III. Literarische Besprechungen.

Reik, Theodor: Der eigene und der fremde Gott. Zur Psychoanalyse der religiösen Entwickelung. Imago-Bücher III. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien, Zürich 1923. 256 Seiten 8°.

Die psychoanalytische Weltanschauung, die sich hauptsächlich auf der Untersuchung der verdrängten und dadurch Neuerscheinungen hervorbringenden Triebe aufbaut, hat in zwei Jahrzehnten, dank der Rührigkeit ihrer wenigen Anhänger, fast die ganze Geisteswelt erobert. Es gibt darin kein Gebiet, auf das sich nicht die bisher aufgestellten Dogmen dieser Wissenschaft in immer neuen Schattierungen anwenden ließen, und die Verdrängungslehre, deren tatsächlichen Untergrund übrigens niemand leugnet, wird als so vielversprechend hingestellt, daß auch Nichtanhänger der psychoanalytischen Weltanschauung die betreffenden Schriften mit Anteil verfolgen, freilich ohne sich die weitgehenden Folgerungen zu eigen zu machen — lediglich also aus Interesse an den im Verhältnis zum riesenhaften psychoanalytischen Ganzen geringfügigen brauchbaren Abfallprodukten. Man findet daher immer noch wie im Anfang auf einer Seite die bedingungslos gläubige Gemeinde der Psychoanalytiker, die auch nicht im kleinsten Punkte von den Dogmen der neuen Lehre abweichen, auf der andern die Ungläubigen, die die Menschheit nicht nach der Nachtseite neurotischer Personen beurteilen wollen, und auf die es gar keinen Eindruck macht, wenn ihrer Unwissenheit durch Lösung bisher hartnäckig widerstrebender Probleme zu Hilfe gekommen wird. Ja, der Spiegel, der der Menschheit in der Psychoanalyse vorgehalten wird, ist so ungetrübt klar, daß jedem Forscher ob des erlangten gottähnlichen Wissens, das weitere Forschungen nächstens unnötig erscheinen läßt, aufrichtig bange werden müßte.

Auch das vorliegende Buch gibt sich nicht mit Kleinigkeiten ab, sondern will in der Darstellung des eigenen und des fremden Gottes die Richtlinien der Differenzierung aller Religionen vor Augen führen. Im Vordergrund stehen als ausgeführte Beispiele einmal die interessante Spaltung der aus einer psychischen und angeblich historischen Einheit stammenden Natur der Jungfrau Maria in die idealisierte Himmelskönigin einerseits und die incestuöse Buhlerin (Wachstumsgöttin) andererseits und ferner die entsprechende Parallele zwischen Jesus, dem den Vater entthronenden Gottessohne, und Judas, der Verkörperung seines bösen Gewissens, der ihn verrät. Leider ist es hier unmöglich, in die Einzelheiten der Auffassung einzutreten, aber die Studie dürfte nicht nutzlos sein, auch wenn man im Falle Jesus das zugrunde liegende Schuldogma von dem durch seine Söhne getöteten Vater der Urhorde ausschaltet. In den folgenden Aufsätzen: Gott und Teufel und weiter: die Unheimlichkeit fremder Götter und Kulte wird die Idee der Spaltung der Götter und Dämonen aus einer Einheit im allgemeinen Sinne ausgeführt. Hier muß man zunächst von dem fertigen Dogma der Psychoanalytiker, wie Götter entstehen, und der Allgemeingültigkeit der aufgestellten Thesen überhaupt absehen, um das Anregende über die Doppelnatur der Gefühle, die den Göttern und Dämonen gelten, zu genießen und die Psychologie des Unheimlichen an fremden Göttern aus der Differenzierung in der Geschichte des Ichgefühles der Völker zu begreifen. Dem Ethnologen ist es besonders störend, daß aus der Annahme der einheitlichen Herkunft des Menschengeschlechts stets nur ein Gesichtspunkt der Erklärung von Erscheinungen — z. B. des Menschenopfers als Opfer eines Gottsohnes — aufgestellt und so dem Material fortwährend Gewalt angetan wird. Völlig verläßt uns schließlich das Verständnis in der Erklärung des „Unheimlichen aus infantilen Komplexen", wo kannibalische Gelüste aus der Kinderzeit als Ursache der Furcht vor dem Gefressenwerden angesehen werden, was dann als eigentliche Grundlage der Ritualmordvorstellung gelten soll. Absichtlich übergehe ich zudem den bekannten sexuellen Einschlag, der unserm Verständnis zugemutet wird, z. B. der Beschneidung als Kastrationskomplex.

Ich habe mich vielmehr bemüht, trotz der grundsätzlichen Ablehnung so viel als möglich das Gute hervorzuheben. Ueberblickt man aber die Schrift als Ganzes, so ist doch mit Bedauern eine Einstellung wahrzunehmen, zu der keine Brücke führt. Die einzige Möglichkeit einer späteren Zusammenarbeit und Fruchtbarmachung der psychoanalytischen Untersuchungen ist die erschöpfende Durchführung der psychoanalytischen Weltanschauung, worauf der Glaube daran aus Mangel an Brennstoff von selbst erlöschen wird und das unverbrannte Material nutzbar gemacht werden kann. Wie sehr vorläufig noch der Glaube das Wissen in diesen Untersuchungen überwiegt, geht schon aus dem Anfangskapitel „Ueber kollektives Vergessen" hervor, in dem breit erörtert wird, wie ein Mädchen einen Romantitel Ben Hur vergißt, weil das Wort Hur es an Hure erinnert und so gegen seine gute Erziehung derartig verstößt, daß es den Titel unbewußt aus seinem Gedächtnis ausmerzt. Ich würde einen solchen Gedanken eher für ein mnemotechnisches Hilfsmittel halten, zumal das Mädchen als erotisch veranlagt geschildert wird. Was man aber auch darüber meinen sollte, jedenfalls erscheint mir eine solche unzulängliche Beweisführung außerhalb der Wissenschaft zu liegen, weil sichere Unterlagen fehlen.

K. Th. Preuß.

Zeller, Dr. Moritz: Die Knabenweihen. Eine psychologisch-ethnologische Studie. (Arbeiten aus d. völkerkundlichen Institut der Universität Bern, 1. Heft.) Paul Haupt, Bern 1923. 160 S.

Der Verfasser will eine psychologische Erklärung des Wesens und Sinns der Pubertätsweihen geben. Zu diesem Zweck stellt er im ersten Teil der Arbeit eine Anzahl von Beschreibungen derartiger Weihen bei Völkern aller Erdteile zusammen, zum großen Teil in wörtlicher Wiedergabe. Man muß anerkennen, daß die Auswahl reichhaltig und gut getroffen ist. Aber man kann auch hier schon die Bemerkung nicht unterdrücken, daß auch für eine psychologische Deutung eine sichere Grundlage erst durch Sammlung und systematische Analyse aller Tatsachen geschaffen werden könnte. Der Verfasser hat recht, wenn er behauptet, daß auch eine solche Zusammenstellung immer lückenhaft bleiben werde; aber man braucht die unvermeidlichen Lücken nicht mit Absicht zu vergrößern. Die Wahrscheinlichkeit der Schlußfolgerungen gewinnt dadurch sicherlich nicht.

Im zweiten Teil werden die bisherigen Erklärungsversuche von Ploß, Andree, Schurtz, Frobenius, Stoll, Renz u. a. ausführlich wiedergegeben und besprochen, und im dritten Teil geht Zeller zu einer eigenen Deutung über. Hierbei geht er von den durch S. Freud begründeten psychoanalytischen Anschauungen aus, die ihm mit den Tatsachen am besten übereinzustimmen scheinen. Aber die Anwendung dieser Anschauung auf das vorliegende Problem beruht auf der ganz phantastischen Annahme Freuds, daß in der Urhorde die heranwachsenden Söhne den Vater getötet und aufgefressen und sich seiner Frauen, also ihrer Mütter, bemächtigt hätten. Zeller versucht dieses Phantom freilich ethnographisch zu stützen, indem er die rituelle Königstötung als Relikt dieses Urzustandes auffaßt. Aber diese Sitte hat doch eine viel zu beschränkte Verbreitung, als daß man sie ohne weiteres als Überbleibsel eines einst allgemeinen Brauchs betrachten dürfte, und Frazers Deutung ihres Sinnes scheint mir einstweilen noch viel wahrscheinlicher. Daß die heranwachsenden Söhne den Trieb haben, sich an die Stelle der Väter zu setzen, kann man zugeben; daß sie dieses Ziel aber nur durch Ermorden und Verzehren der Väter erreichen können, will mir nicht einleuchten. Ebensowenig scheint es mir nötig, als Erklärung ein unbewußtes Inzestverlangen der Söhne gegenüber der eigenen Mutter anzunehmen. Zeller versucht freilich, auch diese Hypothese Freuds durch ethnologische Tatsachen zu stützen, und beruft sich auf Frazer, der nachgewiesen habe, daß das exogame Inzestverbot überflüssig und unerklärlich wäre, wenn wirklich eine ausgesprochene Scheu vor Blutschande dem Menschen angeboren wäre; man müsse vielmehr das Gegenteil annehmen. Aber diese Beweisführung ist hinfällig, weil das Eheverbot sich bei Sippenexogamie durchaus nicht nur auf nahe Blutsverwandte, sondern auf alle Nachkommen des gemeinsamen Stammvaters oder der Stammmutter erstreckt, ohne Rücksicht auf den Verwandtschaftsgrad. Dabei ist es noch sehr fraglich, ob hierbei wirklich ein Verbot, in die eigene Sippe zu heiraten, vorliegt, oder nicht vielmehr das Gebot, die Gattin aus einer anderen Sippe zu nehmen.

Ebenso könnte man sehr wohl die Pubertätsweihen wenigstens z. B. als einen Versuch der alten Männer anerkennen, ihre Macht über die Jugend zu stabilisieren, ohne die Erklärungen der Psychoanalyse im einzelnen anzunehmen. So ist z. B. die Beschneidung nach Freud ein Kastrationssymbol, eine Handlung, durch die die Väter unbewußt die gleichfalls unbewußten erotischen Neigungen ihrer Söhne eindämmen wollen. Es könnte nun vielleicht sein, daß alle Operationen am Geschlechtsgliede in der Tat den Zweck haben, den jungen Leuten den Geschlechtsverkehr wenigstens für einige Zeit — bis zur Heilung der Wunde — unmöglich zu machen,

und daß durch die übrigen Riten (die Buschzeit) diese Frist noch verlängert werden soll; aber dazu braucht man als Veranlassung nicht ein unbewußtes Inzestverlangen vorauszusetzen, es genügt zur Erklärung durchaus der in diesem Alter erwachende natürliche Geschlechtstrieb. Zeller geht aber noch über Freud hinaus, indem er die Beschneidung für ein Tötungssymbol hält Daher würden die Pubertätsriten so oft als eine Tötung und Wiedergeburt der Knaben aufgefaßt. Auch die Zahnverstümmelungen und das Haarabschneiden seien Tötungssymbole. Diese Tötungsriten, ebenso wie die Quälereien, die die Jungen auszustehen haben, seien „feindselige Handlungen der Väter gegenüber den Knaben als Strafe für ihre unbewußten Inzestgelüste und Mordabsichten". Die Gesamtheit der Knabenweihen bedeute „einen großen, den Knaben von den Vätern aufgezwungenen Verdrängnngsprozeß", zur Verdrängung nämlich der erwähnten Inzest- und Mordgelüste. Daß auch der Totemismus herangezogen wird, ist natürlich unvermeidlich: der Geist, der die Knaben verschlingt oder tötet, sei das Totemtier, und dieses sei wieder identisch mit dem Großvater; die vorkommenden Opfer und Opfermahlzeiten seien meist totemistischer Natur usw.

Mir erscheint dieser Erklärungsversuch als Ganzes durchaus verfehlt. Er setzt soziale Zustände voraus, die ein reines Phantasiegebilde sind, und führt auf dieser Grundlage ein völlig in der Luft schwebendes Gebäude auf. Auch ohne so gewagte und unbeweisbare Voraussetzungen werden sich die Erscheinungen der Pubertätsweihen bei genauer Analyse des ganzen Materials und kulturgeschichtlicher Einordnung der Einzelzüge erklären lassen, besonders wenn man sich nicht darauf versteift, alle Einzelheiten des Komplexes aus einem einzigen Gesichtspunkt abzuleiten. Über die sonstigen Verdienste der psychoanalytischen Methode zu urteilen, fühle ich mich nicht berufen; auf ethnologischem Gebiet scheint sie mir bisher nur Unheil angerichtet zu haben. B. Ankermann.

Kretzschmar, Prof. Dr. Joh. R.: Grundtatsachen des Seelenlebens. (Hilfs- und Lehrbücher für den höheren Unterricht. Herausgegeben von Studienrat Prof. Dr. Theodor Friedrich-Leipzig. Heft 15.) Jaegersche Verlagsbuchhandlung in Leipzig. 64 S.

Die Schrift, für die Schüler der Oberklassen berechnet, behandelt ihren Stoff in elementarer Form und geht auch inhaltlich nicht über die einfachste Zergliederung und Klassifikation der gegebenen Tatsachen hinaus. Inhaltlich steht sie auf dem Standpunkt der Associationspsychologie. für die alles seelische Geschehen von einem „Mechanismus" bestimmt wird; nur nebenher erkennt der Verfasser auch apperceptive Verbindungen an. Von solchen modernen Begriffen wie Akt, intentionale Beziehung, Gestalt oder Ordnungsfunktion ist nirgend die Rede. S. 32 erwähnt der Verfasser wohl die Psychopathologie der Psychiater, aber nicht die moderne Pathopsychologie mit ihrer Lehre von der Verdrängung, dem Ressentiment usw. Überhaupt ist, dem herkömmlichen Schema entsprechend, das Gefühls- und Willensleben hinter das Vorstellungsgebiet sehr zurückgestellt. Alfred Vierkandt.

Rütimeyer, L.: Ur-Ethnographie der Schweiz. Ihre Relikte bis zur Gegenwart mit prähistorischen und ethnographischeu Parallelen. Basel, Helbing & Lichtenhahn. 399 S. m. 2 Tafeln und 196 Abb. im Text.

Unter obigem Titel hat der im Ehrenamt am Baseler Museum für Völkerkunde eifrigst tätige Professor Rütimeyer, dem wir schon eine Reihe wichtiger Arbeiten und Abhandlungen über afrikanische Ethnographie, schweizerische Volkskunde und Ethnographie etc. verdanken, ein zusammenhängendes Werk über Schweizer Ur-Ethnographie und Volkskunde geschrieben, das im höchsten Maße die Beachtung der Fachgenossen und der gebildeten Welt verdient. Mit einem wahren Bienenfleiß und echter, alter Forschergründlichkeit hat er in seiner engeren Heimat, der Schweiz, das Material teils auf eigenen zahlreichen Reisen und Ausflügen, teils durch Befragung zusammengetragen, um noch uralte, aus prähistorischer und archäologischer Zeit stammende Geräte und deren Verwendung zu beschreiben, die noch bis heutigen Tages oder doch bis in die neuere Zeit benutzt werden und wurden, ehe sie ganz verschwinden oder vergessen werden Es war die höchste Zeit, daß es geschah, denn wenn auch in der Schweiz in einer Anzahl von Gebirgstälern, namentlich im Wallis, Graubünden, Tessin, noch alte Sitten und Geräte länger als in der Ebene bewahrt wurden, so schwinden diese durch die immer weiter in die Täler eindringenden Gebirgsbahnen, den starken Touristen- und Wechselverkehr immer mehr und mehr.

Ohne Kenntnis der Prähistorie kann man in den meisten Fällen nicht ersprießlich Ethnographie treiben, und die Volkskunde ist schließlich doch ein Teil der Ethnographie. Die der europäischen Kulturländer wurde bis jetzt häufig vernachlässigt, Rütimeyer aber ist derselben in seiner Heimat bis zu ihren Ursprüngen in grauer Vorzeit nachgegangen und hat einen ergologischen Stammbaum aufgestellt. Man lese darüber die Vorrede und Einleitung zu seinem Werke.

Behandelt wird in demselben: Die materielle Kultur bei Haus- und Alpwirtschaft, Kleidung, Nahrungsbereitung, Ackerbau, Schiffahrt und Fischerei, Obdach und Hausbau, und die geistige Kultur, archaistische Ornamentik, Masken und Maskengebräuche, Schalen- und Gleitsteine.

Nur einige Einzelheiten seien bei der Fülle des Gebotenen, wo alles interessant ist, herausgegriffen. Einen breiteren Raum nimmt das Kapitel über Steinlampen und Gefäße aus Topfstein ein. R. gibt eine genaue Goschichte der Topfstein- d. h. der sogenannten Lavezindustrie der Schweiz, aber er nennt auch die archaistischen Gefäße aus Kürbis, Leder, Ton, führt den Gebrauch der Birkenkerzen wie vieles andere an und widmet dem alten Spielzeug der Kinder einen eingehenden Absatz. Neues für viele bringt namentlich die Schilderung der Bearbeitung der Zerealien und Edelkastanien zur Nahrung, angefangen vom Dreschen oder Enthülsen bis zum Backen. So mancherlei ähnliches kennen wir ja auch aus Afrika, Asien oder Amerika bei den sogenannten Natur- oder Halbkulturvölkern. Dem Ackerbau mit seinen Geräten vom Grabstock an gelten auch Rütimeyers Forschungen, ebenso dem Hausbau in seiner ursprünglichen Gestalt, den abris sous roche und Pfahlbauten. Die Masken und Maskengebräuche scheinen eng verwandt mit denen unserer oberbayerischen Gebirgsorte zu sein, wo vor einem Menschenalter Ulrich Jahn reiches Material aus Dörfern zusammenbrachte, in denen beim ersten Befragen angeblich nicht ein Stück vorhanden war. Bei den Schalensteinen oder „Heidenschüßli", Druidensteinen, wie sie auch genannt werden, erwähnt Rütimeyer, daß ihre Entstehung nicht immer die Folge eines Kultgebrauches sei, sondern auf rein wirtschaftliche Gründe, z. B. auf das Zerstoßen des Getreides zurückzuführen ist. Eigenartig sind die Gleitsteine, auf denen sich Knaben und Mädchen von Urzeiten an aus abergläubischen oder rituellen Gründen hinabgleiten ließen. Der ergologische Stammbaum verdient besondere Beachtung, ebenso die Vergleiche aus anderen Ländern und Erdteilen. Und nun nochmals am Schluß: Für den Ethnologen, Volkskundler, Prähistoriker und Wirtschaftsforscher ist das vorliegende, hochverdienstliche Werk eine Fundstätte ersten Ranges, eine dringende Anregung für weitere oder ähnliche Forschungen in anderen Ländern. P. Staudinger.

Abel, Othenio: Die vorweltlichen Tiere in Märchen, Sage und Aberglaube. Karlsruhe i. B. 1923. Verlag der G. Braunschen Hofbuchdruckerei.

Die Sage erfindet nichts; sie arbeitet mit Vorstellungen von Naturerscheinungen, von Sternen, Gewittern, Bergen, Wassern, Geschöpfen und menschlichen Einrichtungen, die mit der Zeit alle unwesentlichen Nebenformen verlieren, die Hauptsachen aber vergrößert erscheinen lassen. So wird das Urbild immer unkenntlicher: das Geschöpf der Sage nimmt Züge an, die unsern Vorstellungen fremd sind. Oft gehören umständliche Untersuchungen dazu, um das Urbild der Sage wieder erkennbar zu machen, Untersuchungen, an denen Volks-, Sagen- und Naturforscher beteiligt sind. Dies hat für sein Arbeitsgebiet der Wiener Paläobiologe Otheino Abel unternommen, der — vielfach auf der Grundlage urkundlichen Materials — nachweist, daß fast in allen Drachen-, Lindwurm-, Schlangen-, Basilisken-, Zyklopen-, Riesen-, Einhorn- und andren Sagen die Auffindung vorweltlicher Tierreste zu der Gestaltung Veranlassung gegeben hat. Das reiche paläontologische Material und die angezogene ältere Literatur zeigen in der Tat, daß enge Verbindungen zwischen den Resten und der Fassung der Sagen bestehen. Es ist dankenswert, daß von dieser Seite einmal in die Psychologie der Sagendichtung hineingeleuchtet wird. Ähnlich, wenn auch mehr subjektiv, ist Haushofer einmal der Alpensage nahegetreten. Die Abelschen Erklärungen werden kaum auf Widersprüche stoßen; doch dürften neben den Naturvorbildern auch die vielfach in der Menschheit lebendigen Vorstellungen von ausgestorbenen oder wenigstens selten gewordenen Tieren eine Rolle spielen, die der Mensch noch lebend gekannt hat. Wenigstens deuten Schimpfworte, wie Kröte und Schlange und die mit diesen Tieren verbundenen Schatzsagen (Fafner!) auf solche Beziehungen hin. Die Sage vom Tatzelwurm zeigt in der Verbindung von Schlangen- und Krötenvorstellungen, daß die Phantasie die Berührung mit dem lebenden Tier schon recht früh verloren haben muß. Die Sagenforschung wird durch die Abelsche Schrift reichen Gewinn haben. Robert Mielke.



Wolf, Gustav: Das norddeutsche Dorf. Mit 167 Bildern. München 1923. Verlag von R. Piper & Co.

Das Buch, das als Ergänzung der in gleichem Verlage früher erschienenen Schriften über die deutsche Stadt und das süddeutsche Dorf vorgelegt wird, ist eine sehr erfreuliche Erscheinung. Es verbindet Heimatkunde und Heimatkunst, ist klar und lebhaft geschrieben und erfreut besonders durch die schönen, malerisch aufgefaßten Abbildungen. Das ist der Hauptzweck der Veröffentlichungen des Verlages; aber auch der Verfasser war bestrebt, die Ergebnisse der Forschung zu berücksichtigen. Wenn hier und da ein Mißverständnis unterläuft oder eine längst überwundene Erklärung wie bei der Entstehung des Runddorfes wiederkehrt, dann spielt das bei den gekennzeichneten Vorzügen des Buches keine Rolle. Das reiche Abbildungsmaterial wird auch der Wissenschaft gute Dienste leisten, da sich die Formen der Dörfer im allgemeinen schwer photographieren lassen. Zu wünschen wäre, daß der Verfasser bei einer Neuauflage den Grundplänen auch die Ortsangaben beifüge.

Robert Mielke.

Lagercrantz, Eliel: Sprachlehre des Südlappischen nach der Mundart von Wefsen. XII, 172 Seiten. Kristiania Etnografiske Museum. Bulletin 1. Kristiania 1923. 4°.

Der Verfasser, der sich im Jahre 1921 den Sommer über bei den nomadisierenden Renntierlappen des Kirchspiels Wefsen in Helgeland (Norwegen) aufgehalten hat, gibt uns als Ergebnis seiner dort angestellten Forschungen eine „Sprachlehre des Südlappischen nach der Mundart von Wefsen". L. vermehrt hierdurch nicht nur die Reihe der Arbeiten über die lappischen Dialekte Norwegens durch eine äußerst wertvolle und interessante Studie, sondern stellt sich damit auch, im Gegensatz zu der älteren Richtung, wie sie besonders durch R. Rask, J. A. Friis und J. K. Qvigstadt vertreten wird, voll und ganz auf den Boden der von Konrad Nielsen in „Die Quantitätsverhältnisse im Polmaklappischen" angebahnten naturwissenschaftlichen Betrachtung in der Sprachforschung, der deskriptiven Dialektforschung.

Das Wefsenlappische, in den Kirchspielen Wefsen und Hatfjelldalen und an der Küste von Mosjöen bzw. Dolstadt bis Bindalen gesprochen, gehört zu den nördlichen Dialekten des Südlappischen und unterscheidet sich nach L. bedeutend von den auf schwedischem Boden vorkommenden Mundarten, von denen die in Tärna und Wilhelmina ihm am nächsten stehen.

Das Material ist, wenn ich mich so ausdrücken darf, in letzter Stunde gesammelt worden, steht doch das Wefsenlappische auf dem Aussterbeetat L. schätzt die Anzahl der Wefsenlappisch sprechenden Personen auf 100, die offizielle Statistik gibt für 1921 für Wefsen sogar nur 40 an. Der Forscher unterscheidet zwei Nebenmundarten: die nördliche im nördlichen Wefsen, in Grane und im nördlichen Hatfjelldalen und die südliche in Bindalen und im südlichen Hatfjelldalen. Hatfjelldalen, wo das Lappische schon fast ganz ausgestorben ist, fiel für die Untersuchungen aus, und so stammt das ganze Material ausschließlich aus Wefsen.

Der Verfasser, der mit der lappischen Sprache auf das innigste vertraut ist, hat während der ganzen Zeit unter den Nomaden gewohnt und so Gelegenheit gehabt, die Leute nicht nur bei ihren täglichen Arbeiten zu beobachten, sondern auch ihre Gespräche und dgl. zu belauschen. So „war es mir möglich, Betonungen, Worte, Formen und Ausdrücke zu beobachten, die ich sonst durch meine Hauptmethode, das systematische Ausfragen, niemals erreicht hätte". Das gewonnene Material ist dadurch, wie sich auch aus der Auswahl der Sprachproben und Texte ergibt, um so wertvoller, als es nicht nur Schulbeispiele gibt, sondern Ausschnitte aus dem Denken, Fühlen und dem ganzen täglichen Leben primitiver Renntierhirten liefert, die auch für den Ethnologen von äußerstem Interesse sind. Wilhelm Crahmer.

ZEITSCHRIFT

FÜR

ETHNOLOGIE.

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.

56. Jahrgang. 1924. Heft 5/6.

BERLIN.
BEHREND & Co.
1924.

Heft 5/6.

Inhalt.

I. Abhandlungen und Vorträge.

II. Verhandlungen.

Sitzung vom 18. Oktober 1924.

Sitzung vom 15. November 1924.

Sitzung vom 20. Dezember 1924.

III. Literarische Besprechungen.

I. Abhandlungen und Vorträge.

Prähistorisches aus Ostasien.

Ein Beitrag zur vorzeitlichen Kunst Europa-Asiens.

Von

Hubert Schmidt.

Erweiterter Bericht über den am 17. Mai 1924 gehaltenen Vortrag.

1. China.

In den letzten Jahren sind ganz unerwartet auf dem Boden Chinas, dessen vorgeschichtliche Kulturentwicklung, abgesehen von der Kenntnis der gewöhnlichsten Steingeräte, bisher noch völlig unbekannt war,

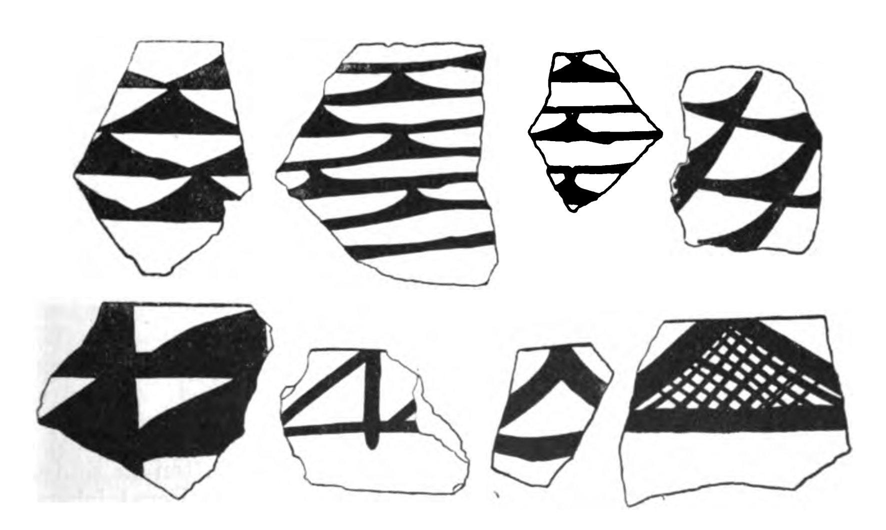


Abb. 1. Gefäßmalerei von Anau I (Transkaspien). Nach H. Schmidt.

Untersuchungen mit dem Spaten unternommen worden, die gleich zu Aufsehen erregenden Ergebnissen geführt haben. Sie sind dem schwedischen Geologen J. G. Andersson zu verdanken, der als Minenexpert im Dienste der chinesischen Regierung zur vorgeschichtlichen Bodenforschung die beste Gelegenheit hat.

Die Fundplätze sind Lößsiedlungen in der Provinz Honan (Yang Shao Tsun und Pu Chao Chai im Distrikt Mien Chih Hsien, Ching Wang Chai und Chi Kou Chai im Distrikt Ho Yin Hsien), sowie eine Höhle in der Provinz Fengtien, Süd-Mandschurei (Sha Kuo T'un im

Distrikt Chin Hsi)[1]. Dazu sind neuerdings Ausgrabungen im östlichsten Teile der Provinz Kansu, östlich von Ost-Turkestan[2]), gekommen. Auffallend ist bei allen diesen Funden durchweg das Auftreten einer verhältnismäßig entwickelten Gefäßmalerei in steinzeitlichem Kulturkreise. Sie ist für den Vortragenden auch die eigentliche Veranlassung gewesen, sich mit diesen Funden zu beschäftigen. Andersson zieht zum Vergleiche weit auseinanderliegende Fundplätze in Westasien und Südosteuropa heran, die auch für die europäische Vorgeschichtsforschung von größtem Interesse sind: Anau bei Aschabad, östlich vom Kaspischen Meere in Russisch Turkestan,

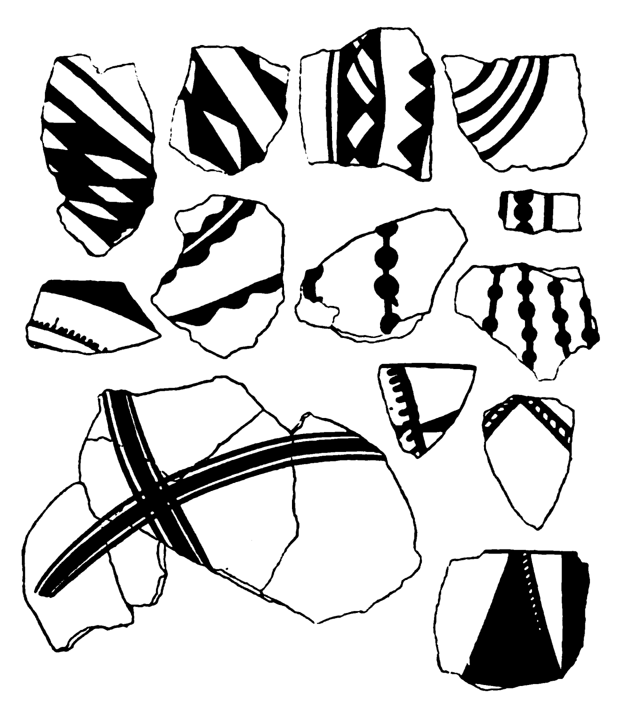


Abb. 2. Gefäßmalerei von Anau I (Transkaspien).
Nach H. Schmidt

Tripolje im Dnjeprtale südlich von Kiew in Südrußland und Susa nebst benachbarten und verwandten Kulturstätten in Südwestpersien. Zu dieser wichtigen Frage der keramischen Vergleiche, von der im wesentlichen das Problem der Beziehungen der genannten Kulturstätten als Vertretern bestimmter Kulturkreise abhängt, hatte ich schon im Frühjahr 1922 — veranlaßt durch eine briefliche Anfrage seitens des Herrn Andersson selbst — Gelegenheit Stellung zu nehmen und möchte darauf zurückkommen, weil die Art, wie ich es

---

[1]) Die offiziellen Publikationen Andersson's sind: Geological Survey of China. Palaeontologia Sinica, ed. V. K. Ting and W. H. Wong. Ser. D. Vol. 1. Fasc. 1. Peking 1923. — Bulletin of the Geological Survey of China Nr. 5. 1923. — Dazu Andersson, Arkeologiska studier in Kina (Ymer 1923, 189—247). Von dieser Arbeit erschien eine Übersetzung mit einem Nachtrage von Dr. Leonhard Franz in: Mittlg. d. Anthropol. Ges. Wien, Bd. 54, 1924, S. 60 ff.

[2]) Über Kansu vorläufige Berichte: Andersson im Ymer 1924, 1 S. 24 ff. und L. Franz, Mittlg. Anthr. Ges. Wien, Bd. 54, 1924, S. 202 ff.

getan habe, auch heut noch meine Auffassung charakterisiert. Andersson gibt einen Teil meiner gutachtlichen Äußerung, mit der ich sehr zurückhaltend war, weil mir nur einige Blaudrucke von abgebildeten Scherben zur Verfügung standen, folgendermaßen wieder: „Ich möchte nochmals betonen, daß es immer gefährlich ist, mit einzelnen Mustern der Ornamentik zu operieren; man muß die keramischen Gruppen im ganzen als Ausdruck eines bestimmten Kunstgeistes nehmen. Beziehungen kultureller oder geschichtlicher Art sind erst dann erwiesen, wenn die Gleichzeitigkeit auseinanderliegender Kulturgruppen sich aus allgemeinen oder besonderen Verhältnissen ergibt. Die Ornamentmuster reichen natürlich nicht aus, auf Gleichzeitigkeit zu schließen, wenn nicht andere Umstände, besonders stratigraphischer Art oder einwandfreie Importstücke, vorliegen."

Inzwischen sind die unten zitierten Publikationen erfolgt. Die Beurteilung des reichlich vorhandenen, keramischen Materials wird jetzt noch erleichtert durch eine Arbeit des schwedischen Prähistorikers und Archäologen T. J. Arne, der in einer ausführlichen, durch farbige Reproduktionen prächtig ausgestatteten Publikation[3]) die nach Stockholm gekommenen Topfscherben bekannt macht und zu den von Andersson aufgeworfenen Problemen auf noch breiterer Basis Stellung nimmt.

Im wesentlichen werden im Sinne Andersson's auch von Arne in Vergleich gestellt auf der einen Seite die Gefäßmalerei der Y a n g S h a o - Kultur in China, auf der anderen Seite in Westasien und Südosteuropa die bemalte Keramik von A n a u, T r i p o l j e und S u s a. Nehmen wir diese letztgenannten keramischen Gruppen als bestimmt ausgeprägte Typen und Stufen der Gefäßmalerei in Anspruch, so lassen sich von vornherein gegen diese Parallelisierungsversuche schon aus methodischen Gründen Einwendungen machen. Denn die durch die genannten drei Fundplätze vertretenen Kulturen gehören zwei ganz verschiedenen Kulturkreisen an, die wegen der V e r s c h i e d e n h e i t d e r f ü r s i e c h a r a k t e r i s t i s c h e n K u n s t s t i l e — so sind die Gefäßmalereien doch zu bewerten — nicht nur nicht in Einklang miteinander gebracht werden können, sondern sogar in einem gewissen innerlichen Gegensatze zu einander stehen. Diese beiden Kulturkreise sind benachbart und nähern sich im südöstlichen Grenzgebiete von Europa und Asien. Der w e s t l i c h e (europäische) dehnt sich von Südrußland (Tripolje) über Bessarabien (Petreny), Ostgalizien (Koszylowce), Bukowina (Schipenitz), obere Moldau (Cucuteni), Siebenbürgen (Altfluß-Stationen) bis nach dem nordsüdlich verlaufenden Donauarm südlich Budapest (Lengyel, Kom. Tolna) aus; der ö s t l i c h e (asiatische) von Transkaspien (Anau) in südlicher Richtung über Westiran bis an den Südwestrand des Hochplateaus (Susa) und greift nach den neuesten Ausgrabungsergebnissen der Engländer[4]) nach Südbabylonien über, wo er von der sumerisch-babylonischen Kultur überlagert wird.

[3]) T. J. Arne, Painted stone age pottery from the province of Honan, China. Palaeontologia Sinica a. a. O. Fasc. 2 Peking 1925. Der Verfasser gibt zugleich in der Einleitung einen Überblick über den bisherigen Stand unserer Kenntnis der Vorgeschichte Chinas.

[4]) Im Bezirk Nasiriya nach der Karte im Journ. of the R. Asiatic Soc. Centenary Supplement. Okt. 1924. Fundorte: Tell Abu Shahrain (Eridu) 1918 — Archaeologia vol. 70. 1920. — Tell Mugayyar (Ur) 1919 = The Antiquaries Journal III nr. 4. 1923. — Tell el Obeid 1919—1923 = ibidem IV nr. 4. 1924. — Das sumerische Problem erhält durch die Unterlagerung der Susa-Kultur in Südbabylonien eine neue Grundlage.

Demgemäß läßt sich ein westlicher von einem östlichen Kunststile unterscheiden; beide sind in ihren Grundelementen und in ihrer Entwicklung wesentlich verschieden. Der westliche ist bestimmt durch die Spiralmäanderornamentik und gilt als östlicher Ausläufer des donauländischen, bandkeramischen Stils — der östliche ist einfacher, aus geradlinig-geometrischen Grundelementen zusammengesetzt, die sich vielleicht als „Textilstil" zusammenfassen lassen. Zu ihrer Unterscheidung dienen folgende Richtlinien. In Anau I liegen als Grundelemente vor: horizontale Reihen von Drei-

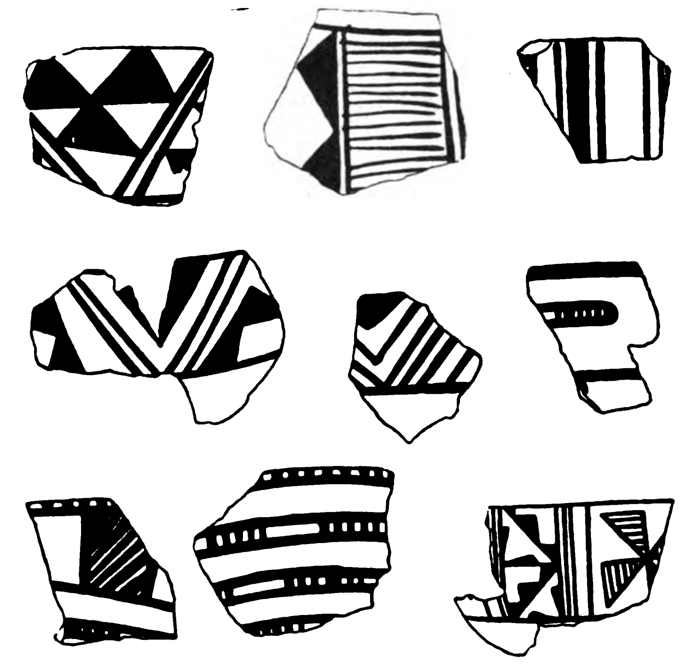


Abb. 3. Gefäßmalerei von Anau II (Transkaspien). Nach H. Schmidt.

ecken mit ihren mannigfachen Varianten, gegitterte Rhomben, gekreuzte Strichbänder, Bänder mit quadratischen und rhombischen Feldern in Schachbrettform u. dgl.[5]); sie zeigen in Anau II eine weiter entwickelte Stilstufe, indem diese Grundelemente, kaleidoskopartig wechselnd, sich miteinander verbinden[6]). Beide Stufen finden wir in der Irankultur vor und weiter ihre höchste Entwicklungsphase in der feinen Keramik von Susa I, die noch durch die Aufnahme von Tier- und Menschenbildern bereichert ist[6a]).

Die Meinung, daß der Anaustil umgekehrt eine Ausstrahlung der Susakultur (nach Hubert) oder gar eine Verfallstufe des Susastils (nach

---

[5]) Hub. Schmidt, Archaeological excavations in Anau = Teil II von: R. Pumpelly, Explorations in Turkestan. Expedition of 1904. Vol. I. Washington 1908 (Carnegie Institution Publ. Nr. 73) p. 83 ff. Fig. 67—101; pl. 20,1; 23—30.

[6]) Ebenda p. 137 Fig. 132—140; pl. 31,3. 4; 32, 1—3; 33.

[6a]) Délégation en Perse. Mémoires vol. VIII: Tepe Mussian Fig. 152. 160—163 = Anau I. — T. Murad-Abad Fig. 151; T. Mussian Fig. 153. 155 = Anau II. — Ebenda Fig. 175 = Übergang zu Susa I. — Tierstil: T. Kazineh, Mussian, Murad-Abad: Fig. 198—253. — Menschenfigur, ganz schematisch: Fig. 254—264. — Stilblüte von Susa I.: vol. XIII passim.

Pottier a. a. O. vol. XIII, 70 ff.) bedeute, wird widerlegt durch die absolut gesicherte Stratigraphie von Anau, wo der einfachere Stil (Anau I) in dem unteren Schichtenkomplex, der weiter fortgeschrittene (Anau II) in den oberen Schichten des Nordkurgans abgelagert ist (vgl. Abb. 1—3).

Demgegenüber steht im westlichen Kunststile die Spirale als Grundelement; sie entwickelt sich bei außerordentlicher Mannigfaltigkeit der Spiralbandformen ganz ungebunden als Flächenornament in mehreren Stilstufen und technischen Entwicklungsphasen von der polychromen

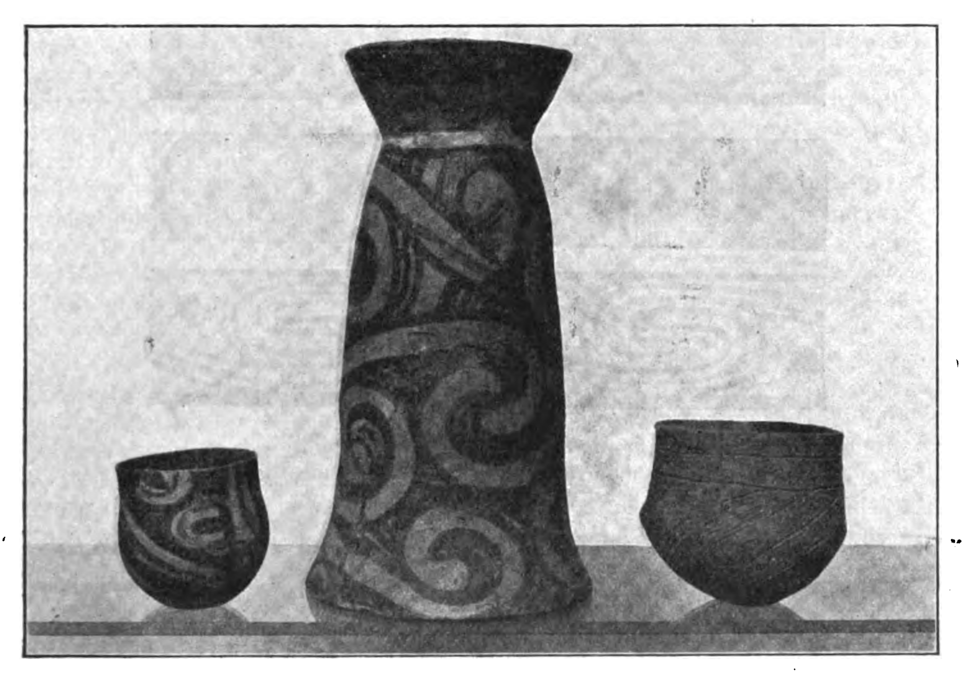


Abb. 4. Gefäßmalerei von Cucuteni A. Nach H. Schmidt. Nach Ztschr. f. Ethn. 1911 S. 585 Heft III./IV.

(rot und schwarz auf weiß) zur monochromen Malerei (schwarz auf rot oder Tongrund). Und zwar läßt sich diese ganze Entwicklung an einem einzigen Platze, in Cucuteni, in drei Stilstufen verfolgen: A polychrom mit ausgesparten Mustern, rot und schwarz auf weiß, A—B allmähliches Ausschalten des Weiß und Beginn der positiven Schwarzmalerei, B Schwarzmalerei in höchster Vollendung mit folgenden Verfallerscheinungen (Abb. 4. 5). Diese Cucutenistufen müssen den Maßstab für die Beurteilung anderer Fundplätze abgeben, wo in der Regel nur eine zeitlich beschränkte Besiedlung stattgefunden hat und deswegen jedesmal nur Ausschnitte aus dieser Entwicklung beobachtet werden können. Von besonderer Bedeutung ist es nun, daß die beiden fraglichen Kulturkreise bei ihrer weiteren Ausdehnung — der östliche in westlicher Richtung auf noch unbekannten Wegen, der westliche in südlicher Richtung über den Balkan hinweg —, sich im nordägäischen Gebiete, d. h. in Nord- und Mittelgriechenland, überschneiden, so daß ihre Ablagerungen in verschiedenen Niveaus übereinander zu finden sind. Das ist in Thessalien an zwei berühmten Kulturstätten zu beobachten: zu Sesklo und Dimini in den beiden untersten Schichten, nach denen

man zwei neolithische Perioden zu unterscheiden pflegt[7]). In der älteren Periode entspricht die „Seskloware" mit der Malerei in Rot auf weißem oder weißlichgelbem Überzuge und Politur der Stilstufe von Anau I[8]). Während hier die Grundelemente des Anaustiles schon vielfach verändert auftreten, finden wir sie etwas weiter südlich in Mittelgriechenland noch in reiner und strenger Form vor: in der prähistorischen Siedlung bei Chaeronea am Kephissos. Diese „Chaero-

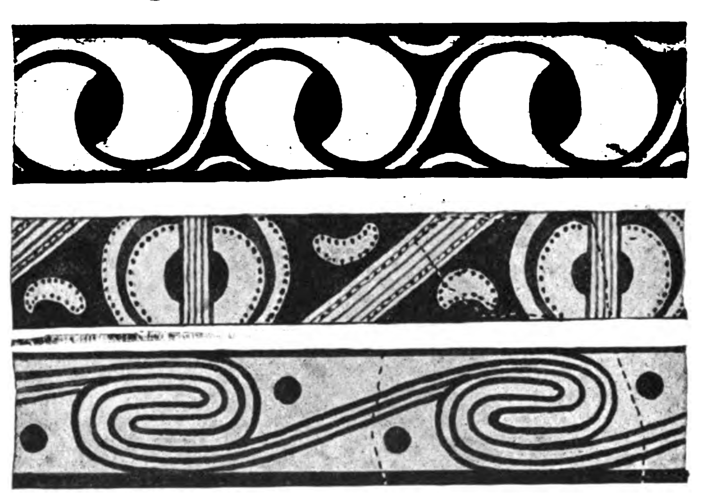


Abb. 5. Gefäßmalerei von Cucuteni B.
Nach Originalen im Museum für Völkerkunde zu Berlin.

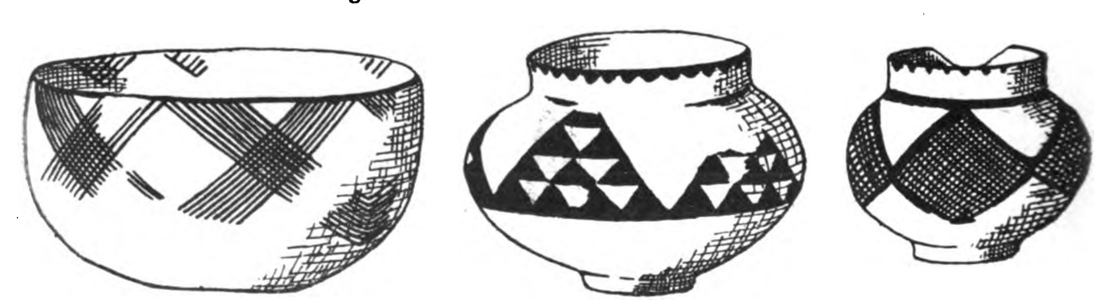


Abb. 6. Chaeroneaware, bemalt im Anau I-Stile.
Nach Wace-Thompson, Prehistoric Thessaly, Fig. 140a. b. c.

neaware"[9]) der untersten Schicht entspricht technisch mit Rot-auf-Weiß-Malerei ganz der Seskloware, hat aber die Grundmotive des Anaustiles, Dreieckreihen im dreieckigen Aufbau, gekreuzte Strichbänder und gegitterte Rhombenreihen in den ursprünglichen Formen noch bewahrt (Abb. 6). Damit haben wir einen neuen geographischen Fixpunkt für den östlichen Kulturkreis gewonnen und können ihn in seiner Lage bestimmen durch das Dreieck

Anau — Susa — Chaeronea.

Seine westliche Erweiterung muß verhältnismäßig früh erfolgt sein, als sich der für ihn charakteristische Kunststil noch streng und rein er-

[7]) D. Fimmen, Die kretisch-mykenische Kultur, Leipzig 1921, S. 69 ff.

[8]) Tsuntas, *Αἱ προϊστορικαὶ ἀκροπόλεις Διμηνίου καὶ Σέσκλου* 1908 πιν. 7. Vgl. andere Fundstellen bei Wace-Thompson, Prehist. Thessaly. Cambridge p. 44 f., 92 ff., 137 ff.

[9]) Fimmen a. a. O. S. 70 Abb. 58. Wace-Thompson a. a. O. p. 198 Fig. 140 a, b, c.

halten hatte. Auch gelangte er an den Nordrand des ägäischen Kreises früher als der westliche, wie die Stratigraphie von Sesklo und Dimini beweist. Denn das ist nun die zweite wichtige Tatsache: an diesen neolithischen Wohnplätzen finden sich in der zweiten Periode untrügliche Vertreter von Technik, Formen und Dekoration der donaubalkanländischen Tripolje-Cucuteni-Keramik und zwar in der älteren Stufe von Cucuteni A. Es ist der Spiralmäanderstil in polychromer Technik, z. T. auf Formen von typischer Bedeutung, wie die hohen, hohlen Untersätze oder Schalen mit entsprechendem hohen Cylinderfuß (Ständer, Ständerschalen)[10]. Unter dem Einfluß dieses Stils bildet sich zugleich eine neue Stilgruppe aus, die den Charakter einer Mischform aufweist, d. h. eine unorganische Verbindung von Spiralmäander- und Textilmustern. Sie ist bezeichnend für die sogenannte Diminiware[11], die gleichfalls noch der zweiten neolithischen Periode Thessaliens angehört. Einen gleichzeitigen Fortschritt in den äußerlichen Kulturformen erkennt man hier im Auftreten von kupfernen Beilen[12], deren Typus nordischen Ursprung nach Art der dicknackigen Steinbeile der westbaltischen Steinzeitkulturen verrät, ebenso wie der Haustypus von Dimini und Sesklo aus dieser Zeit[13], ein primitives Megaron mit Vorhalle, bestimmt auf den Norden weist. Somit läßt sich der westliche Kulturkreis fixieren durch die Wohnplätze

Tripolje-Cucuteni-Lengyel-Dimini.

Diese ausführliche Erörterung über die kulturellen Zustände während der Steinkupferzeit im Südosten von Europa und dem Nachbargebiete Westasiens ist unerläßlich, wenn wir die fraglichen Vorkommnisse in Ostasien erklären und verstehen wollen. Denn es handelt sich jetzt um die Frage, ob beide oben unterschiedenen Kunststile in Ostasien zur Herrschaft gekommen sind, oder nur einer von beiden und dann welcher von beiden? Oder liegt vielleicht in Ostasien ein ähnlicher Fall vor, wie in Thessalien, wo unter der Einwirkung der beiden verschiedenen Stile schließlich eine Mischform von beiden die Gefäßmalerei beherrscht? In dieser Formulierung liegt weder bei Andersson noch bei Arne das Problem vor. Man ist im Gegenteil schließlich geneigt, der Susa-Kultur den Haupteinfluß zuzuschreiben. Ich bin gegenteiliger Meinung und möchte den Anau-Susa-Stil wenigstens für die Yang Shao-Kultur möglichst ganz ausschließen, soweit ein Urteil darüber auf Grund der bisherigen Publikationen ohne die Betrachtung der Originale überhaupt möglich ist. Hüben und drüben liegt die Gefäßmalerei fast nur in Bruchstücken vor; dann muß man die jedesmaligen Muster rekonstruieren, um so den durch sie vertretenen Kunststil zu verstehen. Dann lassen sich aber die meisten der von Arne behandelten Gefäßscherben aus China ganz anders bestimmen; nur darf man sich nicht an einzelne, zufällig auf dem Scherben erhaltene Gebilde halten, sondern muß sie in einen größeren Zusammenhang bringen durch Rekonstruktion der ganzen Gefäßfläche oder wenigstens der Vollmuster. Arne legt vielfach z. B. auf Dreiecke besonderen Wert, die gar keine selbständige Bedeutung haben oder in keinem organischen Zusammenhang mit dem vom Künstler vorgestellten Muster stehen, son-

[10]) Tsuntas a. a. O. πιν. 8, 3—6; 10, 1. 2; (im Anschluß an die Stufe der Zwischenstile von Cucuteni A-B). Wace-Thompson a. a. O. p. 142 Fig. 87; pl. II.

[11]) Fimmen a. a. O. S. 71, Gruppe IV. — Tsuntas a. a. O. πιν. 9.

[12]) Tsuntas a. a. O. 352 f. Fig. 292. 293.

[13]) Tsuntas 50 Fig. 9; 89 Fig. 18. Fimmen a. a. O. 46 Abb. 35.



dern ganz nebensächliche Zwickelfüllungen sind in einem Liniengebilde, das zu einem Spiralbandmotive oder einer Abart davon vervollständigt werden muß[14]) (Abb. 7. 8). Kreise, Punkte, Tupfen, Bogen, Dreiecke mit Bogenkonturen sind gleichfalls nur abgewandelte Formen von Spiralbandmustern[15]). Was auch Arne nicht verkennt, das Flechtband liegt so gar in ursprünglicher Form vor[16]). Zu dieser ganzen Entwicklungsstufe der ostasiatischen Gefäßmalerei lassen sich unter dem Cucuteni-Material immer schlagende Analogien finden. Daneben läuft ebenso, wie in Cucuteni, eine Durchsetzung der Spiralbandmotive mit dem gradlinig-geometrischen Musterschatze einher, bis es schließlich zum Verfall der Ornamentik kommt[17]). Bei dem Gang der Entwicklung muß auch in Ostasien die Ton-Brand- und Maltechnik berücksichtigt wer-

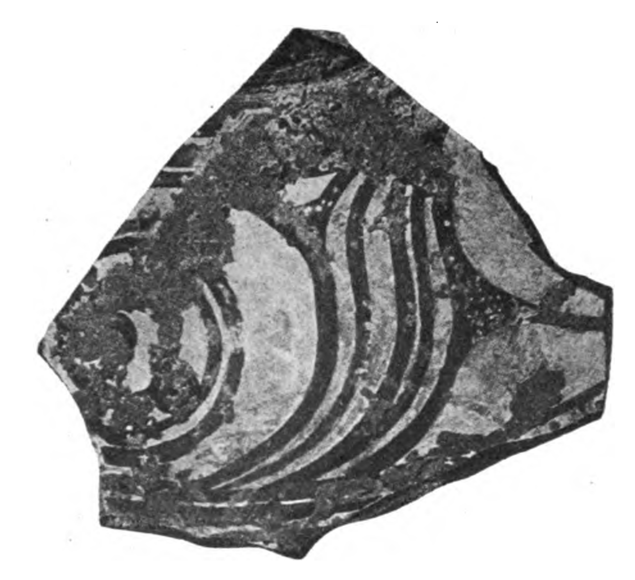


Abb. 7. Strichbandspiralmuster (schwarz u. rot auf weiß) auf einer Gefäßscherbe aus China. Nach Arne a. a. O. pl. IV. nr. 10.

den. Besonders was die malerische Technik anlangt, so haben die Rot und Schwarz auf Weiß gemalten Gefäße[18]) ganz die Art von Cucuteni A oder A-B, ebenso die Schwarz auf Rot gemalten die von Cucuteni B[19]). Soweit bisher aus der Yang Shao-Kultur Chinas die Gefäßmalerei bekannt geworden ist, gehört sie meines Erachtens zum Kunststile der Tripolje-Cucuteni-Kultur, nicht zu dem ganz anders gearteten der Anau-Susa-Kultur. Der Kunstgeist ist bei beiden derselbe, und das spricht hauptsächlich für Verwandtschaft ihrer Träger. Bevölkerungsgruppen des Donau-Balkangebietes, der großen Heimat der westlichen Kultur im oben gekennzeichneten Sinne, müssen diesen Kunststil nach Ostasien selbst gebracht und dort weiter entwickelt haben, und fragt man nach dem Zeitpunkt innerhalb der Entwicklung dieses Stils, so kann man

[14]) Arne a. a. O. pl. IV, 10. 11; V, 12. 13. 14; VI, 15. 16; XII, 55. 56. 57. 58. 61.
[15]) Arne pl. XI, 46. 49. 50. 51. 52. 53; XII, 55. 56. 59. 61. 62; XIII, 64. 65. 68—72.
[16]) Arne pl. XIII, 73.
[17]) Arne pl. I—III.
[18]) Arne pl. IV, 10. 11; V, 12—14; VI, 15—17.
[19]) Arne pl. IV, 7—9.

sich an die noch verhältnismäßig streng festgehaltene Form des polychromen Spiralbandes bei Arne pl. IV, 10 halten, das mit den frühesten Formen der Zwischenstile von Cucuteni A-B gleichzustellen ist, einer Stufe, bei der die vollgemalten Spiralbänder in Strichbänder übergehen.

Wie weit man etwa zur Annahme Veranlassung hat, daß auch aus dem östlichen Kulturkreise gleichzeitig Abwanderungen nach dem fernen Osten stattgefunden haben, lasse ich hier auf sich beruhen. Die Funde von Kansu lasse ich für diese Frage noch außer Betracht, weil zu wenig davon bekannt geworden ist.

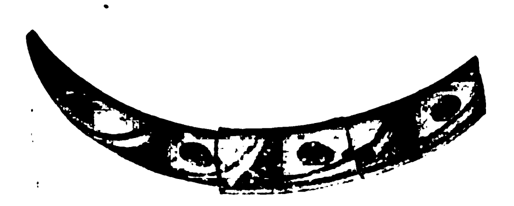


Abb. 8. Abgewandeltes Spiralbandmuster auf einer Gefäßscherbe aus China.
Nach Arne a. a. O. pl. XI. nr. 54.

Dagegen wird die Bedeutung der westlichen Kultur für dieses Siedlungsproblem noch durch eine andere Analogie von durchschlagender Kraft in den Vordergrund gerückt. Es sind die höchst merkwürdigen Steinmesser, die in den Sammlungen Torii und Andersson aus der östlichen Mongolei, der südlichen Mandschurei, aus dem Grenzgebiete zwischen beiden, aber auch aus dem nördlichen China und der Provinz Honan auffallen. Sie bestehen aus Felsstein (Grünstein, Sandstein, Schiefer) und haben in ihrer Urform einen bogenförmigen Rücken, eine gerade Schneide, ein Griffende, ebenso wie eine Spitze. Die nächste Abart ist rechteckig mit geradem Rücken, während weitere Abarten zwischen diesen beiden ersten Hauptformen vermitteln; alle diese Abarten haben ein oder zwei Löcher zur Befestigung einer Handhabe aus vergänglichem Stoffe[20]). Die genannte Urform dieser Steinmesser kommt in neolithischen Siedlungen in Siebenbürgen vor[21]). Ich selbst habe sie in mehreren Exemplaren in der untersten Siedlungsschicht von Cucuteni gefunden; sie gehören also zur dortigen Kultur A mit den polychrom bemalten Gefäßen, sind aber viel länger in dem Umkreise von Siebenbürgen im Gebrauch geblieben. Denn in größerer Anzahl und besserer Ausführung habe ich sie auch noch in den bronzezeitlichen Siedlungsschichten von Sarata-Monteoru am Südrande der transsilvanischen Alpen bei meinen Arbeiten 1917 und 1918 ausgegraben. In Siebenbürgen und in der oberen Moldau sind aber die Hauptzentren der westlichen Kultur mit der Spiralmäander-Keramik zu suchen. Der Schluß läßt sich nicht abweisen, daß diese Steinmesser von denselben Leuten aus dem Donau-Balkangebiete nach Ostasien gebracht worden sind, wie die Gefäßmalerei. Ebenso wie die Keramik, haben auch die

[20]) Abbildungen dieser chinesischen Steinmesser bei Andersson a. a. O. pl. I = Mitteilg. Anthrop. Ges. Wien, Bd. 54 S. 61 Abb. 1. Die Nachkommen dieser Steinmesser aus Eisen mit Ledergriff sind noch heute in Ostasien im Gebrauch; ebenda pl. II und Abb. 2. — Die halbmondförmigen Flintsägen aus dem nordischen Neolithikum, auf die Andersson verweist, haben nichts mit diesen Steinmessern zu tun.

[21]) Julius Teutsch, Die spätneolithischen Ansiedlungen mit bemalter Keramik am oberen Laufe des Altflusses. Mittlg. d. präh. Komm. d. Wien. Akad. d. Wiss. I, 6. 1903 S. 29 Fig. 152. 153.



Steinmesser in ihrer neuen Heimat eine weitere Entwicklung durchgemacht (Abb. 9. 10).

Je bestimmter Schlußfolgerungen auf Beziehungen zwischen den unteren Donau- und Balkanländern Europas einerseits und dem zentralchinesischen Gebiete Ostasiens andererseits für die Zeit des Überganges von der Stein- zur Metallkultur gezogen werden können, um so auffallender muß eine Fundgruppe in der Yang Shao-Kultur erscheinen, die in ihrer Bedeutung noch zu wenig gewürdigt worden ist. Ich meine die monochrome Keramik von der Yang Shao-Siedlung in der Provinz Honan und aus der Höhle Sha Kuo T'un in der Provinz Fengtien [22]. Es ist in der Hauptmasse handgemachte Ware gewöhnlicher, prähistorischer Technik in grauem, gräulich-braunem,



Abb. 9. Steinmesser aus China. Nach Andersson, Bulletin a. a. O. pl. I.



Abb. 10. Steinmesser aus Sarata-Monteoru (Rumänien). Nach einem Original in Bukarest.

braunem oder auch ziegelrotem Ton mit eingedrückten und eingeritzten Ornamenten. Ihr Auftreten erklärt sich nicht aus den eben behandelten südosteuropäischen Kulturzentren. Andersson unterscheidet dabei sehr richtig das technische vom dekorativen Muster und damit drei Gruppen von Ziertechniken: 1. Matteneindrücke, entstanden bei der Herstellung der Gefäße, von „a bed of cloth, matting or basket work", also mit Geflechtsabdrücken [23]. 2. Schnureindrücke, ähnlich den Matteneindrücken, aber als dekorative Muster wohl zu unterscheiden [24]. 3. Eingeritzte Muster in Furchen von rein dekorativer Bedeutung [25]. Diese ganze Gefäßgruppe hat mit der feinen, bemalten Ware gar nichts zu tun und erfordert eine besondere Erklärung. Für die Matteneindrücke verweist zwar Andersson [26] sowohl auf die Mandschurei und Mongolei, als auch auf Japan, aber ihr Verhältnis zur

[22] Andersson a. a. O. Bulletin p. 28 f. und Paläontologia Sinica p. 22 ff.
[23] Fengtien pl. X, 5; XI, 5. 6. Honan pl. VIII, 1; XV, 6; XVI, 7.
[24] Fengtien pl. X, 2. 4.
[25] Eigenartige Zickzackmuster. Fengtien pl. XI, 2. 3. 8.
[26] Palaeontologia Sinica a. a. O. p. 22.

bemalten Keramik bleibt ungeklärt, ebenso wie überhaupt ihre kulturgeschichtliche Stellung. Im folgenden soll ein Versuch in dieser Hinsicht gemacht werden, durchaus im engsten Anschlusse an den Inhalt meines im Mai 1924 gehaltenen Vortrages.

2. Japan.

Ganz im Gegensatz zu China hat man in Japan schon seit etwa 5 Jahrzehnten Vorgeschichtsforschung getrieben und Ausgrabungen gemacht. Auch verstand man es hier, diese Spatenarbeit mit der Anthropologie zu verbinden. Denn eins der wichtigsten und interessantesten Probleme der Anthropologie stand den Japanern in dem andersrassigen Bevölkerungsteil, den Ainus, in natura vor Augen [27]. Die Besiedelung des japanischen Inselreiches hat erst in neolithischer Zeit stattgefunden. Neolithische Funde werden vorwiegend in den Muschelhaufen gemacht, die schon bis zu 5000 gezählt werden, nicht so zahlreich in Freilandsiedlungen, seltener in Wohngruben und Höhlen [28]. Diese älteste Bevölkerung bestand aus Jägern und Fischern, die sich zum großen Teile von den reichlich vorhandenen Muscheln an der Meeresküste ernährten. Was ihre Kultur anlangt, so unterscheidet die japanische Vorgeschichtsforschung auf Grund sorgfältiger Spatenarbeit der letzten Jahre sowohl in den Muschelhaufen, als in den Freilandsiedlungen, nach der vorkommenden Keramik drei verschiedene vorgeschichtliche Perioden. Diese Gefäßgruppen sind: a) Jōmon-Ware, d. h. Mattenkeramik wegen des Abdruckes von Mattengeflechten auf der Gefäßoberfläche; sie ist steinzeitlich und reicht höchstens noch in eine folgende Periode hinein, die nach Ōyama steinbronzezeitlich ist. — b) Jayoi-Ware, genannt nach der ersten typischen Fundstelle, einer Straße in Tokio, nicht so formenreich und reich verziert, als die Jomonware, aber in besserer Brandtechnik, im wesentlichen der „Bronze- und Eisenzeit" angehörig. — c) Iwaibe-Ware, in ihrer Bedeutung noch umstritten, wahrscheinlich über Korea eingeführt und den eisenzeitlichen Dolmengräbern Japans zuzuweisen, die als frühgeschichtlich zu bezeichnen sind [29].

---

[27]) In der deutschen Litteratur sind grundlegend: Koganei, Arch. f. Anthropol. 22, 371 ff.; 24,1 ff. und Globus 84 (1903), 101 ff.; 117 ff. und neuerdings Ztschr. f. Ethn. 1923. 5/6. E. Baelz, Ztschr. f. Ethn. 1901 Verhdlg. 166 ff., 1907, 281 ff.; B. Laufer, Centr. Bl. f. Anthropol. 1900. V, 321 ff. H. v. Siebold, Ztschr. f. Ethnol. XIII. Suppl. 1887, S. 3 ff. Zur Ornamentik der Ainu: H. Schurtz, Internat. Arch. f. Ethnogr. 1896. IX. 233 ff. — Zusammenfassend: N. G. Munro, Prehistoric Japan. Yokohama 1911.

[28]) Für meine Kenntnis der japanischen Vorgeschichte verdanke ich besonders wertvolle Anregungen dem Fürsten Kashiwa Ōyama, der in Berlin zum Studium der europäischen Vorgeschichte 1923/24 weilte. Er stellte mir freundlichst auch neueste japanische Litteratur zur Verfügung, die in Berlin noch nicht zugänglich ist. Seine Arbeit „Die Steinzeit Japans", Berlin 1924, lag mir in Maschinenschrift vor und wird in nächster Zeit in deutscher Sprache in Japan erscheinen. Zu den drei Vasengattungen auch Hamada in seinem Aufsatze über die Ko-Siedlung: Litt. unten, Anmerkung 42.

[29]) Diese drei Gefäßgruppen lassen sich auch in der früheren Sammlung Baelz in der ostasiatischen Abteilung des Museums für Völkerkunde gut unterscheiden und haben bei dem Vortrage in der Anthropolog. Gesellschaft als Demonstrationsgegenstände gedient. Bei dieser Gelegenheit darf wohl auf andere, in Deutschland befindliche Sammlungen zur Vorgeschichte Japans hingewiesen werden: Slg. Consul Dr. Reidhaar (Yokohama), als Schenkung in der Prähist. Abteilung des Museums f. Völkerkunde in Basel. Sarasin, Verhdlg. Naturforsch. Ges. in Basel XXV. 1914. S. 311 ff. Ebenda befinden sich als frühere Schenkungen die Sammlungen Munro und Merian-Zeslin. — Dazu kommt die kleinere Slg. Rehlen, Nürnberg (von seiner Reise 1912) mit Bericht im Korr. Bl. dtsch. Anthrop. Ges. 44. Jahrg. 1913 nr. 8/12 S. 88 ff. Tafel.



Für unsere Betrachtungen kommt es allein auf die Jōmon-Ware an. Sie füllt den überwiegenden und untersten Teil der Muschelhaufenablagerungen aus und ist der wesentlichste Bestandteil der ältesten Kultur Japans. Diese kann also auch als Jōmon-Kultur oder Muschelhaufenkultur bezeichnet werden. Ihre Keramik trägt die Merkmale vorgeschichtlicher Technik auch in europäischem Sinne an sich, ist immer Handarbeit bei grober, primitiver Tonbereitung und schlechtem, unvollkommenem Brande, meist schwarz oder dunkelbräunlich oder gräulich, aber in höchst auffallender und eigenartiger Weise durch vertiefte Muster verziert. Die Jōmonornamentik besteht aber, wenn wir die Gefäßgruppe im ganzen nehmen, aus zwei total verschiedenen Elementen; nur das eine von ihnen, der Mattenabdruck,





Abb. 11, 12. Spiralmäander-Keramik, mit und ohne Mattenabdrücke, aus der Muschelhaufenkultur Japans. Nach Photos der Sammlung K. Oyama, Tokio.

wird durch den Namen Jōmon gedeckt. Bezeichnend ist es bei dieser Zwiespältigkeit ihres ornamentalen Charakters, daß die Geflechtabdrücke meist das ganze Gefäß bedecken. Tritt also die zweite Dekorationsweise dazu, dann bilden die Mattenmuster nur die Grundlage für die Verwendung des anderen Elementes, und das ist die vertiefte Spiralornamentik, neben der vereinzelt auch mäanderartige Umbildungen hergehen. Wir können also von einer Spiralmäanderverzierung auf der Mattenkeramik sprechen. Es ist gewiß klar: diese beiden grundverschiedenen Ziertechniken müssen auch verschiedenen Ursprung haben; denn jede von ihnen entspringt einer besonderen kunstpsychologischen Quelle, einem eigenen Kunstgeiste. Das bestätigt sich, wenn wir sehen, wie auf europäischem Boden jede dieser beiden Ziertechniken besonderen keramischen Gruppen, d. h. total verschiedenen Kulturkreisen, angehört (vgl. Abb. 11. 12).

Die reine Mattenkeramik Japans hat ihre nächsten Parallelen in einer speziellen Abart der sogenannten Grübchen- und Kammkeramik, die sich in weiten Gebieten Nordeuropas von Norwegen über Südostschweden und Finnland nach Nord- und Mittelrußland bis zum Ural verfolgen läßt und ein besonders augenfälliges Merkmal der

arktisch-baltischen Kultur ist[30]). Sie füllt die ganze jüngere Steinzeit aus (Montelius, Steinzeit I bis IV); über ihre längere Dauer im Verbreitungsgebiete dieser Kultur läßt sich streiten. In Finnland und Rußland ist am Ende ihrer Entwicklung steinzeitlichen Charakters mehrfach eine Keramik beobachtet worden, die offensichtlich „Abdrücke von Netz- und Flechtwerk" zeigt oder „unter Anwendung von gewebten Hilfsmitteln eines Tuches oder Netzes" oder „unter Benutzung eines korbartigen oder anderen Modelles" hergestellt und gleichzeitig verziert ist[31]). Man hat sie deswegen ganz passend „Textilkeramik" genannt. Gute Analogien zur japanischen Mattenkeramik bieten z. B. die Funde von Bologoe (Mittelrußland) aus der oberen der beiden, dort beobachteten neolithischen Schichten[32]): Abb. 13. Diese russische Textilkeramik möchte ich nun in der Max Schneider'schen „Binsenkeramik" als einer anscheinend noch älteren Vorstufe aus dem Havelluch bei Berlin wiedererkennen, die aus Dünensiedlungen im Moorgelände zusammen



Abb. 13. Sogen. Textilkeramik von Bologoe (Mittelrußland). Nach A. Spitzin 1903.

mit längs- und querschneidigen Pfeilspitzen zutage gebracht worden ist[33]) (Abb. 14). Mit ihr ist ein sehr wichtiges Problem kultureller und paläoethnographischer Art aufgerollt worden. Denn in welchem Verhältnis diese Havelluchkeramik Schneider's zu dem „binsenverzierten" Topfe aus der Gruppe der neolithischen Kugelflaschenkultur in einem Grabe von Ketzin, Kr. Osthavelland, steht[34]), muß von der Chronologie der Schneider'schen Dünensiedlungen im Havelmoore abhängig gemacht werden, einer Untersuchung, zu deren Abschluß ich dem Entdecker alles Gute wünschen möchte. Ohne ihr vorgreifen zu wollen, darf ich jedenfalls sagen: diese Binsenkeramik norddeutsch-

[30]) Hauptlitteratur: Mit Bezug auf Norwegen und Schweden = A. W. Brøgger, Den arktiske Stenalder i Norge. Christiania 1909. — Mit besonderer Berücksichtigung von Finnland = J. Ailio, Die steinzeitlichen Wohnplätze in F. Helsingfors 1909. — Mit besonderer Betonung ethnographischer Folgerungen: G. Kossinna, Ursprung der Urfinnen und Urindogermanen = Mannus I. — Dazu: K. Stjerna, Les groupes de civilisations en Scandinavie à l'époque des sépultures à galerie = L'Anthropologie 1910, 1—34. — Europaeus, Suomen Museo 24. 1917.

[31]) J. Ailio, Fragen der russischen Steinzeit. Helsingfors 1922, S. 287, 417; Pälsi, Suomen Museo 1916, S. 66 f.

[32]) A. Spitzin, Die steinzeitl. Station von Bologoe, Petersburg 1903 (Russ. = Sapiski d. Kais. Russ. Arch. Ges. V: S. 5 Taf. 43, 13—25.)

[33]) M. Schneider, Die Binsenkeramik, eine neue steinzeitliche Gattung. Präh. Ztschr. XV. 1924 S. 75 f. Abb. Herrn Schneider verdanke ich die Vorlage zu Abb. 14.

[34]) Dr. E. Sprockhoff in der Festschrift zur 50-Jahrfeier des Märk. Museums der Stadt Berlin (Brandenburgia XXXIII. 1924) S. 66 nr. 2. Leider hat sich herausgestellt, daß der abgebildete Topf S. 70, 3 nicht der richtige binsenverzierte ist.

baltischen Ursprungs läßt sich über die Textilkeramik Finnlands und Zentralrußlands zugleich mit der westöstlichen Verbreitung der arktisch-baltischen Kultur in einen kausalen Zusammenhang mit der Mattenkeramik aus den japanischen Muschelhaufen bringen. Die Brücke für diese Verbindung kann nur Sibirien bilden. Denn die arktisch-baltische Kultur mit ihrem Hauptfaktor, der Kammkeramik, macht bei ihrer westöstlichen Verbreitung nicht am Ural halt, bis wohin sie oben verfolgt worden ist, sondern ist in ihren Abarten noch kräftig genug in Mittelsibirien (Jenisseitale) vertreten [35], aber fehlt auch nicht weiter im Osten unter den letzthin bekannt gewordenen neolithischen Funden am Baikalsee [36]. Daneben aber gewinnt hier gerade diejenige Gefäßgruppe, die für die



Abb. 14. Binsenkeramik aus dem Havelluch bei Berlin. Nach einem Original der Sammlung Max Schneider in der Vorgeschichtlichen Abteilung der Staatl. Museen zu Berlin.

Verbindung von West und Ost erwünscht ist, die „Flechtwerkkeramik", schon in den untersten Schichten [37] an Bedeutung. Sie ist also eine Sondergruppe der arktisch-baltischen Kultur westlichen Ursprungs, kommt der oben genannten Textilkeramik im finnisch-russischen Fundgebiete gleich und muß auf die gleichfalls oben genannte „Binsenkeramik" im Havellande bei Berlin zurückgeführt werden. Sie hat sich also gleichzeitig mit der arktisch-baltischen Kultur von Westen nach Osten verbreitet. Und am Baikalsee steht sie bereits vor den Toren von Ostasien, d. h. vor den Toren von China und Japan. Hier ändert sie als „Mattenkeramik" nur ihren Namen. Denn es ist begreiflich, daß der an sie gebundene Kulturstrom gleichmäßig nach China

[35]) Ailio, Fragen der russ. Steinzeit a. a. O. 67 f.

[36]) Besonders in Ulan-Chada nach Petri, Sbornik des Museums für Anthropologie und Ethnographie Peter der Große (frühere Kais. Akad. d. Wiss. in Petersburg) vol. III. 1916 p. 113 ff. Taf. X—XIII. Hierher gehört weiter die verdienstliche Litteraturzusammenstellung von Gero Merhart (Innsbruck), dem trefflichen Kenner des Sibirischen Fundmaterials: Wien. Präh. Ztschr. XI 1924, 2 S. 139 ff.

[37]) Nach Petri beginnt sie in der zweituntersten Schicht X. Merhart hat mit Recht an Petri's Schichtentrennung Kritik geübt, aber leider reichen die abgebildeten Proben bei Petri Taf. XIII, 1—5 nicht aus, um eine klare Vorstellung von dieser Gattung Flechtwerkkeramik zu erhalten.

und nach Japan gelangt. Die chinesische und die japanische Mattenkeramik sind im wesentlichen gleich. Und beide lassen sich auch unbedenklich zur havelländischen „Binsenkeramik" stellen [38]). Nur in einer Hinsicht ist ein sehr wesentlicher Unterschied zwischen chinesischer und japanischer Mattenkeramik festzustellen: die chinesische hält sich rein und ist frei von dem Einfluß der bandkeramischen Gefäßmalerei, die in der Yang Shao-Kultur gleichzeitig herrscht, die japanische kann zwar auch rein auftreten, aber vermischt sich häufig genug, wenn nicht in gewissen Gruppen in der Regel, unter Beibehaltung der monochromen Technik, mit dem ganz anders gearteten bandkeramischen Musterschatz zu einem einheitlichen Ganzen. Trotzdem müssen auch in der Muschelhaufenkultur Japans Mattenverzierung und Mattenkeramik von der Spiralmäanderverzierung und Spiralmäanderkeramik im Prinzip, als wesentlich verschieden, getrennt werden. Dafür spricht auch der Umstand, daß beide Verzierungsweisen in zahlreichen Fällen



Abb. 15. Keramik vom „Kō-Typus" in Südwest-Japan.
Nach Hamada.

getrennt von einander sich erhalten haben. Es gibt ebenso Töpfe, die nur Mattenverzierung [39]) aufweisen, wie solche, die nur spiralverziert [40]) sind. Andererseits aber sehen wir beide Zierarten so eng miteinander verbunden, daß sie in eine Wechselwirkung, wie positive und negative Ornamentik, mit der glatten Gefäßfläche treten [41]) (vgl. dazu Abb. 11, 12, 15). Der japanischen Bodenforschung bleibt es noch vorbehalten, das Verhältnis der beiden Zierelemente nach der topographischen und stratigraphischen Seite hin aufzuklären. Ihre enge Verbindung scheint erst in einem Höchststadium der Stilentwicklung erreicht worden zu sein. Daß die Mattenkeramik auch ohne Spiralverzierung selbständige

[38]) Ich darf vielleicht hierbei auf zwei Tatsachen hinweisen. Als mir dieser Zusammenhang nicht mehr zweifelhaft war, legte ich dem Fürsten Oyama eine größere „binsenverzierte" Scherbe von Pritzerbe im Westhavellande vor, ohne etwas von ihrer Herkunft zu verraten, und er überlegte, wie er mir versicherte, ob diese Unbekannte aus dem Norden oder dem Süden Japans stammen könnte. Ich selbst hatte dann angesichts der Scherbe aus der Höhle Sha Kuo T'un, Prov. Fengtien (bei Andersson pl. X, 5) eine lebhafte Erinnerung an die Schneider'sche Binsenkeramik in Abb. 14.

[39]) Munro Fig. 80. 81. 84. 96.

[40]) Munro Fig. 88. 89. 103. 107.

[41]) Munro Fig. 74. 76. 92—95. 101.



Bedeutung für eine ganze Kultur gehabt hat, darauf weist ihre alleinige Herrschaft in der steinzeitlichen Siedlung von Kō in der Provinz Kawatschi im südwestlichen Teile der Hauptinsel[42]), von Hamada im Unterschiede von der nordöstlichen „Ainuware" oder „cordornamented-ware" als „protocordornamented" bezeichnet (Abb. 15). Da diese Bezeichnung für den europäischen Prähistoriker irreführend ist, wird sie besser durch den gleichfalls von Hamada eingeführten Terminus „Kō-Typus" ersetzt. Er ist von besonderer Bedeutung, weil er in der untersten Schicht der Kō-Siedlung zusammen mit zweifellos zugehörigen Skelettgräbern auftritt. Für die kulturellen Probleme kommt dabei als



Abb. 16. Tönernes Brettidol mit eingeritzten Verzierungen aus Japan.
Nach Munro Fig. 138.

wesentlich wichtig in Betracht, daß dieser Kō-Typus als reine Mattenkeramik stratigraphisch und topographisch isoliert dasteht und so die Bestätigung liefert für die prinzipielle Unterscheidung der beiden Zierelemente in der nordöstlichen Muschelhaufenkeramik[42a]). Allerdings

[42]) Über die Kō-Siedlung, an deren Aufdeckung mehrere Forscher beteiligt sind: Report upon Archaeological Research. Kyoto Imperial University. vol. II 1918; IV 1919/20. Hier kommt auch die Meinungsverschiedenheit der japanischen Spezialforscher über die Rassenfrage zum Ausdruck.

[42a]) Sehr wichtig sind für diese Frage auch die steinzeitlichen Muschelhaufenfunde auf den südlich gelegenen Riukiu-Inseln nach den Ausgrabungsergebnissen des Fürsten Kashiwa Ōyama (Die Kjoekkenmöddinger von Iha in Riukiu. Japanisch und Deutsch. Tokyo 1922). Die Keramik vertritt hier eine scheinbar entwickeltere Verzierungsart in Tieftechnik mit Punkt- und Linienmustern, besonders Zickzackmotiven (Taf. II—XII), daneben aber auch Quadratstempellinien in geometrischen Mustern, wie Taf. VII, K. 1. Man könnte sie auch eine abgewandelte Grübchen- und

ist dabei zu beachten, daß sowohl in dieser Kō-Keramik, als in der nordöstlichen Muschelhaufenkeramik neben der reinen und echten Mattentechnik auch eine Pseudo-Mattenverzierung vorkommt, insofern durch Anwendung eines gezähnten Stäbchens (dem „tandstock“ der Megalithkeramik nach Sophus Müller) mattenähnliche Muster erzeugt werden können. Aber wenn es berechtigt ist, die Mattenkeramik Japans über Sibirien und Mittelrußland aus den norddeutsch-baltischen Kulturzentren der Steinzeit abzuleiten, so liegt es nahe, die Spiralmäanderverzierung derselben Keramik mit der donau-balkanländischn Bandkeramik in irgendeinen Zusammenhang zu bringen. Die Brücke kann dann nur die Yang Shao-Kultur Chinas bilden. Das bestätigt sich, wenn wir sehen, wie die japanische Muschelhaufenkeramik mit Spiralverzierung in ihrem künstlerisch-stilistischen Wert der europäischen Bandkeramik durchaus gleichsteht. Das beruht auf ihrer malerischen Eigenart: ein Malstil

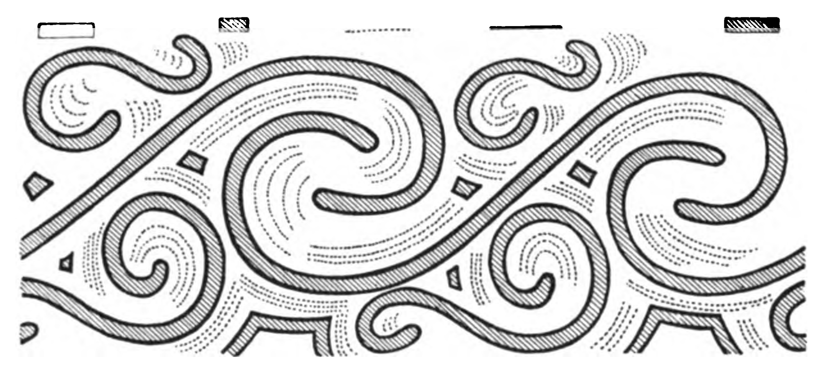


Abb. 17. Gefäßmalerei aus Erösd (Siebenbürgen) mit weiß aufgemalten Bändern und ausgesparten tongrundigen aber schwarzgeränderten S-Spiralen und Zwickelfeldern. Nach Julius Teutsch a. a. O.

muß das Vorbild gewesen sein. Sehr bezeichnend ist dafür ein Brettidol aus Ton [43]) mit einem System von eingeritzten S-Spiralen und dazwischen angeordneten Vier- und Dreieckmustern, ein Flächenornament, das in der Maltechnik seine Erklärung findet (Abb. 16). Die schlagendste Analogie dazu bildet ein Beispiel aus der Gefäßmalerei von Erösd bei Kronstadt in Siebenbürgen [44]): was dort eingeritzt ist, wird hier ausgespart in einem System von zusammenhängenden weißen Bandspiralen; so bleiben auf dem Tongrunde die S-Spiralen und dazwischen die Dreiecke und Vierecke übrig; ihre kurvenförmig verlaufenden Seiten werden von den fortlaufenden Spiralbändern, die weiß aufgemalt sind, gebildet (Abb. 17). Demgemäß ist das Flächenornament des Tonidols nicht der Willkür oder Laune des Künstlers, sondern dem Stilzwange der Gefäßmalerei zu verdanken; seine Muster entlehnt

Kammkeramik nennen, die in einem Verfallzustande vorliegt, und gerade deswegen spricht sie für nördlichen Ursprung der Bevölkerung, die Matsumura und Ōyama von der Hauptinsel ableiten möchten. Die Mattenkeramik, d. h. Keramik mit Geflecht- und Gewebeabdrücken, liegt nicht vor; sie ist auf diesem Wege verloren gegangen. Ebensowenig zeigt sich Spiralmäanderverzierung; dieses Fehlen würde sich so erklären, daß die Einflüsse der westlichen Bandkeramik die südlichen Gegenden des Inselreiches nicht mehr getroffen haben.

[43]) Munro Fig. 138.

[44]) Jul. Teutsch, Ztschr. f. Ethnol. 39, 1907 S. 110 Fig. 1. — Zur Erklärung von Technik und Muster: Hub. Schmidt, ebenda S. 126 und 127.

er dem Malstile, obgleich die Maltechnik durch die Ritztechnik ersetzt ist. Der hierbei sich äußernde Parallelismus zwischen japanischer und europäisch-donaubalkanländischer Steinzeitkunst übertrifft alles, was zum Vergleiche zwischen der Yang Shao-Keramik und der Tripolje-Cucuteni-Keramik herangezogen worden ist. Das Band, das Südosteuropa mit Ostasien verbindet, muß noch enger gewesen sein, als es nach den bisher bekannt gewordenen Funden in China den Anschein hat. Zu einer eigentlichen Gefäßmalerei scheint es in der japanischen Muschelhaufenkultur nicht gekommen zu sein. Was bei Munro [45] darüber zu finden ist, Scherben mit farbigen Spiralbändern und das

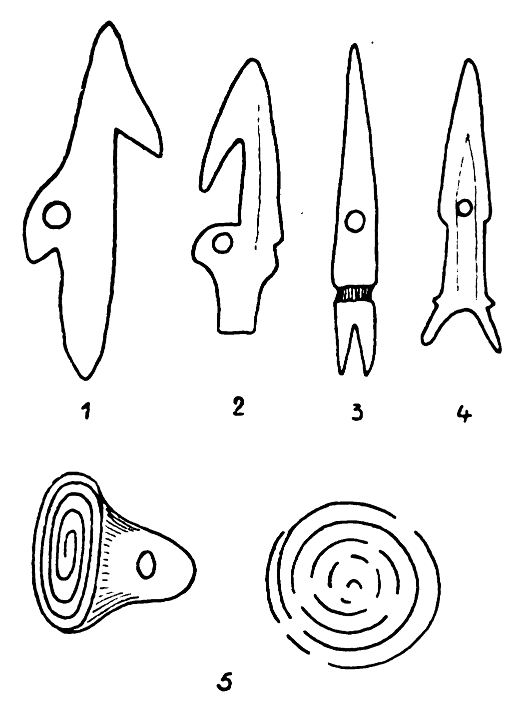


Abb. 18. Harpunen aus Geweih und Bein: 1 u 3 aus Japan 2 u. 4 aus Norwegen. No. 5 Tonstempel aus Japan.

Innere einer Schale mit einzelnen Voluten, die an einem umlaufenden Streifen hängen um einen Zentraltupfen herum, scheint eingeglättete Verzierung zu sein und hängt mit der vorzüglich entwickelten Politurtechnik der Muschelhaufenkeramik zusammen. Jedenfalls ist hier der bandkeramische Charakter der steinzeitlichen Spiralornamentik im alteuropäischen Sinne ganz offenkundig [46]); das zeigt auch als alteuropäisches Lehnmotiv das älteste Beispiel eines bandartigen Hakenkreuzes in Bogenform, wie es in der Keramik von Omori bezeugt ist [47]). Aber solche immer noch hypothetischen oder im günstigsten Falle wahrscheinlichen Beziehungen zwischen Alteuropa

---

[45]) Munro p. 267 Fig. 163, nr. 2. 3. 4; Fig. 164; dazu Text p. 285 f.

[46]) Gute Beispiele: Edw. S. Morse, Shell Mounds of Omori near Tokyo = Memoirs of the science department. Univ. of Tokyo 1879 vol. I part I. pl. 3. 4. 9. 10. Jijima and Sasaki. Okadaira shell mound at Hitachi. Memoirs of Tokio 1883 vol. I part. I. pl. 8. 9.

[47]) Bei Morse a. a. O. pl. 2.

und dem fernsten Orient werden zur Evidenz durch einen bisher noch ganz singulären Muschelhaufenfund in Japan, einen Tonstempel mit eingetiefter Spiralvolute[48]) und einem Schnurloch zum Anhängen (Abb. 18, 5). Die schlagendsten Analogien dazu kennen wir aus Siebenbürgen[49]): die Spiralen sind hier einzeln und zu mehreren plastisch aufgesetzt (Abb. 19). Deswegen eignen sie sich für den Zweck, dem sie vermutlich gedient haben, noch besser, als die vertiefte Spirale des japanischen Tonstempels: solche Stempel hat man wahrscheinlich für die Körperbemalung oder für die Gewandmusterung gebraucht, nachdem man sie mit Farbstoff eingerieben hatte. Aber auch die eingetiefte Spirale als Einzelvolute läßt sich durch eine schlagende Parallele im Balkankreise auf einem Tonstempel aus Bulgarien belegen[50]). Von diesen steinzeitlichen Stempeln des Donau-Balkangebietes ist die weit ausgedehnte bronzezeitliche Stempelindustrie des ägäisch-vorderasiatischen Kulturkreises abzuleiten, die für die

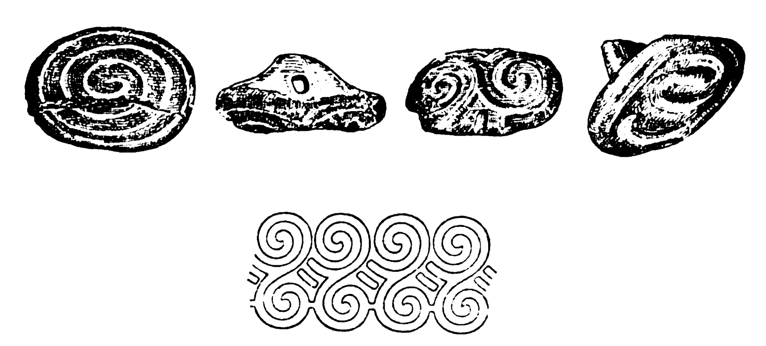


Abb. 19. Tonstempel mit Musterabdruck aus Siebenbürgen. Nach Julius Teutsch a. a O.

Geschichte des Ornaments und der Schrift so große Bedeutung gehabt hat. Ihre Urform, der einfache Tonstempel, ist auch nach Japan zu den Trägern der dortigen Steinzeitbevölkerung gelangt. Diese Verbindung ist nur über die „Brücke" der Yang Shao-Kultur herzustellen. Ihre Gefäßmalerei muß auch die Quelle gewesen sein, aus der nicht nur das bandkeramische Element geflossen ist, um sich in Japan mit der der Muschelhaufenkeramik eigenen Mattenverzierung zu einem einheitlichen Kunststile zu verbinden, sondern aus der auch im besonderen der mehrfach rein erhaltene malerische Charakter dieses Kunststils sich erklären läßt. Um so auffallender ist es, daß sich im Bereiche der Yang Shao-Kultur Chinas bisher die Tonstempel noch nicht gefunden haben; aber man kann voraussetzen, daß sie auch dort vorhanden gewesen sind. Übrigens wird die direkte Verbindung zwischen Japan und China in neolithischer Zeit durch das beiderseitige Auftreten der oben genannten Steinmesser schlagend bewiesen: wir finden sie ebenso in der Yang Shao-Siedlung in China[51]) als in der Kō-Siedlung[52]) im Südwesten Japans.

---

[48]) Munro Fig. 121.

[49]) Priesterhügel bei Brenndorf nach Julius Teutsch, Mittlg. Prähist. Commission. Akad. Wiss. Wien I nr. 6 1903 S. 369 Fig. 12—14. Aus demselben Kreise stammt auch die oben herangezogene bemalte Keramik.

[50]) Aus dem Tumulus von Denew bei Salmanovo: Popow, Bull. d. l. Soc. Archéol. Bulgare IV. 1914. S. 152 Fig. 110a (Bulgarische Variante der Cucuteni-Kultur).

[51]) Andersson, Bulletin a. a. O. pl. I.

[52]) Hamada, Report a. a. O. vol. 2. 1918 pl. XVIII, 1. 2.

Je mehr sich uns via China ein enger Zusammenhang zwischen dem japanischen Muschelhaufenneolithikum und dem bandkeramischen Neolithikum der Donau-Balkanländer Europas offenbart, um so bedeutungsvoller müssen in Japan neolithische Fundstücke sein, die für eine direkte Verbindung der Muschelhaufenkultur mit den norddeutsch-baltischen Steinzeitkulturen Europas sprechen.

Das hat sich bei der Mattenverzierung der Muschelhaufenkeramik, wie ich denke, mit Sicherheit ergeben. Dazu treten nun aber noch andere Parallelen: Abwandlungen der in der europäischen Megalithkeramik ständigen Trichterrandbecher[53]) und Kragenflaschen[54]), von denen jene in Japan sehr beliebt sind, diese dagegen eine besondere Stellung einnehmen. Sehr auffallend ist ferner unter



Abb. 20. Tongefäß aus der japanischen Muschelhaufenkultur mit Vertikalmustern des nordeuropäischen Megalithstils. Nach einem Photo der Sammlung Ōyama.

der spiralverzierten Mattenkeramik Japans ein Gefäß, das in seiner Form an die Trichterrandbecher erinnert und mit seinen vertikalen über die Schulter hängenden Strich- und Bandmotiven gleichfalls dem Stile der Megalithkeramik entspricht (Abb. 20). Unter den Feuersteingeräten finden sich Dolche oder Lanzenspitzen, die teils als direkte Importstücke aus dem norddeutsch-skandinavischen Industriegebiete anzusehen sind, teils als Nachahmungen von solchen gelten können (Abb. 21). Neuerdings sind in Japan sogar zum älteren mesolithischen Formenkreise Gegenstücke aufgetaucht: in der Ko-Siedlung Zweikanter und faustkeilartige Geräte, entsprechend den bekannten Montelius'schen Solutréenformen[55]).

Ebenso bestimmt lassen sich die Harpunen und Speerspitzen aus Geweih und Knochen, die bei den steinzeitlichen Jägern und Fischern in Alt-Japan im Gebrauch waren[56]), mit dem Formenkreise analoger Art in der arktisch-baltischen Kultur Europas in Zusammen-

[53]) Munro Fig. 76.
[54]) Munro Fig. 107. 108.
[55]) Hamada. Report a. a. O. vol. 2. 1918. Fig. 4. 5.
[56]) Munro Fig. 28. 29.

hang bringen, wo sie durch die ältere Steinzeit hindurch bis in die Maglemosestufe Dänemarks zurück verfolgt werden können. Ja sogar von identischen Parallelen in Japan und Norwegen kann man bei einer Sonderform der Harpune mit seitlichem, durchlochtem Lappen sprechen [57]) (Abb. 18, 1—4).



Abb. 21. Flintspitzen nordeuropäischer Form aus japanischen Muschelhaufen.

Schlußfolgerungen.

Also an dem Parallelismus und Synchronismus der steinzeitlichen Muschelhaufenkultur Japans, der arktisch-baltischen Kultur Nordeuropas und der norddeutsch-skandinavischen Megalithkultur läßt sich nicht mehr zweifeln. Der Vermittler ihrer Beziehungen ist die arktisch-baltische Kultur Sibiriens gewesen; ihr Träger aber die Flechtwerk-, Matten- und Kammkeramik, die in ihrer frühesten Stufe in der Binsenkeramik des Havelgebietes in Norddeutschland vorliegt und im finnisch-russischen Fundgebiete der arktisch-baltischen Kultur eine Sonderstellung einnimmt. Man müßte sich also vorstellen, daß eine besondere, auch ethnisch bestimmt charakterisierte Horde von umherschweifenden Jägern und Fischern — vielleicht schon in der älteren Steinzeit — aus dem norddeutsch-baltischen Jagdgebiete, mit dem Hauptmerkmal der Binsen- und Flechtwerkkeramik versehen, sich losgelöst und im weiten Verbreitungsgebiete der arktisch-baltischen Kultur durch Nordeuropa und Sibirien ostwärts gezogen und noch im Neolithikum schließlich

[57]) Japan bei Munro Fig. 28, 2; Norwegen: Congr. internat. d'anthrop. et d'archéol. préhist. Stockholm 1874 p. 183 ff.



nach Japan gelangt ist, wo sie — die natürlichen Verhältnisse des Inselgebietes ausnützend — hauptsächlich zu Muschelessern geworden ist, ohne die fruchtbringenden Verbindungen mit dem alten Heimatgebiete aufzugeben.

Derselbe Kultur- und Wanderstrom muß wohl auch nach dem zentralen Gebiete von China — mindestens bis in das Gebiet des Hwangho — gelangt sein; das bezeugt die dortige Mattenkeramik, die besonders mit der havelländischen Binsenkeramik so auffallende Ähnlichkeit hat.

Die älteste Bevölkerungsgruppe Japans, die so auffallende Merkmale der Steinzeitkulturen Nordeuropas aufweist, muß aber auch Einflüsse aus dem mitteleuropäischen Gebiete der steinzeitlichen Bandkeramik in sich aufgenommen haben; das bezeugt das bandkeramische Element in der japanischen Mattenkeramik, — eine Eigentümlichkeit, die der chinesischen Mattenkeramik völlig abgeht. Darauf beruht doch der wesentliche Unterschied der beiden ältesten, ostasiatischen Nachbarkulturen. Die chinesische Mattenkeramik hält sich rein und frei von allem bandkeramischen Einflusse Europas. Das ist wiederum sehr auffallend, weil gerade auf dem Boden von Zentral-China — also eben im Bereiche der mattenkeramischen Kultur — ein besonders hervorragender Zweig der mitteleuropäischen Bandkeramik, nämlich die bemalte Bandkeramik, in der durch Andersson bekannt gewordenen Yang Shao-Kultur (Provinz Honan) Platz greift. Umgekehrt wird in Japan in der bandkeramisch beeinflußten Muschelhaufenkeramik die Gefäßmalerei ganz vermißt. Solche Unterschiede zwischen Japans und Chinas ältesten Kulturen müssen sich am einfachsten aus ethnischen Verschiedenheiten erklären lassen. In dieser Hinsicht möchte ich folgendes wenigstens vermutungsweise sagen:

Das ostasiatische Auftreten einer steinzeitlichen Gefäßmalerei, wie sie für die Tripolje-Cucuteni-Kultur im Südosten Europas charakteristisch ist, kann nur aus einer Abwanderung verwandter Kulturträger erklärt werden. Die Yang Shao-Kultur Zentral-Chinas muß als der östlichste Ausläufer der donau-balkanländischen Tripolje-Cucuteni-Kultur angesehen werden; eine analoge, südliche Ausdehnung derselben Kultur äußert sich gleichfalls im Auftreten der bemalten Bandkeramik auf dem Boden Ost-Thessaliens, wo von ihr die weiter östlich gelegene, anders geartete Anau-Susa-Kultur überschichtet wird. In einem so weit ausgedehnten Herrschaftsbereiche der bandkeramischen Gefäßmalerei muß die Mattenkeramik nordeuropäischen Ursprungs, die wir in der Yang Shao-Kultur neben der bemalten Keramik antreffen, wie ein Fremdkörper erscheinen. Man kommt also zu dem Schlusse, daß zwei verschiedene Bevölkerungselemente europäischen Ursprungs die älteste Kultur im zentralen China getragen haben. Ihr gegenseitiges Verhältnis mag noch problematisch erscheinen. Wir sehen nur, daß die Verfertiger der Mattenkeramik sich von der höher entwickelten Gefäßmalerei nicht beeinflussen lassen.

Diese Auffassung steht im Widerspruch zu der Meinung Anderssons, der die Yang Shao-Kultur als proto-chinesisch bezeichnen möchte (Bulletin a. a. O. S. 32f.), weil ihr gewisse Merkmale anhaften, die als chinesische Eigentümlichkeiten sogar bis in die Gegenwart hinein zu gelten haben (Tierknochen vom Schwein, Dreifüße als Kochgefäße, frühdynastische Bronzedreifüße) — „abgesehen von der Bestattungsart“. Dieser Unterschied genügt aber eigentlich schon, um den ethnischen Gegensatz der Yang Shao-Kultur und alles Chinesischen zu

dokumentieren. Das Gemeinsame erklärt sich so, daß die ältesten Chinesen gewisse Elemente von einer andersartigen, älteren Bevölkerung übernommen haben. Beweisen läßt sich das durch die Entwicklung. So auch offenkundig durch die Dreifüße. Die ältesten Bronzedreifüße chinesischer Fabrik aus der Chou-Dynastie (Andersson, Bulletin, pl. VIII, 23) haben sackförmige Füße, die mit ihrem Volumen zum wesentlichen Bestande des Hohlkörpers gehören. Gerade diese charakteristische Eigentümlichkeit haben schon die tönernen Dreifüße der Yang Shao-Kultur (ebenda Fig. 1); sie vertreten also die steinzeitliche Vorstufe zur chinesischen Bronzeform, aber verraten zugleich selbst ihren Ursprung oder ihre Herkunft. Denn die drei sackförmigen Füße sind ursprünglich einzelne selbständige sackförmige Spitzgefäße oder Spitzamphoren, die in der steinzeitlichen Lößsiedlung von Yang Shao, z. T. mit charakteristischen Flechtabdrücken, ähnlich der Binsenkeramik, vorkommen (Andersson a. a. O. pl. XVII, 2—4; vgl. unsere Abbildung 14). Es ist die Urform eines Kochtopfes, der mit seiner Spitze in die Erde versenkt und dann von den Flammen des ringsherum entfachten Herdfeuers umspielt werden konnte. Drei solche Kochtöpfe, zu einem Dreifuß vereinigt, boten also nicht nur ein größeres Volumen, sondern ermöglichten ihre bequeme Aufstellung über dem Herdfeuer, ohne daß man genötigt war, sie in den Boden zu versenken. Die schlagendsten Analogien zu einem solchen Urtypus des Kochtopfes bilden die alteuropäischen Spitzkrüge aus der baltischen Kjökkenmöddinger-Keramik (bei S. Müller, Ordning af Danmarks Oldsager 42). So schließt sich wiederum der Kreis, dessen Peripherie sich durch das europäische Baltikum und Ostasien ziehen läßt.

Dieselben Kultur- und Wanderströme sind auch für Japans älteste Bevölkerung maßgebend gewesen, müssen sich aber hier anders ausgewirkt haben, als in China. Zunächst hat der nordeuropäische Strom auch in Japan die älteste Grundbevölkerung abgegeben und starke Kulturelemente derselben Herkunft nicht nur festgehalten, sondern auch weiter entwickelt. Fraglich muß es erscheinen, ob der donau-balkanländische Kulturstrom, der über China gegangen ist, auch Bevölkerungsteile nach Japan geführt hat, da gerade die der Yang Shao-Kultur eigene Gefäßmalerei in der Muschelhaufenkeramik fehlt. Dagegen spricht auch der Umstand, daß die alten und echten Muschelhaufenleute in Japan nur Jäger und Fischer waren und den Ackerbau nicht kannten, während die Lößsiedler von Yang Shao Ackerbau getrieben haben. Trotzdem sind die Verfertiger der Muschelhaufenkeramik dem Einflusse der westlichen Kultur des Festlandes nicht entgangen; er muß sogar so groß gewesen sein, daß sie durch Aufnahme der Spiralmäanderornamentik ein wesentlich anderes, künstlerisches Gebilde, einen neuen Kunststil schufen.

Anthropologisches.

Unter dieser Beleuchtung der archäologischen Funde muß das Ainu-Problem in Japan an Bedeutung gewinnen. Deswegen hatte sich der leider inzwischen verstorbene Anatom und Anthropologe Hauschild für die Behandlung dieses Problems gewinnen lassen. Da er leider keine schriftlichen Aufzeichnungen hinterlassen hat, so kann ein ausführlicher Bericht über seinen Vortrag nicht gegeben werden. Für mich war es von besonderem Interesse gewesen, zu sehen, wie Hauschild gerade diejenige Theorie ganz unberücksichtigt ließ, auf deren Erörterung ich auf Grund meiner archäologischen Betrachtungen am meisten

und in erster Reihe gerechnet hatte: nach Baelz (a. a. O.; oben S. 11 Anm. 27) stellen die Ainus nach ihren somatischen und sprachlichen Merkmalen einen besonderen Rassetypus dar im Gegensatz zu den für Ostasien charakteristischen Typen der Mongolen und Malayen und bilden zugleich die Urbevölkerung, die ursprünglich nach den Namen von Bergen, Flüssen und Orten über das ganze Inselreich verteilt war. Die Frage, ob die Ainu-Bevölkerung mit der prähistorisch erkennbaren, ältesten Bevölkerung der Inseln, der Muschelhaufenbevölkerung, zu identifizieren ist, möchte Baelz nicht so positiv, wie Koganei und Batchelor beantworten, aber er mißt ihren Ansichten die höchste Wahrscheinlichkeit zu. Rassenmäßig weist Baelz die Ainus der kaukasischen Gruppe zu; er hat es sogar[58]) ad oculos demonstrieren wollen, indem er neben zwei Vertreter des Ainustammes das Bild von Tolstoi stellte. Übrigens ist es bezeichnend, daß Baelz (Ztschr. f. Ethn. 1907, 293) bei Behandlung der Muschelhaufenkeramik Japans der Ornamentik wegen an die „Spiralmäanderform der deutschen Bandkeramik" erinnert. Der Gedanke an den Russen Tolstoi findet aber die beste Stütze und Bestätigung durch alles, was oben über die nordeuropäisch-japanischen Beziehungen gesagt worden ist, obgleich die Bilder auf Tafel I a. a. O. den Eindruck machen, als ob zwei Ainutypen ausgesucht worden sind, um zu Tolstoi zu passen. Freilich kann damit das Ainuproblem noch nicht als gelöst betrachtet werden.

In anthropologischer Hinsicht wird die Verknüpfung der Ainu-Bevölkerung Japans mit Nord- und Osteuropa erleichtert, wenn man die europäisch-sibirischen „Kammkeramiker" im Gegensatz zu Kossinna, der sie als Urfinnen oder Vorfinnen angesehen hatte, nach Fr. Paudler mit der Verbreitung der „hellen Cromagnon-Rasse" in Zusammenhang bringt auf Grund der wichtigen Schädelfunde in neolithischen Schichten am Ladoga-Kanal, nachdem von H. Winkler in Osteuropa unter den Tscheremissen und Tschuwaschen das Auftreten von Ainu-Typen auch wirklich beobachtet worden ist. Man könnte dann mit Paudler die Ainu als „verdunkelte helle Cromagnon-Rasse ansprechen, zumal da der Wechsel der Farbe unter mannigfachen physischen und klimatischen Verhältnissen eintreten kann[58a]).

Viel schwieriger gestaltet sich das Problem, wenn es sich um die Untersuchung der sehr zahlreichen, aus Muschelhaufen und anderen steinzeitlichen Siedlungen stammenden Skelette handelt. Hier stehen sich zwei Meinungen gegenüber: die einen sehen in den Neolithikern die Vorfahren der Ainus (Koganei), die anderen ein präainoisches Volk (Tsuboi). Ich muß mich darauf beschränken, auf die zahlreichen Grabfunde hinzuweisen, die zur oben genannten Kō-Siedlung gehören. Hamada[59]) zweifelt, ob die Kō-Bevölkerung zur Ainurasse oder zu den Muschelhaufenleuten in NO-Japan zu rechnen ist. Denn alle fraglichen Schädel sind brachykephal, während die Ainus und die Muschelhaufenleute in NO-Japan dolichokephal oder mesokephal sind. Es ist nun sehr interessant zu sehen, wie Hamada weiter schließt, daß in der neolithischen Bevölkerung Japans zwei Rassen zu unterscheiden sind: eine schmal- oder langköpfige, die Träger der

58) Ztschr. f. Ethnol. 1901 Taf. 1.

58a) Vgl. Kossinna a. a. O. Mannus I. — Fr. Paudler, Die hellfarbigen Rassen und ihre Sprachstämme, Kulturen und Urheimaten. Heidelberg 1924. S. 122 ff. 235. 239. — Zu den Schädeln vom Ladoga-See: J. Ailio, Bulletin d. l. Comm. Géologique de Finlande Nr. 45 Helsingfors 1915 S. 17 ff. und A. W. Brögger, Den arktiske Stenalder i Norge 1909 S. 173 ff.

59) Report. . Kyoto . . II 1918 p. 16 ff.



„cordornamented ware" in NO-Japan, die Vorläufer der Ainus (wir können hinzusetzen: die unter dem Einfluß der bandkeramischen Kultur gestanden haben oder gar mit Trägern dieser Kultur sich gemischt haben) — und zweitens eine kurz- oder breitköpfige, die Träger der „proto-cordornamented ware", oder des Kō-Typus, vorwiegend im Südwesten Japans. Hamada gibt Koganei zu, daß in NO-Japan vorwiegend die Vorläufer und Verwandten der Ainus gesessen haben, sieht aber in der Kō-Bevölkerung die Ureinwohner von Japan im Sinne eines japanischen Grundstocks, obgleich er auf Grund der Koganeischen Untersuchungen zugeben muß, daß eine gewisse Vermischung der Kō-Bevölkerung mit den Alt-Ainus schon in der neolithischen Periode stattgefunden hat, und obgleich auch Hasebe den anthropologischen Kō-Typus den Ainus angenähert hat. Demgegenüber spricht — vom archäologischen Standpunkt aus gesehen — die reine Mattenkeramik beim Kō-Typus durchaus für nicht-japanischen Charakter dieser Kultur, und damit läßt sich doch eher die Meinung vereinbaren, daß das Kō-Volk oder die neolithischen Einwohner Japans „ainoïd" waren oder einen Zweig der sogenannten „Pan-Ainos" darstellen [60]).

Es ist klar, daß die Ergebnisse der archäologischen und der anthropologischen Forschung sich schwer in Einklang bringen lassen. Weitere Fortschritte in unserer Kenntnis Alt-Japans müssen von der Bodenforschung abhängig gemacht werden, die als eigentliche Siedlungsarchäologie auszubauen ist. Denn es fragt sich, wie weit die reine Mattenkeramik als Kulturmerkmal selbständige Bedeutung hat und in welchem Umfange auf dieser Grundlage der bandkeramische Stil im japanischen Inselreiche Einfluß gewonnen hat. Damit wird sich auch das Verhältnis dieser ältesten Kulturschichten zu China mehr klären. In anthropologischer Hinsicht läßt sich schon jetzt das Problem erweitern. Denn in China weist die Yang Shao-Kultur auch Skelettgräber auf. Die noch ausstehende Untersuchung des dadurch gewonnenen, wichtigen anthropologischen Materials muß dann auf einen Vergleich mit den japanischen Neolithikern ausgedehnt werden.

Was auch dabei das Ergebnis sein wird, die Mischungen der verschiedenen Bevölkerungsschichten werden sich immer sicherer und klarer aus den archäologischen Fundtatsachen ergeben. Gegenwärtig kann man zusammenfassend den Satz aufstellen: *die ältesten Kulturen Chinas und Japans sind europäischen Ursprungs; ihre Träger sind noch in neolithischer Zeit teils aus Nordeuropa, teils aus dem Südosten Europas, dem Dnjepr-Donau-Balkan-Gebiete, abgewandert.*

---

[60]) Report a. a. O. vol. IV. 1919. 1920 p. 7.



Über Trepanieren und künstliche Verunstaltungen an Aymaraschädeln.[1])

Von

A. Posnansky.

Die meisten primitiven Völker waren von jeher und sind selbst heute noch geneigt. chirurgische Eingriffe auszuführen, welche sowohl durch ihre unglaubliche Verwegenheit, als durch ihre bei ihrem primitiven Zustande nicht zu erwartenden Kenntnisse überraschen.

In Jahrtausende alten Kulturschichten, nicht nur in Südamerika, wo ich gegraben habe, sondern auch anderwärts, finden sich schon Schädel, die Merkmale von operativen Eingriffen aufweisen.

In einigen Worten will ich über meine Beobachtungen an von mir ausgegrabenem, anthropologischem Material vom Andenhochland berichten, jenem Hochlande, das seinerzeit der Sitz einer hohen Kultur gewesen ist.

Scheinbar besaß eine gewisse Kaste der prähistorischen Kulturvölker der südamerikanischen Anden Kenntnisse, die, auf einer von ihren Vorfahren erworbenen Basis aufgebaut, sie dazu befähigten, Eingriffe und Wundbehandlungen mit Erfolg durchzuführen.

Ein wesentlicher Faktor dieser Erfolge war, daß jene primitiven Völker wegen ihrer naturgemäßen Lebensweise (ich meine die Ernährung) mehr oder weniger immun gegen Krankheiten waren, die auf der Grundlage traumatischer Infektionen hätten entstehen können. So erzielten beispielsweise die Aymáras und Quéchuas mit der noch heute bei ihnen gebräuchlichen Behandlung schwerer Verwundungen, mit Hilfe von Alkohol, Salz und ammoniakalischem Urin, die besten Erfolge, trotzdem Reinlichkeit und Asepsis viel zu wünschen übrig lassen. Möglicherweise haben sie wegen ihrer eigenartigen, beinahe vegetarischen Ernährung weniger Krankheitserreger in ihren Organen aufgespeichert, die in höherem Grade der polyphage Kulturmensch in sich trägt. Ähnlich muß die Konstitution jener Urbewohner Südamerikas beschaffen gewesen sein, die jene ganz unglaublichen Operationen am Hirnschädel zu überstehen vermochten. Die alten Operateure müssen gewisse Kenntnisse der Topographie des Gehirns besessen haben, da sie nur bei manchen Lokalisationen eingriffen, während sie es bei anderen unterließen.

Die Veranlassung zu Trepanationen am Hirnschädel lag bei vielen von diesen in Schädelbrüchen, die bei Kämpfen, Unfällen usw. erworben wurden und bei deren Behandlung wirkliche Erfolge zu verzeichnen waren. Es wurden aber auch wohl Eingriffe am Schädel gemacht zur Heilung von Ulcerationen, syphilitischen Abscessen und anderen Gehirnkrankheiten, speciell auch der „Uta“, einer Art von Lupus, die von jenen primitiven Ärzten infolge langer und, wie bereits gesagt, teilweiser überlieferter Erfahrung diagnostiziert werden konnten.

Selbstverständlich rühren nicht alle Öffnungen an prähistorischen Schädeln von Trepanationen her, sondern man findet auch senile Involutionserscheinungen oder angeborene, wie z. B. abnorme foramina parietalia und ähnliche Kümmerformen.

[1]) Vortrag, gehalten in der Sitzung vom 15. März 1924.

Andere Trepanationen dürften keine chirurgische Ursache gehabt haben, sondern scheinen von Opfer- und Ritualgebräuchen herzurühren, die nach dem heutigen Folklore früher im Hochland von Bolivia, dem früheren Alto Peru und in Niederperu gang und gäbe waren, wobei der Schädel manchmal aus rituellen Gründen angebohrt

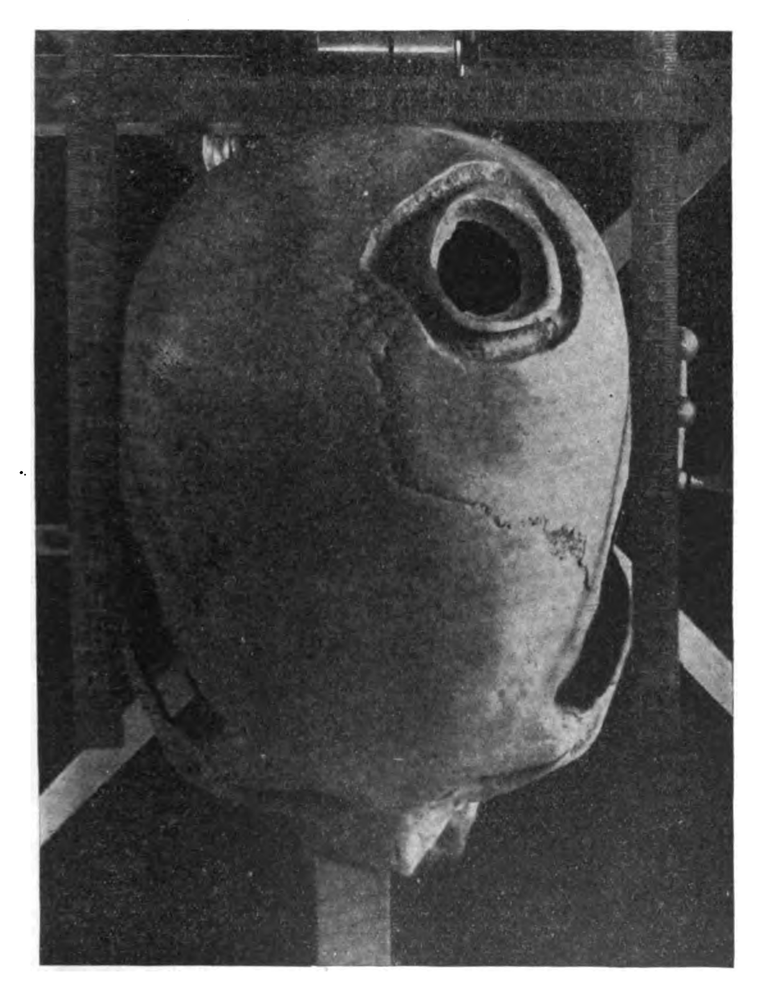


Abb. 1. Ober-Ansicht des Schädels aus Mucaña in der Nähe von Tihuanacu. (Mit doppelter Trepanation).

wurde, speziell bei gefangenen, grimmen, tapferen Führern, um durch Aussaugen des Gehirns nach den damaligen Anschauungen deren Mut, Ausdauer und Wissen zu erhalten.

Es ist kaum zwei Jahre her, daß bei einem partiellen Indianeraufstand in der Nähe des Titicacasees in Jesus de Machaca die noch warmen Herzen und Geschlechtsteile der Besiegten verschlungen wurden, um damit, wie sie meinten, deren Ausdauer, Leben und geschlechtliche Potenz zu erhalten. Dasselbe geschah auch in großem Maßstabe im Jahre 1902 in der Föderalrevolution und zwar in den beiden Indianerstädtchen Moza und Ayoaya des Departements von La Paz.

Bevor ich die Trepanationen selbst bespreche, möchte ich noch bemerken, daß der heutige Hochlandsindianer die unglaublichsten Eingriffe mit einer gewissen Asepsis und mit Narkose verbindet, indem er dem Patienten erst eine große Dosis von der stark alkoholischen Chicha der Quinua, aus dem Chenopodium Quinoa, reicht, ihm dann einen konzentrierten Aufguß von den stark kokainhaltigen Cocablättern einflößt, wodurch der Patient in eine anästhetische Bewußtlosigkeit

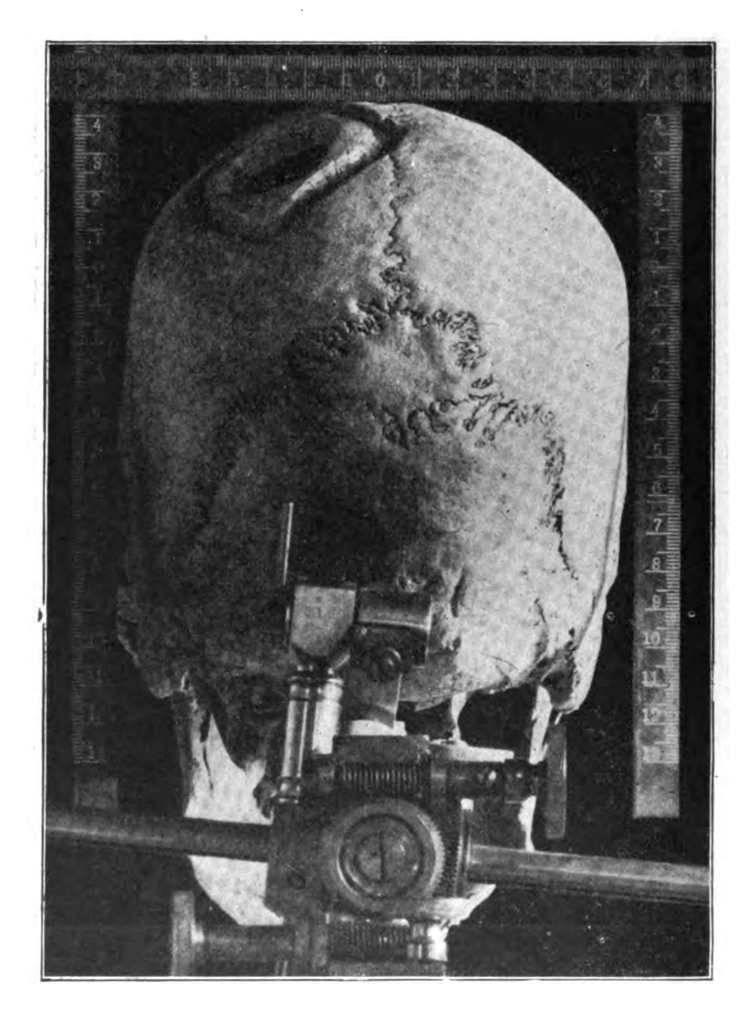


Abb. 2. Occipitalansicht des Schädels von Mucaña.

verfällt, und endlich die Wundbehandlung mit dem Aufguß einer dort wild gedeihenden Malvenart verbindet. Sicher ist dieses System der Betäubung auch in alter Zeit bei den Trepanationen gebräuchlich gewesen; Erfolg und rasche Kur waren aber nur durch Immunität gegen Wundinfektionskrankheiten gesichert, die jene Indianer wegen der vorher angeführten Lebensweise besaßen.

Ich führe einen trepanierten Schädel vor, der in Mucaña im Westen von Tihuanacu ausgegraben ist. Er zeigt einen komplizierten operativen Eingriff (Abb. 1—3). Bevor ich aber darauf näher ein-

gehe, möchte ich noch einige Worte über den Grund gerade dieser und ähnlicher Trepanationen an Hochlandsschädeln vorausschicken.

Bekanntlich deformierten die vorkolumbischen Hochlandvölker derart, daß sie brachy- oder mesatikephale Schädel in extreme Langschädel verwandelten. Ich werde mich noch heute Abend über die möglichen Gründe dieser Deformierungen aussprechen.

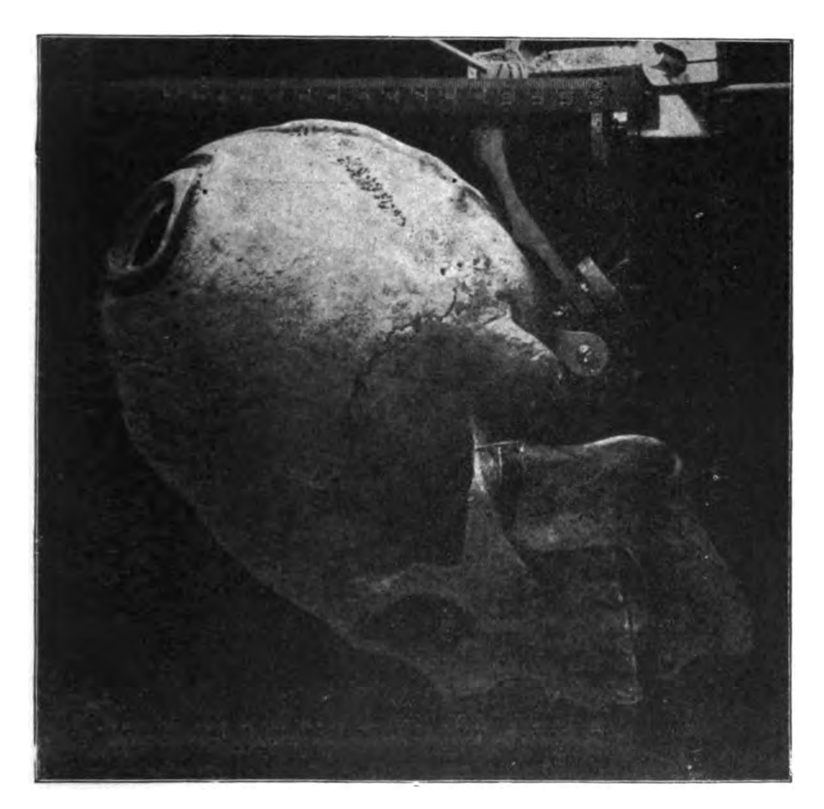


Abb. 3. Seiten-Ansicht des Schädels von Mucaña in der Nähe von Tihuanacu. (Mit doppelter Trepanation).

Die genannten Verunstaltungen hatten, wenn sie ins Extrem gingen, schwere pathologische Folgen, die sich vielleicht durch chronische Encephalitis und auch andere Störungen an der Gehirnrinde in der occipitalen Region äußerten. Vielleicht war dieses die Ursache von starken Korrosionen, die ich im Innern von nicht trepanierten, extrem deformierten Schädeln beobachtet habe, die von Individuen herrühren, die unoperiert starben.

Durch empirisches Wissen waren jene prähistorischen Ärzte dazu gelangt, diese Krankheiten am Hinterkopf zu lokalisieren, und ebenda sind auch meist die Trepanierungen angesetzt, um Heilungen zu erreichen. Ich habe selbst eine Anzahl von solchen Schädeln gefunden, die meistens an der Occipitalregion Trepanationen aufweisen. Einer der interessantesten Fälle ist eben der, den ich Ihnen im Lichtbilde vorführe. An demselben sind zwei Eingriffe bemerkbar, und zwar eine größere kreisförmige verheilte, die eine innere cirkulare Trepanation umgibt.

Nach meiner Meinung scheint folgender modus operandi stattgefunden zu haben. Das Individuum mit einem stark cirkular deformierten Schädel litt vielleicht an Krämpfen. Da wurde nun mit der ersten Operation, der großen, ringförmigen begonnen; man kam nur teilweise bei derselben an die dura mater, und da wurde aus irgend einem Grunde die Operation unterbrochen. Diese Eingriffsstelle ist vollständig vernarbt, die scharfen Operationsränder sind durch spätere Ossifikation abgerundet und die Stellen, an denen der Operateur an die dura mater kam, sind durch Neubildungen beinahe geschlossen, so daß es scheint, daß erst nach Jahren der zweite operative Eingriff ausgeführt wurde und zwar in der Mitte der ringförmig

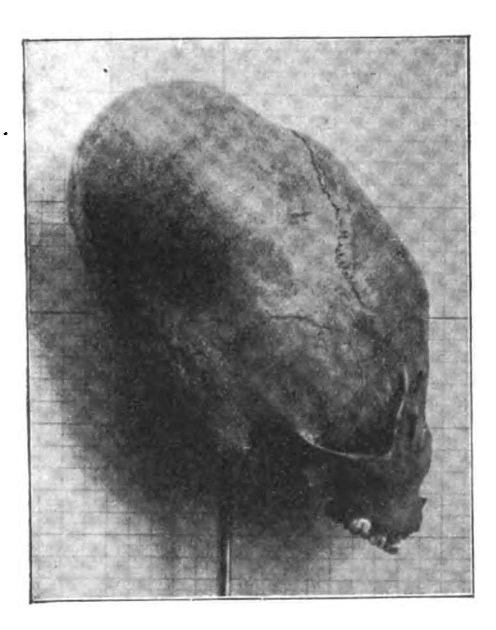


Abb. 4. Seiten-Ansicht eines deformierten Schädels, in der Nähe von Tihuanacu ausgegraben. (Circulare Deformation). (Kaito-huma).

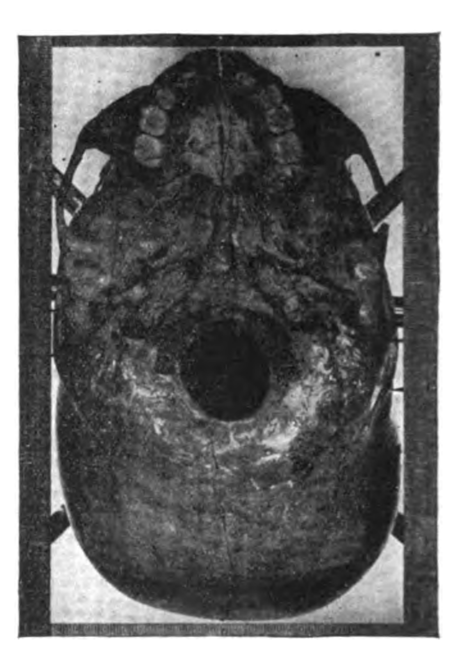


Abb. 5. Basionale Ansicht eines deformierten Schädels, in der Nähe von Tihuanacu ausgegraben. (Circulare Deformation) (Kaito-huma).

begonnenen Trepanation. Bei diesem neuen Eingriff wurde ein zirkulares Knochenfragment von ungefähr 33 mm herausgefräst und entfernt und das Geschwür entleert. Auch diese neue Eingriffsstelle weist eine gut wahrnehmbare Neoformation auf und deutet damit an, daß das Individuum geheilt wurde und Jahre nachher noch lebte. Die Heilung kann durch Befühlen konstatiert werden, welches keine Korrosionen an der Innenwand des Schädels entdecken läßt, wie ich deren in allen den Schädeln beobachtet habe, die von Individuen herrühren, welche beim Eingriff oder ohne Eingriff an den Folgen irgendeiner Gehirnkrankheit starben. Herr Geheimrat Virchow ist anderer Meinung und wird dieselbe in der Diskussion darlegen.

Ich lege den Schädel selbst vor und würde mich freuen, wenn meine Meinung auch von anderen rektifiziert oder event. verbessert würde. Die ringförmige äußere Operation dürfte mit Obsidian oder

Silexschabern zustandegekommen sein, während die innere mittels eines brustleierähnlichen oder fidelbogenartigen Instrumentes ausgeführt worden zu sein scheint, welches vorn mit einem flachen Silexfräser versehen war. Andere nicht uninteressante Ergebnisse weist dieser von einem ungefähr 50 Jahre alten Individuum herrührende Schädel auf, er hatte Nahtanomalien und unter anderem ein falsches Inkabein in der Lambdagegend. Auch ist, was selten bei Hochlandskrania vorkommt, die linke Pteryon-krotaphionaldistanz nur 1,5 mm. Sonst ist er ein typischer, leptorrhiner, prognather und erst durch Deformation dolichokephal gewordener Mesatikephalus. Die innere Lokalisation der Trepanation ist in der Gegend des Sulcus arteriae meningae (Abb. 4, 5).

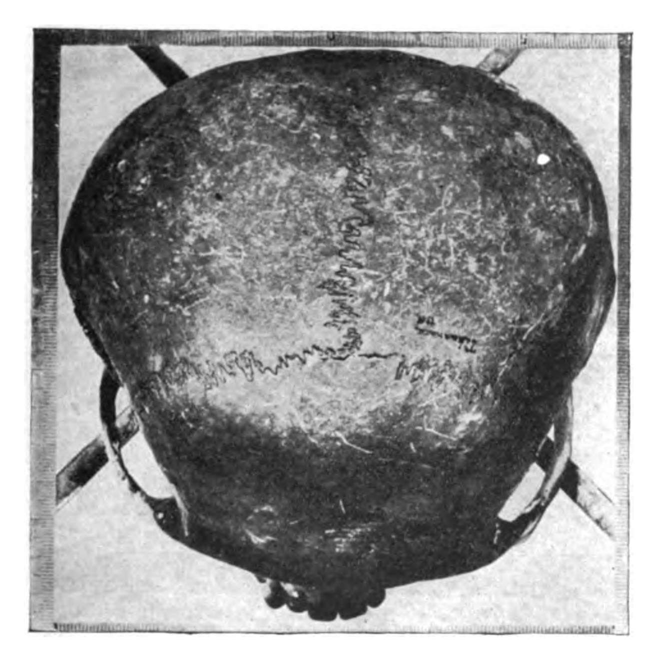


Abb. 6. Bregma-Ansicht eines fronto-occipital deformierten Schädels von Tihuanacu. (Palto-huma).

Nun möchte ich noch zum Schluß einige Worte über die zwei verschiedenen Deformierungen, die man im Hochland findet, sagen. Die eine Art ist zirkulär und außerordentlich häufig, die zweite fronto-occipital und seltener. Die erste, die langkopferzeugende, wird von den Indianern „Kaito-huma“, die zweite, die flachkopferzeugende, „Palto-huma“ genannt. Beides sind Quechua-Worte, und es bedeutet „Kaito-huma“ — „Bindfadenkopf“ und „Palto-huma“ — „Flachkopf“. Das Wort Bindfadenkopf weist ganz genau auf die Weise hin, wie die Deformierung zu stande kam, und zwar wurde der Schädel des Neugeborenen mit Bindfaden umschnürt, indem die vielfachen Windungen des festgezogenen Fadens über Genick und Stirn geführt wurden. Wie bekannt, ist der Kopf des Neugeborenen außerordentlich plastisch und für Deformation sehr geeignet. In Süditalien, beispielsweise speziell in Neapel, formt noch heute die Hebamme gleich nach der Geburt und in den ersten Tagen nach derselben das Säuglingsköpfchen.

Die andere, die fronto-occipitale Deformation geschah sicherlich mittels zweier Bretter in der bekannten Art der amerikanischen Flatheadindianer.

Anschließend möchte ich meine Vermutungen über die Gründe der Deformation aussprechen.

Heute noch ist leichte Schnürung der Köpfe der Kinder bei manchen Stämmen im oberen Amazonasgebiet üblich, und diese, nach dem Grund gefragt, sollen zur Antwort geben, daß dieses geschehe, um den Affen nicht ähnlich zu sehen. Wenn diese Antwort wirklich gegeben wird, was ich nicht glaube, so würde die Sitte einen ästhetischen Grund haben.



Abb. 7. Basis-Ansicht des fronto-occipital deformierten Schädels von Tihuanacu. (Palto-huma).

Sicherlich war aber im Hochland der Grund ein anderer und der ästhetische Gedanke, wenn er überhaupt eine Rolle spielte, trat später auf.

Ich fand deformierte Schädel in den allertiefsten Vor-Tihuanacu-Schichten, die sicherlich ein Alter von tausenden von Jahren haben, also einer Zeit angehören, in der im Hochlande absolut keine Kultur existierte und dementsprechend wegen des fürchterlichen Kampfes ums Dasein ein ästhetischer Gedanke kaum aufkommen konnte. Diese Schädel, die bereits fossil sind und von denen ich einen im Lichtbild vorgeführt habe, weisen ebenfalls zirkuläre Deformation auf, welche darauf hinweist, daß schon damals in jener Frühperiode der Kopf des Neugeborenen geschnürt wurde. Da ich den ästhetischen Gedanken ausschalte, muß ich annehmen, daß das Schnüren des Kopfes des Neugeborenen einem anderen Zweck diente und zwar dem, den zarten Kopf des Neugeborenen gegen Verletzungen zu schützen, denen er bei den Hantierungen der schwer auf dem Felde, der Jagd und dem Fischfang arbeitenden Mutter ausgesetzt war. Noch heute muß die

Indianerin über 80% aller und zwar der schwersten Arbeiten leisten, weswegen die Kindersterblichkeit durch Unfälle eine ganz enorme ist.

Nach dieser Abschweifung möchte ich auf die wahrscheinlichen Gründe der zwei Deformationsweisen hindeuten, ohne diesen meinen Ansichten einen größeren Wert als den einer Hypothese beizulegen.

Während Jahrtausenden deformierten die Hochlandsbewohner den Schädel der Neugeborenen. Möglicherweise dürfte die Deformierung, indem sie gewisse Teile des Gehirns zur Atrophie brachte und anderen mehr Spielraum für die Ausbildung verschaffte, irgendwelchen Einfluß auf Charakter, Gemüt, Gesichtssinn und vielleicht auch auf sexuale Funktionen ausgeübt haben. Da bis heute absolut



Abb. 8. Seitenansicht des fronto-occipital deformierten Schädels von Tihuanacu. (Palto-huma).

kein Experimentationsmaterial außer einem geringen, welches ich an Meerschweinchen begonnen habe, zur Verfügung steht, und eingehende Versuche kaum ausgeführt sein dürften, kann der eben genannte Einfluß auf die Funktionen des Gehirns weder negiert noch affirmiert werden. Sicherlich wußten darüber Bestimmteres jene Kulturvölker, bei denen das Deformieren gang und gäbe war; sie, als ausgezeichnete Naturbeobachter, hatten wohl bestimmte Effekte konstatiert. Ich schließe auf das eben Besprochene durch das Faktum, daß beim Graben in Beerdigungsstätten, wo ordinäres Volk verscharrt wurde (das sich durch niedrigste Keramik, beinahe vollständiges Fehlen von Schmuck und künstlerischen Waffen charakterisiert), meist zirkulär deformierte Schädel gefördert werden, während mit frontooccipital deformierten oder gar nicht deformierten Schädeln zusammen größtenteils die feinsten bemalten mit Bleiglasur überzogenen Keramiken, künstlerische Goldgegenstände, bessere Waffen und schöner Schmuck als Grabbeigaben gefördert werden.

Diese Tatsache veranlaßt zum Nachdenken über die Gründe der zwei intentional herbeigeführten verschiedenartigen Schädelformen bei diesen alten hochstehenden Kulturvölkern, die uns ihre wundervollen megalithischen, mit herrlichen Skulpturen und Reliefen bedeckten Bauwerke als Zeichen ihrer Arbeit, ihres künstlerischen Treibens und ihrer hohen Kultur hinterlassen haben. — —

Diskussion:

Herr Westenhöfer: Sowohl die künstlichen Deformierungen als auch die Trepanationen bei Inca-Schädeln sind seit langem wohlbekannt. Was die Frage der Erklärung angeht, so muß man bezüglich der ersteren wegen ihrer außerordentlichen Verbreitung nach irgend einer allgemeinen Ursache suchen, die sich vielleicht aus den Lebensgewohnheiten oder Umweltbedingungen dieser Menschen ergibt. Da befriedigende Erklärungen bis jetzt fehlen, steht nichts im Wege, eine neue zu versuchen. So könnte man z. B. daran denken, daß die Begleitsymptome der Puna, der Bergkrankheit, die ja ganz besonders im Kopfe ihren Sitz haben, wie Kopfschmerzen, Schwindelgefühl, Ohrensausen, Blutungen aus Nase und Mund, diese Menschen veranlaßt haben könnten, den Versuch zu machen, besonders den Kopfschmerz durch Umschnürung des Kopfes zu beseitigen oder wenigstens zu lindern. Diese Behandlungsmethode, die ja auch bei anderen Menschen, selbst bei uns außerordentlich verbreitet ist, würde natürlich zurückgehen auf jene Zeit, als die in Frage kommenden Völkerschaften das Hochland besiedelten und sich akklimatisierten und die Methode bei Säuglingen gewissermaßen prophylaktisch ausübten. Die Erinnerung an die Ursache der Methode kann dann im Laufe der Zeiten verschwunden sein, während die Methode selbst in Gestalt eines religiösen oder sonstigen mystischen Gebrauches sich erhalten hat, ein Vorgang, wie er auch von zahlreichen anderen, sonst unverständlichen und nicht mehr zeitgemäßen Gebräuchen bekannt ist. Gegen das Auftreten von Intelligenzdefekten durch die Umschnürung spricht die hohe alte Kultur und das Verhalten der Neuzeitlichen. Der Schädel wird zwar deformiert, verliert aber nichts an Rauminhalt. Wichtige Blutgefäße werden nicht verändert.

Was die Trepanationen angeht, so ist wohl ziemlich sicher abzulehnen, daß es sich etwa um chirurgische Eingriffe auf Grund einer irgendwie wissenschaftlich begründeten Lokalisation von Gehirnerkrankungen, etwa von Abszessen oder Geschwülsten, die durch den Eingriff entleert oder entfernt werden sollten, gehandelt haben kann. Dagegen spricht schon die große Zahl der beobachteten Trepanationen. Die große Zahl spricht eher dafür, daß es sich auch hier vielleicht um einen Gebrauch handelt, der mit allgemeinen Anschauungen, z. B. über Dämonenglauben, und vielleicht auch im Zusammenhang steht mit den vorhin von mir angedeuteten möglichen Ursachen der Kopfdeformierung. Gegen die Auffassung, daß die Trepanationen ausgeführt wurden zur Beseitigung raumbeengender Gehirnkrankheiten, spricht vor allem das Fehlen jeglicher Zeichen von Gehirndruck an der Innenfläche der Schädel, wie sie sich ganz regelmäßig bei Hirndrucksteigerungen, z. B. im Verlaufe von Wasserkopf, Hirnabszessen und Geschwülsten einstellen. Die von der unvollständigen □-Eck-Trepanation umgebene ○-Loch-Trepanation an dem einen von Herrn Posnansky besonders erwähnten Schädel halte ich beide für gleich alt und intravital.

Herr Hans Virchow: Der Vortrag des Herrn Posnansky hat eine Fülle wertvoller Tatsachen und Gesichtspunkte enthalten, die wir uns nur dadurch recht nutzbar machen können, daß wir sie einzeln besprechen.

1. Schon bei der Anwesenheit des Herrn P. vor 11 Jahren und seinem damaligen Vortrag in unserer Gesellschaft habe ich hervorgehoben und wiederhole jetzt, wie ungeheuer wichtig es wäre, wenn es

Herrn P. wirklich gelingen sollte, plastische Darstellungen (Töpferei, Metallfiguren) wohl charakterisierter ethnologischer Typen und die entsprechenden Schädeltypen vorzulegen. Wir hätten dann dem Schädelmaterial gegenüber ganz andere bestimmtere Handhaben für die Untersuchung.

2. Ebenso wichtig ist es, daß Herr P. jetzt nicht nur deformierte, sondern auch nichtdeformierte Schädel gezeigt hat. Auch hier würde es von der gleichen hohen Bedeutung sein, wenn es möglich wäre, undeformierte und deformierte Schädel von der gleichen Bevölkerung, womöglich aus der gleichen Familie vorzulegen.

3. Wertvoll war es auch für uns, daß die beiden Typen in der Art des Deformierens klargelegt wurden. Wenn sich wirklich erweisen läßt, wie nach den Angaben des Herrn P. angenommen werden muß, daß sich diese beiden Arten mit sozialen Unterschieden decken, so würde damit die Aussicht auf einen Einblick in gewisse kulturelle Beziehungen eröffnet werden.

4. Überraschend war die große Fülle der Formen operativer Eingriffe am Schädel, sowohl was den Sitz derselben, als was den Modus betrifft, was ja allerdings bei der Vorüberführung der Bilder nur kurz sichtbar und nicht im einzelnen besprochen wurde. Ich will deswegen auch auf die Erörterung der Verschiedenheiten nicht eingehen, zumal dafür die Vorlegung der Originalstücke notwendig wäre, von welchen wir nur einige, allerdings sehr besondere, zu sehen Gelegenheit haben.

Einem so umfassenden Problem gegenüber, als welches sich durch das vorgelegte Material das der Operation am Schädel bei den alten Peruanern herausstellt, kann die Besprechung eines Einzelfalles keine große Bedeutung haben. Ich möchte aber doch den einen, welchen Herr P. im Bilde und im Original vorgeführt hat, wegen seiner hervorragenden Schönheit nicht übergehen. Wir sehen bei ihm auf dem linken Scheitelbein eine etwa kreisförmig begrenzte Öffnung, welche bis in den Hirnraum reicht, und, dieselbe umgebend, eine Rinne, welche bis auf die innere kompakte Lamelle hinabreicht, diese selbst aber nur an einer einzigen winzigen Stelle durchdringt. Herr P. hat bereits angegeben, daß meine Auffassung des Vorganges, welcher zu diesen Veränderungen am Knochen geführt hat, von der seinigen abweicht, er hat aber dabei meine Ansicht, welche ich ihm früher mitgeteilt hatte, doch nicht ganz treffend wiedergegeben. Das, was mir diese Schädelstelle zu erzählen scheint, ist folgendes: Man hat aus irgend einem Grunde, vermutlich wegen Krämpfen, trepaniert, d. h. eine Scheibe entfernt. Da der gewünschte Erfolg nicht eintrat, hat man sich entschlossen, die Öffnung zu vergrößern, d. h. noch ein weiteres ringförmiges Stück des Knochens um die erste Öffnung herum zu entfernen. Während man damit beschäftigt war, ist der Patient gestorben, so daß man von der Vervollständigung der nunmehr überflüssig gewordenen Operation abstand.

Auch hinsichtlich des Technischen weiche ich von Herrn P. ab. Mir scheint nämlich, daß das vollkommen gleichartige Aussehen des Lochrandes und des Rinnenrandes auf dasselbe Instrumentarium schließen läßt, daß also nicht, wie Herr P. meint, das Loch ausgeschabt und die Rinne ausgefräst worden ist. Eine Ausfräsung mit einem drillbohrerartigen Instrument ist auch dadurch ganz ausgeschlossen, daß die Rinne nicht kreisförmig geführt ist, sondern an einer Stelle sehr stark von der Kreislinie abweicht. Dadurch tritt denn auch ein anderes technisches Moment sehr stark in die Erscheinung, daß nämlich

die Rinne eine ganz gleichbleibende Weite hat, d. h. daß der Abstand ihrer beiden Ränder überall gleich groß ist. Das erweckt die Vorstellung, als sei die Rinne durch ein meißelartiges Instrument ausgestoßen worden.

Herr Strauch: Was die uns eben im Lichtbild gezeigten Schädel und Schädeldecken mit den angeblichen Trepanationsöffnungen betrifft, so halte ich es für wichtig bei dem Entscheid der Frage, ob es sich tatsächlich um echte, im Leben ausgeführte Trepanationen handelt oder etwa um Schädel, aus denen man nach dem Tode Stücke herausgeschnitten hat, um eine Art Amulett oder Talisman von dem Verstorbenen zu besitzen, das Augenmerk in jedem Falle genau auf die Beschaffenheit der Lochränder zu richten.

Sind die Knochenränder kantig und scharfrandig, so ist die obige Vermutung nicht von der Hand zu weisen. Sind die Ränder aber mehr oder weniger glatt und zeigen sie eine beginnende Heilung des Knochendefektes, so spricht dies entschieden dafür, daß die Verletzungen während des Lebens gesetzt sind, und das betreffende Individuum nach der Verletzung noch eine Weile gelebt hat.

Nur solche Löcher und Öffnungen können wir, wenn es sich nicht um andere Verletzungen handelt, gegebenenfalls als Trepanationsöffnungen ansprechen.

Meiner Erfahrung nach, die sich mit der von Herrn Virchow deckt, haben solche alte Trepanationsöffnungen allerdings meist eine rundliche Form, manche aber von denen, die Herr Posnansky zeigte, hatten mehr eine viereckige unregelmäßige rhombische Gestalt.

Auch die alten Guanchenschädel aus einer Höhle auf Teneriffa, die ich in einer Privatsammlung in Santa Cruz untersuchen konnte, waren wie die von Herrn v. Luschan veröffentlichten ebenfalls stets mehr oder weniger rundlich.

Auch ich bin der Meinung, daß Trepanationen bei alten und primitiven Völkern vor allem wegen Kopfschmerzen, Geisteskrankheiten, insonderheit Epilepsie, angewandt wurden, um auf diese Weise der vermutlich im Kopf sitzenden Krankheit gleichsam Abzug zu verschaffen oder wenigstens einen gewissen heilenden Reiz auf diese Stelle auszuüben, ähnlich wie unsere alten Ärzte seiner Zeit die berühmte, bis auf den Schädelknochen durch Ätzung wirkende Autenrieth'sche Brechweinsteinsalbe (Ungt. Tartari stibiati) angewandt haben.

Was die Deformierung der Schädel betrifft, so möchte ich mit Luschan durchaus nicht von der Hand weisen, daß doch ein gewisser Schönheitssinn hier zu Grunde lag, und daß keineswegs eine primitive Kulturstufe mit sonst geringen Zeichen von ästhetischem Geschmack gegen diese Ursache für Umgestaltung des Schädels spricht.

Man muß sich das doch wohl so denken, daß Männer an Frauen und Frauen an Männern gleichsam instinktiv ein besonderes Wohlgefallen hatten, die entweder einen besonders flachen Kopf oder einen besonders schmalen, in die Länge gezogenen Kopf besaßen und, um diesem Geschmack entgegen zu kommen, den Kopf der Kinder systematisch deformierten (flathead- und longhead-deformation).

Ich erinnere an die Jagor'schen Schädel von den Philippinen und an die von Riedel beobachteten Druckapparate bei den Eingeborenen von Celebes, wo eine nahezu parallele Abplattung des Hinterhauptes und der Stirn durch zwei Brettchen erreicht wurde.

Eine mehr praktische Ursache hat die flathead-deformation bei Indianervölkern, wo die Frau bei dem nomadisierenden Leben dieser

Reiter-Völker ihr neugeborenes Kind auf ein Brett festbindet und, damit der Kopf beim Reiten nicht hin und her wackele, noch ein Brettchen vor die Stirn legt und auch dieses mit Stricken an dem Brett festbindet derart, daß also der Kopf des kleinen Indianers zwischen zwei vorn und hinten wirkenden Brettern eingepreßt wird. Dieses Brett mitsamt dem darauf gebundenen Kinde hängt sich ähnlich wie eine Flinte die Indianerfrau um Schulter und Rücken, und wenn dann der Ritt beendet war und ein Lager aufgeschlagen werden sollte, dann steckte sie einfach das Brett mitsamt dem Kinde mit dem einen etwas zugespitzten Ende des Brettes in die Erde und hatte auf diese Weise zunächst das Kind sicher und ruhig verstaut.

Was die longhead-deformation betrifft, so möchte ich nur darauf hinweisen, daß auch bei uns in Europa diese Methode noch vor gar nicht langer Zeit üblich war, nach einer Mitteilung von Friedreich besonders in Südfrankreich und in der Gegend von Toulouse.

Man bedeckte den Kopf des Neugeborenen mit einem Mützchen, welches durch einen Leinenbandstreifen, den sogenannten Bandeau, und lange Fadenbänder in mehreren Windungen fest um den Kopf viele Monate hindurch fixiert wurde. Auf diese Weise wird gleichfalls der Kopf verlängert und verschmälert.

Die Spuren dieser Bandeau-Behandlung halten sich dann das ganze Leben hindurch derart, daß der Hirnschädel dadurch verlängert wird und man eine von der oberen Stirngegend nach beiden Seiten hinter die Ohrmuscheln verlaufende mehr oder weniger tiefe Furche und Eindrücke noch lange später beobachtet.

Auch ein Bild von van Dyk zeigt den Sohn Karls des Ersten von England mit einem solchen Mützchen mit deutlich verlängertem Hirnschädel.

Diese Deformierung ist beschrieben worden von Foville 1834 und von Delaye, einem Arzt an der Irrenanstalt von Toulouse.

Man nennt diese Art der Deformierung: Déformation Toulousaine oder Déformation frontale annulaire.

Die Negritostämme der malaiischen Halbinsel.

Gliederung und Namen.

Von

P. P. Schebesta S. V. D.

Obwohl die Literatur über die Inlandstämme der malaiischen Halbinsel eine recht umfangreiche ist, so sind wir doch weit entfernt, wirklich erschöpfende und in bezug auf die Negrito auch zuverlässige Nachrichten zu haben. Was ich besonders vermißte bei Beginn meiner Studien und Forschungen unter diesen Stämmen ist, daß man in der bestehenden Literatur keine Klarheit über die Benennungen der einzelnen Negritostämme gewinnen kann. Der sich wohl am eingehendsten mit den Namen der Inlandstämme befaßt hat, ist R. Martin in seinem: Die Inlandstämme der malaiischen Halbinsel, Jena 1905. Er sucht den Wirrwarr in den Benennungen dadurch zu entschuldigen, daß die Inlandstämme keine eigenen Benennungen haben und darum entsprechende gesucht werden müßten. Unerklärlich bleibt es mir, daß keiner meiner



Vorgänger auf dem Gebiete der Negritoforschung deren eigene Stammesnamen gefunden hat, da solche tatsächlich vorhanden sind und auch allgemein gebraucht werden. In zwei Fällen begegnete ich in der Literatur den wahren Stammesnamen; einmal bei Morgan, der die Ple erwähnt, und bei Vaughan Stevens, der die Kensiu nennt. Beide aber scheinen ihnen den gleichen Wert beizumessen wie etwa den Bezeichnungen, die die Malaien anwenden.

Die meiste Verbreitung haben Benennungen, die von den Malaien stammen, gefunden, obwohl wiederholt vor ihrer Anwendung gewarnt worden ist; und mit Grund, denn gerade diese sind schuld an dem Wirrwarr, der in der Gruppierung der Negrito herrscht. Schließlich hat man versucht, durch Übernahme des Wortes für Mensch aus den Eingeborenensprachen einen Ausweg aus dem Chaos zu finden, machte aber den Wirrwarr womöglich nur noch größer.

Um endlich einmal Klarheit in diesen Wust hineinzubringen, sollen diese Ausführungen dienen. Damit man mein Beginnen nicht als anmaßend ansehe, sei vorausgeschickt, daß ich gerade den Stammesbenennungen, wie sie von den Eingeborenen gebraucht werden, in den acht Monaten meiner bisherigen Forschung besondere Aufmerksamkeit widmete. Zu diesem Zwecke auch, und um die geographische Lage dieser Stämme zu fixieren, unternahm ich eine lange und gefahrvolle Reise quer durch die Halbinsel, die ich als recht erfolgreich bezeichnen kann. Ich wanderte den Perak hinauf bis zu seiner Quelle, stieg über das Gebirge zur östlichen Hälfte der Halbinsel, bis ich den Galasfluß erreichte. Diesen befuhr ich eine Strecke weit flußab und flußauf, kehrte dann den Pergaufluß entlang nach Tadoh zurück. Von hier aus folgte ich dem Sengohfluß und erreichte Grit. Von Grit aus schlug ich den Weg nach dem Sungei Piah und Sungei Plus ein und verfolgte diese, soweit sie von Negritos bewohnt sind. Meine ständigen Begleiter waren Negritos aus den verschiedensten Stämmen und Lagern, mit denen ich auf freundschaftlichem Fuß stand.

Wer die Gelegenheit hatte, die Ost- und die Westküste der Halbinsel zu besuchen, dem ist es nicht verborgen geblieben, daß die Malaien hier die Negritos anders benennen wie dort. Der Grund liegt nicht etwa auf seiten der Negrito, daß es sich vielleicht um verschiedene Stämme handle, vielmehr auf seiten der Malaien.

Ich führe die häufigsten Benennungen, wie sie die Malaien gebrauchen, hier an. In Westmalaya wird Orang Utan gebraucht in Gegensatz zu Orang Kampong [Waldbewohner (Wilde) und Dorfbewohner]. Ferner Orang Tanjong (Flußbewohner) in Gegensatz zu Orang Bukit (Bergbewohner).

Im Osten hört man das Orang Utan auch sehr oft, doch mag der Gebrauch des Orang Darát überwiegen. Es hat die gleiche Bedeutung. In Kelantan versteht man unter darat den utan besar, den Hochwald. Das Orang Tanjong wird im Osten durch Orang Belokar (Buschleute) verdrängt und steht ebenso in Gegensatz zu Orang Bukit. Man nennt sie Buschleute, weil sie sich mehr in der Nähe der Malaiensiedlungen halten. Andere Benennungen, wie sie von Malaien lokal gebraucht werden, übergehe ich hier. Wenn unter Orang Utan und Orang Darát die Inlandstämme im allgemeinen verstanden werden, so versteht der Malaie unter Orang Bukit Eingeborene, die fern von seinen Siedlungen wohnen, also gewöhnlich im Gebirge; über die Stammeseigentümlichkeit wird da gar nichts ausgesagt. Das gleiche gilt von der Benennung Orang Tanjong und Orang Belokar. So nennen die Perak-Malaien alle Eingeborenen am Perakfluß Orang Tanjong, und doch handelt

es sich um zwei Stämme mit verschiedenen Sprachen. Am Pergaufluß werden die Eingeborenenstämme Orang Belokar genannt, einerlei ob das Jahai, Benar oder Karĕi sind. Die Malaien sind sich einer Stammesverschiedenheit dieser Inlandstämme gar nicht bewußt. Zufällig wird die Stammesverschiedenheit durch Orang Bukit und Orang Tanjong resp. Belokar zum Ausdruck gebracht, wenn auch im weiteren Sinne insofern, als die reinen Negrito sich in der Nähe der Siedlungen halten, während die Mischrasse der Plę weit ab in den Bergen wohnt. Erstere stehen ja in irgendeiner Verbindung, ja mancherorts in Abhängigkeit von den Malaien, während letztere ganz unabhängig sind.

Die meiste Verbreitung auf der Halbinsel hat die Benennung Sakai gefunden. Damit meint man alle Orang Utan, ob Negrito oder nicht. Im Osten wird auch Panggan oder Panggei viel gehört und scheint vor wenigen Jahrzehnten allgemein gebraucht worden zu sein. Während die Eingeborenen das Wort Sakai vielfach gebrauchen, um Malaien gegenüber ihresgleichen zu bezeichnen, wenden sie das Panggan niemals an. Im Westen ist es den Malaien überhaupt unbekannt. In Kelantan gilt es heute als ein Schimpfname. Es wurde mir von Malaien angeraten, dieses Wort nie den Orang Utan gegenüber zu gebrauchen. Doch auch das „Sakai“ wird nicht sehr gerne gehört, wenn es auch einmal doch die alleinige Bezeichnung für die Inlandstämme werden wird. Ein Fall möge hier zur Beleuchtung angeführt werden; es ist aber auch der einzige, der mir bislang begegnet ist. Ich nannte die mich begleitenden oder die von mir besuchten Negrito stets bei deren Stammesnamen, was ihnen sichtlich behagte. In Tadoh fühlte sich einer von ihnen bemüßigt, seine Freude darüber zum Ausdruck zu bringen, und fügte bitter bei: „Die Gob (Malaien) sagen zu uns nur Panggan! Panggan! oder Sakai! Sakai! aber niemals Jahai.“

Den Westnegritos hat man den Namen Semang beigelegt. Man hört diesen Namen kaum jemals, es sei denn, daß man geradezu danach fragt und ihnen das Semang in den Mund legt. Im Osten ist „Semang“ bei den Malaien ganz unbekannt. In einem einzigen Falle bezeichnete sich ein Negrito mir gegenüber als Semang. Er sagte: „Wir hier sind Semang. Früher waren wir Sakai, als wir noch die Wälder nach Wurzeln und Affen durchstreiften. Jetzt aber sind wir Semang, denn wir haben eine Pflanzung, wohnen nicht im Walde unter Bäumen, sondern im Freien wie die Malaien.“ Das sagte mir der alte Lawen vom Chaporflusse (Perak), ein Sabubn, der aber stark malaiisiert war.

Ein andermal, da ich auf der Suche war nach den Sömañ Morgans am Ulu Piah und ich einen Negrito fragte, was denn eigentlich die Semang seien und wo sie wohnten, da sagte er: „Das sind die Sabubn.“ Er selber war ein Sabubn. Da ich ihn beim Worte nahm, sagte er: „Nein, die Semang, das sind wir nicht, die wohnen am Kerbu.“ Es gibt nämlich keine Semang. Die Westnegrito verstehen unter Semang eine sagenhafte Rasse, die alles roh ißt, die auch allen Unrat verzehrt. Am Perak verlegt man sie zum Ulu Plus, am Ulu Plus zum Kerbu usw. Im Osten nennt man diese Rasse auch Timpagn.

Für mich besteht heute kein Zweifel mehr, daß Morgans Sömañ der Sabubn-Sprache entstammt und eigentlich Sema' heißt, was Mensch oder Eingeborener bedeutet. Morgans Schreibart hat einige Berechtigung darin, daß man nach dem abgehackten a' ein stöhnendes n hört.

Ich vermutete unter den Sömañ einen den Jahai ähnlichen Stamm am Ulu Plus zu finden, und zwar war ich zu dieser Vermutung gebracht durch die von Blagden angeführte Wortliste (Pagan Races,

London 1906, II, p. 390). Hier wird Semang of Plus und Sakai of Plus (of the same valley) einander gegenübergestellt. Das Semang of Plus ist Jahai; und es war mir natürlich von der größten Wichtigkeit, diese Sprache am Plus festzustellen. Ich suchte vergebens den Plus und den Piah danach ab. Ich bin der Überzeugung, daß die Worte von einem Plus-Negrito stammen mögen, daß dieser aber ein Jahai war, der zum Plus verschlagen war. Ich selber traf am Piahfluß zwei Jahai. Wahrscheinlich ist die Wortliste gar nicht am Sungei Plus aufgenommen worden.

Die Benennungen Semang und Panggan bleiben jedoch bestehen und erheischen eine Erklärung. Von den Malaien war keine zu erwarten, und die mir hier zur Verfügung stehende Literatur fragte ich vergebens um Rat. Es wurde mir aber immer klarer, daß keine Berechtigung bestehe, von einer Panggan-Subrasse zu sprechen. Das wurde zur Gewißheit, nachdem ich die Ostküste selber besucht hatte. Es stellte sich heraus, daß dort[1]) alle Orang Utan, auch die Mischrassen und die eigentlichen Sakai, Panggan genannt werden, und zweitens konnte ich den gleichen Stamm, der im Osten Panggan genannt wird, vom Galasfluß bis nach Grik am Perak verfolgen, wo der Name Panggan unbekannt ist. Schon O. Blagden scheint da die Unsicherheit in der Gruppierung von Semang und Panggan gefühlt zu haben (II, p. 591), indem er die Gruppe von Jarum lieber zu den Panggan gezählt wissen will als zu den Semang. Tatsächlich ist die Gruppe von Jarum identisch mit den Perak-, Tadoh- (Belimbing) und Pergau-Negrito, den Jahai.

Aufschluß über die Bedeutung der Namen Panggan (die Jahai von Tadoh sprechen es Paṅän) und Semang (Tadoh = Semäñ), wurde mir von den Negrito folgendermaßen zuteil:

Gidn Gōb, Seman d'a gidn keid la o̱'.
Sie, die Malaien | sie sind Semang | sie beschneiden Penis ihren.
Gidn Jahai Paṅän. Be̱ra' gidn keịd la o̱'. Gidn
Sie, die Jahai | sind Panggan. Nicht sie beschneiden Penis. Sie die
mn'ra' gidn darát, gidn nog ba hōb. o̱' t-un mn'ra' o̱' o̱bn
Negrito sie Waldmenschen, sie wohnen Wald. Dieser Negrito er will
u̥a dádi Gōb, o̱' o̱bn u̥a dádi Semäñ, o̱' o̱bn u̥a keịd la o̱',
werden Malaie, er will werden Semang, er will beschneiden Penis
enui o̱' Paṅän.
seinen | jetzt er (ist) Panggan.

Daß ich diesen Text mit besonderem Schmunzeln notierte, brauche ich gar nicht zu sagen. Unter folgenden Umständen wurde mir diese Erklärung gegeben: Ich erzählte den Negrito von Tadoh, was mir die Malaien über das „Panggan" sagten, daß es ein „nama busoh", ein schlechter Name sei, daß ich aber nicht wüßte, was er bedeute. Da erwiderte einer mit sichtlicher Erregung: Weil wir Lutongaffen, Wildschweine essen, darum sagen die Gob zu uns Panggan. „Was bedeutet aber das Wort „Panggan" (der Ton ist auf der letzten Silbe)? fragte ich wieder. Darauf erwiderte man mir wörtlich, wie ich es eben zitiert habe: „Die Malaien sind Semang, weil sie ihren Penis beschneiden, die Jahai sind Panggan, weil sie ihren Penis nicht beschneiden." Man fügte dann bei: „Die Malaien nennen uns Panggan, wir aber, wenn wir unter uns sind, nennen sie (die Malaien) Semang." Beide Worte gehören der Jahaisprache an. So oft ich dann mit Negrito zusammen kam, suchte ich nach der Bestätigung der gegebenen Erklärung, die

sich auch fand, soweit das Jahai gesprochen wird. Mit Schmunzeln quittierten die Negrito meine Bemerkung, daß ich auch ein Panggan wäre wie sie auch, während die Gob Semang wären. Ob die Erklärung auch etymologisch richtig ist, vermag ich nicht zu sagen.

Aus dem Gesagten ist es klar, daß beide Namen für die Bezeichnung der Negrito ungeeignet sind, schon aus dem einen Grunde, weil sie von ihnen als Spottnamen angesehen werden. Eine Zweigrasse der Negrito, die Panggan, existiert aber überhaupt nicht, so daß Panggan ohne weiteres fallen gelassen werden kann. Ob das „Semang", was sich bereits eingebürgert hat, beibehalten werden soll, lasse ich dahingestellt. Folgendes dürfte noch mehr Klarheit in diesen Gegenstand bringen.

Manche Forscher dachten daran, die Bezeichnung für Mensch, wie sie in den Eingeborenensprachen gebraucht wird, als Stammesbezeichnung vorzuschlagen. Man übersah, daß man es mit verschiedenen Negritosprachen zu tun hatte. So ein Wort ist Sema', das mit Morgans Sömañ identisch ist. Es gehört der Sabubnsprache an. Die Sabubn sind physisch als Negrito anzusprechen, ihre Sprache gehört aber der Nordsakaigruppe an. Der Sabubnstamm ist auch ein verhältnismäßig kleiner.

Andere, die Jahai, wenden das Wort mn'ra' an, welches genau die gleiche Bedeutung hat. Die Benar am Galasfluß sagen mn'ri' oder auch mn'i'. Die Kensiu sagen men'i, was die einen meni, die anderen mit mendi wiedergeben. Die Patalungnegrito sagen moni. Die Plẹ aber, welche am meisten sakaisiert sind, gebrauchen das Wort sen'ọi Alle, bis auf das sen'ọi gehen auf eine und dieselbe Wurzel zurück. Dieses unbekannte X wäre dann gewiß die adäquate Bezeichnung für alle Negritostämme der Halbinsel.

Wenn wir auch aus den Sprachen der Eingeborenen keinen einheitlichen Namen für alle Negrito gewinnen können, so finden wir doch bei den einzelnen eigene Stammesbezeichnungen, die sie anwenden, so oft sie sich zu anderen Stämmen in Gegensatz setzen.

Wir haben die sema' S a b u b n, einen Mischstamm am Sungei Piah und Ulu Plus, zumal aber am Perak bis Grit hinauf. Ihre Anzahl schätze ich auf zirka 300 Individuen.

Die sen'ọi P l ẹ im Gebirge am Ulu Plus und Piah, Ulu Temengor und Nenggiri.

Die mn'ra' J a h a i den Perakfluß entlang von Grit aus; in Kelantan, im Tadoh-Gebiet und am Pergauflusse bis Sungei Galas. Das ist wahrscheinlich der größte Stamm der Negrito, deren Zahl ich sicher mit 600 angeben kann.

Die mn'ri' B e n a r (von den Jahai auch Lapar genannt) am Galasflusse.

Die men'i K e n s i u in Kedah.

In Patalung ist es mir nicht gelungen, die Stammesbezeichnung zu erfahren.

Ich sehe keinen Grund ein, warum diese von den Eingeborenen gebrauchten Stammesbezeichnungen nicht auch von der Ethnologie und Linguistik übernommen werden könnten. Jede dieser Gruppen differenziert sich durch eine eigene Sprache, die mehr oder weniger von den anderen abweicht.

Im Osten mögen noch andere Stämme sich finden, wie z. B. die Karei am Sungei Golok, doch möchte ich diese und auch die Benar als Unterstämme der Jahai ansprechen.

Natürlich finden sich innerhalb der genannten Stämme Bezeichnungen für Gruppen innerhalb des Stammes. Sie sind meistens von den Flüssen genommen, an welchen die betreffende Gruppe ihren Wohnsitz hat. Darauf gehe ich hier nicht weiter ein. Es ist aber einleuchtend, daß solche Namen ungeeignet sind für Stammesbezeichnungen. Dennoch finden sich solche nicht gerade selten in der Literatur. Auch sei darauf hingewiesen, daß sich so eine Gruppe auch dann nach ihrem Heimatsorte nennt, wenn sie auch meilenweit davon entfernt wohnt. Über kurz oder lang kehrt sie doch wieder in die alte Heimat zurück.

Folgende Anregung sei mir hier gestattet. Man behalte für die negritoartigen Stämme der Halbinsel den Namen Negrito bei und für die anderen das eingebürgerte Sakai. Will man von Semang (Sema') nicht lassen, so eliminiere man aber auf jeden Fall das Panggan. Zur Bezeichnung der einzelnen Stämme der Negrito wende man deren ureigene Bezeichnungen an. Auf jeden Fall sind alle Benennungen, die aus dem Malaiischen stammen, zu vermeiden, da sie vielfach irreführend sind.

Anschließend möchte ich einiges über Vaughan Stevens, der am ausführlichsten, wenn auch nicht am klarsten, über die Negritostämme gehandelt hat, hier anfügen. Ausführlich kann ich jetzt nicht über seine Forschungen hier handeln, da ich seine Veröffentlichungen nicht zur Hand habe und weil meine Forschungsarbeiten lange noch nicht zu Ende sind.

Nach Aussagen eines hiesigen Residenten arbeitete Vaughan Stevens unter den Negrito von Lenggong. Nach diesem Gewährsmann sprach er fließend malaiisch und nach dessen Meinung auch die Eingeborenensprache; wenigstens sah er wiederholt, daß er sich mit den Eingeborenen, die seine Lasten trugen, unterhielt. Es bleibt mir aber doch zweifelhaft, ob die Unterhaltung in der Negritosprache vor sich ging. Dieselbe Quelle bezeichnet Stevens als einen Prahlhans, doch glaubt er nicht, daß er mit Absicht „schwindelte".

Stevens scheint auch in Ijoh gewohnt zu haben, wo man mir die Stelle zeigte, wo ein gewisser Tuan Jabo sein Haus hatte. Dieser Tuan Jabo, der sich mit den Negrito dort abgab, lebte hier ungefähr in den Jahren, da auch Stevens in Malaia war. Auch scheint Stevens die Stämme von Selama studiert zu haben, denn seine sprachlichen Aufnahmen im Westen sind Kensiu.

Über seinen Aufenthalt im Osten ist es schwieriger, etwas Sicheres zu ermitteln. Seine Temia, oder Temer, wie sie von den Negrito genannt werden, sind ein Zweigstamm der Plę am Ulu Nengiri. Temiar nennen sie die Malaien. Tumeor dürfte eine Verstümmelung von Temengor sein (die Perakmalaien sprechen es Tumeñor). Ob Stevens unter diesen Stämmen, so tief im Innern, weilte, ist schwer zu entscheiden. Ich möchte es eher bejahen als verneinen, da seine Ausführungen über diese zu detailliert sind, als daß sie nur einer malaiischen Quelle entstammten.

Jedenfalls kennt Stevens nichts von den Jahai. Die Bezeichnung Udai, welche offenbar die Temia den Belum-Negrito (Jahai) geben, konnte ich nirgendwo auftreiben.

Vorhin äußerte ich schon den Zweifel, ob Stevens irgendeine Eingeborenensprache verstanden oder gesprochen hat. Je mehr ich sein linguistisches Material prüfe, um so mehr verstärkt sich der Eindruck, daß er nur eine sehr oberflächliche Kenntnis der Sprache hatte.

Seine Forschungen im Osten sind unter Nicht-Negrito gemacht. Seine Temia sind eine Mischrasse, welche in Ulu Temengor tatsächlich dunkelfarbig sind, vielfach kraushaarig und die Tätowierung ausüben. Auch haben sie teilweise den Bogen übernommen. So stimmen seine Angaben zwar nicht auf die Negrito, mögen aber sehr wohl auf jenen Mischstamm passen.

Die Blumentheorie in der Ornamentik, wie sie Stevens ausgearbeitet hat, ist für die Negrito falsch; ob sie bei den Plḙ eine Bestätigung finden wird, muß abgewartet werden. Alle Negrito sagen, daß sie die Ornamentik von den Plḙ erlernen. Sie sind heute noch in einem Stadium des Lernens, nicht wie Stevens meint, sie hätten die Technik usw. bereits vergessen.

Den einen großen Fehler begeht Stevens, daß er zwischen reinen Negritos und den Mischrassen keine scharfe Linie zu ziehen weiß. Das schon erklärt zum großen Teil seine für die Negrito unzutreffenden Angaben *).

---

*) In einem „Baling, den 21. 10. 24" datierten Briefe macht Herr Schebesta noch einige interessante Mitteilungen über die Zuverlässigkeit von Stevens' Angaben, die wir auf seinen Wunsch als Anhang zu der vorstehenden Abhandlung geben:

„Nach mehrwöchentlichem Studium der Kenta'-Negritos in Siong bin ich auf eigenartige Dinge gestoßen, welche ein Licht auf Stevens' Arbeit werfen und ihn rechtfertigen. Natürlich ist das nicht auf alle Nachrichten von Stevens auszudehnen. Was ich heute konstatieren kann ist, daß (einmal) sich die Blumentheorie Stevens' nicht bestätigt, weder bei den Perak- noch bei den Kedah-Negritos. Aber die Namen, viele Namen wenigstens, der bunga oder Ornamente sind richtig (bis auf das Phonetische, was Stevens nicht trifft). Daraus folgt, daß er all dieses nur von Eingeborenen und nicht von Malaien haben kann; denn das Sonderbare an der Sache ist, daß die Bezeichnungen all der Ornamente einer Geheimsprache angehören, wenn man so sagen will, und nicht der Umgangssprache. Ich nenne die Sprache, welcher ich hier bei den Kenta' auf die Spur gekommen bin: „Sprache der ćenọi Diese Sprache gehört nicht etwa einem Stamme an, sondern geht durch die Negrito und Mischstämme hindurch. (Die Jahai wissen sehr wenig von ihr.) Versteht man diese Sprache der ćenọi nicht, dann versteht man die Gesänge des pana' nicht und auch die Ornamentik an Sumpitan und Kamm nicht. Es will mir scheinen, daß die Plḙ (die Temiar Stevens' gehören zu ihnen), die eigentlichen Träger dieser ćenọi-Sprache, und alles was damit zusammenhängt, sind. Er muß also an der Quelle gesessen haben. Daß er dabei viele Benennungen falsch interpretiert, ist nicht zu verwundern, zeigt aber wiederum, daß er es nicht mit Malaien zu tun hatte.

Er redet von Puttow (Putau), was man heute vergebens zu erklären suchte. Auch dieses gehört der Geheimsprache an und bedeutet den Hala, der sich zum Tiger verwandeln kann.

Vieles blieb mir natürlich noch unklar, da ich ja meine Informationen von den Kenta' habe, die sehr weit von den Temiar (am Nengirifluß) entfernt wohnen. Sie sprechen eine ganz eigene Sprache, aber die ćenọi-Sprache ist auch bei ihnen die gleiche.

Die ćenọi sind die kleinen Lichtwesen, Diener Karẹi's [oder Kaẹi's (Kenta')], welche in den Blumen wohnen und den Menschen recht freundllich gesinnt sind. Sie sprechen eine den Menschen fremde Sprache, welche der Hala (Zauberer) kennt, und die von den anderen nur sehr wenig verstanden wird.

Diese zwar kurze Notiz gibt, meine ich, einiges Licht, und ich will mich vorläufig damit begnügen, da ich hier keine Zeit finde, um mein gesammeltes Material zu überarbeiten."

Die Petroglyphen von Demir-Kapu.

Von
Valentin Müller.

In Bd. 54, 1922, 177 ff. dieser Zeitschrift hat v. Luschan nach Aufzeichnungen Plueschkes eine Anzahl von Petroglyphen veröffentlicht, die am Nordrande Mesopotamiens an der Karawanenstraße Nisibis-Mossul entdeckt worden sind. Da sie primitiver aussehen als die ältesten Skulpturen von Sendschirli in Nordsyrien, hält v. Luschan sie für vorhethitisch und setzt sie vor das 3. oder 4. Jahrtausend an. Demgegenüber glaube ich, daß die Darstellungen selbst einen Anhalt zu genauerer und zwar jüngerer Datierung bieten.

In der Ausführung der Figuren finden sich keine beträchtlichen Unterschiede; sie sind roh und vollkommen kunstlos, so wie sie ungeübte Hände herstellen. Sehen sie daher primitiv aus, so brauchen sie jedoch nicht vor jeder Kunstübung zu liegen; denn Stümpereien hat es in abgelegenen Gebieten zu allen Zeiten gegeben; ich nenne aus der Blütezeit der klassisch-griechischen Kunst die barbarisch rohen Reliefs im Bauernheiligtum von Vari in Attika (American Journal of Archaeology 1903, 270 f., 284), die in die Zeit um 400 gehören, und an die des Artemidoros in Thera aus dem 3. Jahrh. v. Chr. (Hiller v. Gärtringen, Thera III, Taf. 5, S. 98 f.).

Bei der Petroglyphe Fig. 49 scheint mir keine andere Deutung als die auf zwei Reiter möglich. Die Füße hängen unter dem Tierleib herab, die linke Hand faßt den Hals des Tieres, der rechte Arm schwingt eine Waffe. Die Erklärung des Reittieres als eines Pferdes ist an sich das Nächstliegende. Gesichert wird sie dadurch, daß Pferde auch in den Figuren 3 und 37 zu erkennen sind, woran sowohl Plueschke wie der Zoologe P. Matschie, der sich S. 194 dazu äußert, nicht zweifeln. Das erste Auftreten des Pferdes in Mesopotamien kann man aber mit einiger Sicherheit festlegen. Im südmesopotamischen Kulturgebiet wurde es am Ende des 3. Jahrtausends bekannt, war aber in dieser Zeit noch so selten, daß es Hammurapi (ca. 2123—2081) in seinem Gesetzbuch nicht zu erwähnen braucht. In größerer Anzahl führten es die Kossäer ein, die in den persischen Grenzgebirgen saßen und nach vorhergegangenen Einfällen sich um 1760 endgültig in Babylon festsetzten (vgl. Ed. Meyer, Geschichte d. Altertums I[3] § 455; Bruno Meißner, Babylonien und Assyrien 87, 217 f.; Köster i. d. Festschrift f. Lehmann-Haupt = Janus I 158 ff.). In Kleinasien läßt sich das Pferd früher feststellen. Funde von der Ruinenstätte Kül-tepe südlich des oberen Halys, die ins 4./3. Jahrhundert des 3. Jahrtausends gehören, zeigen es bereits im Kult verwendet, setzen also schon längere Bekanntschaft voraus (Köster a. a. O.; Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter 54 f.: Contenau, La Glyphique Syro-Hittite 63, 67). Auch in Troja II sind Pferdeknochen gefunden (Verhandl. Anthrop. Ges. Berlin 1879, 269; Schliemann, Ilios 360; zur Datierung vgl. Hubert Schmidt, Vorgeschichte Europas I Tabelle S. 43).

Köster leitet das Pferd aus Europa her, wo Pferdeknochen schon aus neolithischen Plätzen bekannt sind. Für Mesopotamien halte ich aber entgegen Köster noch eine andere Herkunft als aus Kleinasien — Europa für möglich. In Anau in Turkestan sind ebenfalls Pferdeknochen gefunden, und auf einer neolithischen Scherbe aus Südrußland scheint ein Pferd dargestellt zu sein, so daß wir schon in früher Zeit

eine weite Verbreitung bis nach Asien hinein anzunehmen haben[1]). Dann bleibt aber die Möglichkeit, daß die Arier, die gewiß nicht über den Bosporus, sondern über den Kaukasus oder noch weiter östlich nach Süden vorgedrungen sind, zur Verbreitung des Pferdes beigetragen haben[2]). Vielleicht ist sogar nach Kleinasien der mit Pferden bespannte Wagen aus dem Nordosten gekommen, denn hethitische termini technici der Pferdezucht haben arisches Gepräge[3]); auch daß in der Aegaeis Pferd und Wagen nicht aus dem Balkan, sondern vom Osten zu stammen scheinen (E. v. Mercklin, Der Rennwagen i. Griechenland 1; vgl. auch G. Rodenwaldt, D. Fries d. Megarons v. Mykenai 66, Anm. 80), spricht mehr für ein östliches als westliches Verbreitungszentrum.

Woher nun auch das Pferd nach Nordmesopotamien gekommen sein mag, zeitlich wird man nicht wohl über das letzte Drittel des 3. Jahrtausends hinaufgehen wollen, denn bei dem regen Handel des mesopotamischen Kulturgebiets in der 2. Hälfte des 3. Jahrtausends — der Kül-tepe ist eine Kolonie mesopotamischer Kaufleute — wird man nicht allzu lange Zeit zwischen der Einführung des Pferdes in Nordmesopotamien und dem Bekanntwerden im südlichen Kulturgebiet verstreichen lassen wollen.

Die Petroglyphen zeigen aber nicht nur das Pferd, sondern Reiter. Die Verwendung des Pferdes als Reittier ist später als die als Zugtier. Hoernes (Kultur d. Gegenwart III, V Anthropologie 352) nimmt für Europa in der Steinzeit die Verwendung als Jagdtier, für die Bronzezeit die als Zugtier an. Auch in der Aegaeis erscheint es im 16. Jahrhundert zunächst als Zugtier (D. Fimmen, kretisch-mykenische Kultur 115), während eine Reiterdarstellung sich erst im 13. Jahrhundert auf Kreta findet (Ephemeris Archaiologike 1904, Taf. III). Die erwähnten kleinasiatischen Darstellungen zeigen das Pferd ebenfalls lediglich als Zugtier, doch ist bei der Spärlichkeit der Denkmäler aus diesen Gegenden ein Schluß e silentio nicht ratsam. Die Reiterreliefs von Sendschirli (v. Luschan, Die Ausgrabungen, Taf. XXXIV f.) sind leider nicht mit Sicherheit zu datieren; der Spätdatierung Ölmanns (Jahrbuch d. dtsch. archäol. Institutes XXXVI, 1921, 96) aber ins 10. Jahrhundert kann ich mich nicht anschließen; einen Anhalt geben Reliefs von Karkamisch am Euphrat, die etwas jünger sind und deren Ansetzung vor 1200 gesichert erscheint (L. Woolley, Carchemist II, 110); wie weit man aber hinaufgehen muß, ob über die Jahrtausendmitte hinauf, ist ganz fraglich. Sicher datiert sind dagegen ägyptische Reiterdarstellungen. Bekannt wurde das Reiten, nachdem durch die Hyksos und die darauffolgenden ägyptischen Feldzüge eine engere Verbindung mit Syrien hergestellt war. Die Holzstatuette eines Reiters in New York gehört ins Ende der 17. oder in den Anfang der 18. Dynastie, also ins 16. Jahrhundert. Aus der 18. und 19. Dynastie sind weiter Darstellungen der zu Pferde

[1]) In Anau ist das Pferd im Verlauf der I. Kultur, die man mit Hubert Schmidt, Vorgeschichte Europas I Tabelle S. 43 ins 4. Jahrtausend setzen wird, domestiziert worden; vgl. Pumpelly, Explorations in Turkestan II 384 ff.; H. Schmidt, Präh. Zeit. I 416; E. v. Stern, D. prämykenische Kultur in Südrußland 65; vgl. auch Rostovtzeff, Iranians a. Greeks in South Russia 23.

[2]) Dafür spricht, daß sowohl die babylonische wie auch die hebräische Form des Wortes für Pferd arischen Ursprungs ist: Ungnad, Zeitsch. Dtsch. Morgenländ. Ges. N. F. II 1923, 89 ff.

[3]) Vgl. Forrer, Sitzungsberichte preuß. Akad. 1919, 1036; ders. Zeitsch. Dtsch. Morgenländ. Ges. Bd. 76, 247, 254 ff. Hall in Anatolian Studies presented to Sir W. M. Ramsay" 175 läßt die mit den Mitanni irgendwie verbundenen Harri das Pferd aus ihrer Heimat in Zentralasien nach Mesopotamien bringen.

sitzenden syrischen Göttin Anath erhalten[4]). Diese setzen das Vorhandensein einer Reiterei in Syrien voraus; man wird die Einführung in Vorderasien also in der 1. Hälfte des 2. Jahrtausends vor sich gehen lassen. Ich halte es nicht für unmöglich, daß das Volk der Mitanni, das sich im Anfang des 2. Jahrtausend in Nordmesopotamien festsetzte und arische Herrscher und Götter hatte (Ed. Meyer, Gesch. d. A., § 465 f.), die Reiterei mitgebracht hat. Dann würden die Petroglyphen also unter das Jahr 2000 hinabzurücken sein. Wie tief sie ins 2. Jahrtausend hineingehören, ist schwer zu sagen, da der Stil, wie erwähnt, keinen Anhalt bietet. Später als das Jahr 1000 dürften sie aber nicht sein, denn eine Anzahl zeigen Parallelen zur kleinasiatisch-syrischen, also „hethitischen" Kultur des 2. oder höchstens Anfang des 1. Jahrtausends.

Fig. 44 stellt eine menschliche Gestalt dar, die die beiden Arme erhebt, und von deren Rumpf schräge Striche nach unten abgehen. Genau gleich sind Dämonen von Karkamisch (Otto Weber, Hethitische Kunst, Fig. 19); die schrägen Striche sind Flügel; auch ihren Adlerkopf glaube ich bei der Petroglyphe erkennen zu können. Gleiche Dämonen in derselben Haltung finden sich auch in Sendschirli (v. Luschan a. a. O. Taf. 36, 42); sie sind stilistisch älter; der einzige Unterschied besteht in der wagerechten Haltung der Flügel. Ist Fig. 32 eine menschliche Gestalt mit erhobenen Armen, so bietet das Siegel D. Hogarth, Hittite Seals No. 264, eine genaue Analogie. Vielleicht ist auch Fig. 31 eine menschliche Gestalt mit wagerecht abgestreckten Armen; dann ist die nackte Göttin, die die Arme derartig hält und von einem Halbbogen umgeben wird: Ward, Seal Cylinders of Western Asia 387; Mitteil. dtsch. archäolog. Institut Athen XXXXIII 1918, 157 Abb. 2, zu vergleichen. Die Waffe des Mannes auf Fig. 48 halte ich nicht für eine Keule, weil man eine solche mit der Hand schwingt, sondern für eine Stoßlanze; das Tier ist ein Löwe. Eine Analogie bietet ein Relief von Saktsche-gözü (Ed. Meyer, Chetiter Taf. VIII), auf dem eine Lanze ebenso mit beiden Armen gehalten wird, nur ist sie bereits in den Löwenkörper hineingestoßen. Fig. 27 wird eine Kultszene sein; die Kreise werden Tympana darstellen, die es in Mesopotamien schon früh gab (Meißner a. a. O. Taf. Abb. 104) und das ständige Attribut der kleinasiatischen Kybele sind; den von den beiden Männern auf den Schultern getragenen Gegenstand erkläre ich für einen Tragthron; im hethitischen Gebiet ist er bisher meines Wissens noch nicht nachgewiesen; da es ihn aber sowohl in dem stark hethitisch beeinflußten Assyrien (Perrot-Chipiez, Histoire de l'Art dans l'Antiquité II 76 f. Abb. 13 f.) wie auf Kreta (Annual of the British School at Athens VIII 31 f. Abb. 15) gab, wird er auch in dem Zwischengebiet nicht gefehlt haben. Den Klapptisch Fig. 28 erweisen Reliefs aus Marʿasch (Ed. Meyer a. a. O. 38 f. Abb. 29—31) als hethitisch[5]); auf ihm steht ein Göttersymbol, wie öfter auf hethitischen Altären (a. a. O. 105 Abb. 81;

---

[4]) Bulletin Metropolitan Museum New York XI Nr. 4, 1916, 85 f. (Diesen Nachweis verdanke ich dem Ägyptologen W. Wolf.) J. Ward, The Sacred Beetle 55 No. 479 Taf. III; Max Müller, Asien und Europa 316 f.; Lanzone, Dizionario di Mitologia Egizia 140 s. v. Anϑa; Journal of Egypt. Archaeology IV 238 f. Taf. 51 No. 2.

[5]) Beim Opfer wird er auf dem assyrischen Siegel Perrot-Chipiez a. a. O. 673 Abb. 330 verwendet. [Vgl. jetzt K. Galling, D. Altar i. d. Kulturen d. Alt. Orients 50 f. Ein sakraler Klapptisch mit Symbolen findet sich als ein Schriftzeichen in einer heth. Inschrift: Messerschmidt, Corp. Inscr. Heth. 2. Nachtrag = Mitt. Vorderas. Ges. XI 1906 No. 5, 10 f. Taf. 50. Weiter trage ich noch die Reiterdarstellung auf dem leider schwer zu datierenden, aber wohl in die 2. Hälfte des 2. Jahrtausends gehörenden hethitischen Siegelzylinder Ward a. a. O. No. 1059 nach. Korr.-Zus.].

Mitteil. Dtsch. Orient Ges. Nr. 35, 58; Weber, Mitteil. vorderasiat. Ges. XXII 1917, 370 ff.); der Mann führt ein Opfertier heran wie auf dem Relief von Öjük: Perrot-Chipiez a. a. O. IV 673 Abb. 334. Mehrfach (Fig. 26, 29) sind Kreuze dargestellt. Das Kreuz ist in Vorderasien seit alter Zeit beliebt (vgl. Mitteil. Athen a. a. O. 134), es findet sich in Susa, in dem Mesopotamien der Kossäerzeit, auf hethitischen und hethitisierenden assyrischen Zylindern; die gleiche Form mit dreieckigen Armen zeigt eine hethitische Scherbe aus Boghaz-köi im Besitz des archäologischen Seminars der Universität Berlin (Helmuth Bossert, Das Ornamentwerk, Taf. X, Nr. 12).

Mit so vielen Analogien glaube ich die Zugehörigkeit der Petroglyphen zum „hethitischen" Kulturkreis des 2. Jahrtausends erwiesen zu haben. Da dessen Einflüsse bis nach Assyrien reichen (vgl. Weber a. a. O. 6, 8, 14; Contenau a. a. O. 165 f.), so ist es nicht auffällig, sie auch bei Mossul zu finden. In Kleinasien und den nördlichen Randgebirgen finden wir vom 3. vorchristlichen Jahrtausend bis in sassanidische Zeit die Sitte der Felsskulpturen (E. Herzfeld, Am Tor von Asien; G. Hüsing, D. Zagros = D. Alte Orient, IX Heft 3/4); sie sind die entwickelte Kunstform, für die die Petroglyphen die Vorstufe sind; diese haben sich an abgelegener Stelle lange gehalten. Ich zweifele nicht, daß man noch mehr entdecken wird.

Wolfgang Hauschild zum Gedächtnis.

Von

M. Voit.

Einer unserer hoffnungsvollsten Anthropologen, der auch den Lesern dieser Zeitschrift wohl bekannte Prof. Dr. phil. et med. Max Wolfgang Hauschild ist am 24. September 1924 gelegentlich einer anthropologisch-ethnographischen Forschungsreise nach Niederländisch-Indien auf hoher See in der Nähe von Ceylon an den Folgen einer in Java erworbenen Malaria verschieden. Damit hat ein an wissenschaftlicher Arbeit und an zunehmenden wissenschaftlichen Erfolgen reiches Leben jäh und vorzeitig seinen Abschluß gefunden. Es lohnt sich, einen rückschauenden Blick auf dieses Leben zu werfen.

Wolfgang Hauschild war 1883 als Sohn eines angesehenen Architekten in Dresden geboren. Schon frühzeitig machte sich in ihm ein Zug in die Weite geltend, und es ist bezeichnend für ihn, daß er seine Universitätsstudien in Oxford begann, wo er englische Sitte, englisches Leben und Denken kennen lernte. Dann setzte er seine Ausbildung in der Heimat fort. Erst wollte er Zoologe werden, bald zog ihn aber die Anthropologie mehr und mehr in ihren Bann. Obwohl er, um eine breite wissenschaftliche Grundlage zu gewinnen, das ganze medizinische Studium durchführte, versäumte er es nicht, sich in Berlin, München und Freiburg speziell in Anthropologie bei Hans Virchow, Luschan, Ranke, Eugen Fischer auszubilden. In München erwarb er sich mit einer anthropologischen Arbeit über die Pigmentverhältnisse des Auges den philosophischen Doktorgrad, und als er nach dem Staatsexamen einen Teil des „praktischen Jahres" in der pathologisch-anatomischen Abteilung des Dresdner Krankenhauses bei Schmoel absolvierte, benutzte er einen gelegentlich einer Sektion gefundenen Fall von seltener

Tätowierung zur Dissertation für den medizinischen Doktor. Dann zog es ihn wieder in die Ferne. Den größten Teil des praktischen Jahres verbrachte er in ärztlicher Tätigkeit am Deutschen Hospital in Kairo. Nach Deutschland zurückgekehrt, entschloß er sich, da eine anthropologische Assistentenstelle nicht offen war, eine anatomische Assistentenstelle bei Merkel in Göttingen anzunehmen. Dort rückte er bald zum II. Prosektor auf. Sein Arbeitsgebiet war zunächst ein rein anatomisches, und mit einer histologischen Untersuchung über die Orbitaldrüsen der Nagetiere konnte er sich Anfang 1914 als Privatdozent der Anatomie habilitieren. Weitere Arbeiten unterbrach der Weltkrieg. Als Offizier der sächsischen Gardereiter zog Hauschild ins Feld und kämpfte mit Auszeichnung an verschiedenen Fronten. 1915 zwang ihn die Erkrankung an einem alten Lungenleiden zur Rückkehr in die Heimat. Bald aber bot sich ihm die Gelegenheit, dem Vaterland in einer seinen Fähigkeiten und Neigungen besonders entsprechenden Stellung gute Dienste zu leisten; er fand als sprachgewandter Offizier beim Feldeisenbahnchef in Konstantinopel Verwendung. Der Aufenthalt in Konstantinopel bedeutete für ihn eine arbeits- und ertragsreiche Zeitspanne; denn was der getreulich erfüllte Dienst ihm an Zeit übrig ließ, benutzte er, um mit offenen und anthropologisch geschulten Augen sich in der Türkei, in Kleinasien umzusehen; mehrere später veröffentlichte Arbeiten enthalten Früchte der damaligen Tätigkeit. Unter anderem scheute er die große Mühe nicht, im dortigen Lazarett gegen 400 Türken und Armenier in gemeinschaftlicher Arbeit mit Herrn Dr. Wagenseil (jetzt in Schanghai) genau anthropometrisch zu untersuchen; das dabei gewonnene Beobachtungsmaterial harrt zum Teil noch der wissenschaftlichen Verwertung. Auch nach dem Kriege wandte sich Hauschild in Göttingen nunmehr der Bearbeitung rein anthropologischer Fragen zu. Es stammt aus dieser Zeit namentlich seine gründliche und wichtige Untersuchung an den Göttinger Gräberschädeln, über die nachher ausführlich zu sprechen sein wird. Im Jahre 1922 vertauschte Hauschild seine Göttinger Stelle mit der des II. Prosektors am anatomischen Institut in Berlin bei R. Fick. Auch da entfaltete er eine rege, immer zunehmende wissenschaftliche Tätigkeit. Eine große Reihe von Arbeiten, meist anthropologischen Inhalts, zeigten, wie jetzt sein Überblick über das ganze Gebiet der Anthropologie sich rundete, sein Wissen sich vertiefte, so daß er auf den verschiedensten Stellen dieses Gebietes Neues, Eigenes zu sagen hatte. Mitten aus dieser Tätigkeit hat ihn, da er eben im Begriffe stand, durch seine Reise nach Indien neue anthropologische Anschauungen, neues Arbeitsmaterial zu gewinnen, der Tod jäh herausgerissen.

Hauschilds neueste Arbeiten behandeln anthropologische Fragen, an deren Beantwortung er mit dem Rüstzeug klarer anatomischer Anschauungen und gründlicher anatomischer Technik heranging. Schon seine erste, unter dem Einflusse Eugen Fischers entstandene Arbeit über das Pigment im Auge der Säugetiere und der menschlichen Rassen zeigte das; sie wies unter anderem einen Unterschied in der Form der Irispigmentzellen bei den verschiedenen Menschenrassen nach und stellte die Pigmentarmut mancher, namentlich europäischer Augen, in Parallele mit der gleichen Erscheinung bei einigen domestizierten Tieren. Die Ergebnisse dieser und ebenso die von Hauschilds nächster Arbeit über die Lippen, in der er an Hand mikroskopischer Schnitte Aufschluß über den Bau der verschiedenen Lippenformen von der wulstigen Negerlippe bis zur schmalen Europäerlippe gab, gingen rasch in die anthropologischen Lehrbücher (Martin, Schwalbe-Fischer) über. Mehr

in ethnologisches Gebiet schlägt Hauschilds Arbeit über Tätowierung, in der er, veranlaßt durch die Beobachtung des seltenen Falles einer Tätowierung am Hinterkopf, die Tätowierungen der Europäer einer gründlichen und zum Teil, was z. B. die Frage der Motive anlangt, erschöpfenden, allgemeinen Betrachtung unterzog. Aus dem Rahmen der anthropologischen Untersuchungen fällt heraus die rein histologische Arbeit über die Orbitaldrüsen der Nagetiere; in ihr wies Hauschild vor allem die Abhängigkeit der als Mitochondrien bekannten feinsten Zellstrukturen vom Fettgehalt der betreffenden Zellen nach und warnte vor einer Überschätzung der morphologischen Unterschiede dieser Strukturen. Die Arbeit zeigte, wie auch die hier gleich mitzuerwähnende aus dem Jahre 1922 über Situs inversus des Dünndarmes, daß Hauschild auch nichtanthropologischen, rein anatomischen Fragen lebhaftes Interesse entgegenbrachte. Von großer anthropologischer Bedeutung waren Hauschilds Untersuchungen an den Göttinger Gräberschädeln. In der in ihren Anfängen auf Blumenbach zurückgehenden Göttinger Schädelsammlung befinden sich, dank Merkel's fürsorglicher Sammeltätigkeit, einige Hunderte von Schädeln aus deutschen Gräberfunden, wesentlich aus Göttingen und dessen näherer und weiterer Umgebung; das Alter der Gräber läßt sich aus den Beigaben oder durch den Ort der Bestattung und geschichtliche Notizen annähernd genau bestimmen und reicht etwa vom 4. bis ins 18. Jahrhundert; es war also ein gegebenes Material, um einen etwa im Laufe der Jahrhunderte erfolgten Wechsel im Typus des Schädelbaues zu verfolgen. Hauschild führte die mühevolle Untersuchung durch und kam dabei zu Resultaten, die er in einer Reihe verschiedener Publikationen veröffentlichte. Das Hauptergebnis war, daß am Aufbau der nordwestdeutschen Bevölkerung nicht, wie man bislang geglaubt hatte, wesentlich nur zwei Rassetypen Anteil genommen haben, der langschädelige nordische und der später zugewanderte kurzschädelige alpine, sondern daß unter den Langschädeln zwei deutlich unterschiedene Gruppen nachweisbar sind, Langschädel mit schmalem hohem Gesicht und hohen Augenhöhlen und die erst später dazu gekommenen Langschädel mit kurzem, breitem Gesicht und niedrigen Augenhöhlen. Dieser letztere Typ, der auffällig dem im späteren Paläolithikum verbreiteten Cro-Magnontyp entspricht. war in der Göttinger Gegend, namentlich in den Reihengräbern von Grone und Rosdorf, in großer Reinheit vertreten. Hauschild sah in den langgesichtigen Langköpfen die Hauptvertreter der Germanen, in den kurzgesichtigen Langköpfen, die in süddeutschen Gräberfunden vollständig fehlen, die in Nordwestdeutschland später zugewanderten, auch kulturell von den anderen Germanen sich vielfach unterscheidenden Sachsen und Friesen. Die Scheidung der bisher meist als einheitliche nordische Rasse aufgefaßten Langschädel in zwei deutlich von einander differente Rassengruppen kommt neuerdings in vielen Arbeiten immer mehr zur Geltung und Anerkennung; es sei nur an die ostbaltische Rasse Hans Günthers, die dalische Rasse Paudlers erinnert. Eine allgemeine Folgerung, die Hauschild aus den im Laufe der Jahrhunderte eingetretenen Veränderungen der Schädelform der untersuchten Bevölkerungsgruppen zu ziehen sich berechtigt hielt, ging dahin, daß nicht die relative Schädelform Lang- bzw. Kurzschädel als solche, sondern die einzelnen absoluten Schädelmaße Länge, Breite usw. sich vererben; Anschauungen, die Hauschild auch in einer kleinen eigenen Abhandlung über „Das Mendeln der Schädel" niederlegte. In einem 1923 in der Berliner anthropologischen Gesellschaft gehaltenen

und in dieser Zeitschrift veröffentlichten Vortrag hat Hauschild auch das Problem der Cro-Magnonrasse und ihrer Erhaltung bis in die jetzige Bevölkerung Nord- und Mitteleuropas noch einmal eingehend erörtert. Das große Interesse, das der Anthropologe Hauschild den Schädelformen des Menschen abgewann, veranlaßte den Anatomen Hauschild, den anatomisch-entwicklungsgeschichtlichen Bedingungen des Zustandekommens dieser Formen näher nachzugehen. So entstanden seine Arbeiten über die histologischen Vorgänge bei der normalen und pathologischen Verknöcherung der Hirnschädelnähte und über abnorme Bildungen des Hirnschädels, so die auf sorgfältige mikroskopische Beobachtung aufgebaute Darstellung der Entwicklung der Hinterhauptschuppe.

Und noch eine ganze Reihe von Arbeiten Hauschilds sind zwar noch nicht erschienen, befinden sich aber zum Teil schon im Druck, zum Teil liegen sie im Manuskript ganz oder teilweise fertig vor. Bereits im Druck ist eine Arbeit über das schon viel behandelte Problem der menschlichen Kieferentwicklung und die Ursachen der Kinnbildung, die in der nächstens herauskommenden Festschrift für Rudolf Martin erscheinen wird. Ein „Grundriß der Anthropologie" wird in Bälde im Bornträgerschen Verlag herauskommen; mit wehmütiger Freude werden wir dieses die anthropologischen Anschauungen und Erfahrungen Hauschilds kurz zusammenfassende Werk in die Hand nehmen. Bisher unveröffentlicht geblieben sind die anthropometrischen Untersuchungen an den Türken; doch ist zu hoffen, daß Hauschilds Mitarbeiter bei dieser Untersuchung, Prof. Wagenseil, deren Veröffentlichung bewerkstelligen wird. Auch die Herausgabe des reichen Untersuchungsmaterials über die Schädel aus dem merowingischen Gräberfeld Anderten bei Hannover, das die Untersuchung an den Göttinger Schädeln wertvoll ergänzt, ist gesichert. Und endlich liegt noch eine Reihe von Ergebnissen von Hauschilds letzter, für ihn so verhängnisvoll gewordenen Reise nach Niederländisch-Indien vor; eine große Zahl von photographischen Aufnahmen von Eingeborenen, darunter auch kinematographische Aufnahmen, und vor allem die Aufzeichnungen über eingehende anthropometrische Untersuchungen an den Gefangenen einer javanischen Strafanstalt; soweit möglich, sollen auch diese Materialien noch ihre wissenschaftliche Verwertung finden.

So ist Hauschild buchstäblich mitten aus vollstem Schaffen jäh herausgerissen worden, und mit tiefer Trauer erfüllt der Gedanke daran, wie viele wertvolle und fruchtbringende, von diesem lebhaften Geiste noch zu erwartende Gedanken mit seinem Tode dauernd erloschen sind.

Auch als Lehrer hat Hauschild seinen Mann gestellt. Sein klarer, lebhafter, stets die innere Anteilnahme an der Sache verratender Vortrag, durch eine ausgesprochene zeichnerische Begabung auf das glücklichste unterstützt, verbürgte ihm den vollen Erfolg bei seinen Zuhörern. Dazu kam die Wirkung seiner liebenswürdigen Persönlichkeit. Er war ein Mann von feiner allgemeiner Bildung und von erlesenen Umgangsformen; er war ein zuverlässiger, innerlich vornehmer Charakter. Allen, die ihm in seinem Leben näher treten durften, wird er darum unvergessen bleiben. Und in der Geschichte der Anthropologie wird sein Name immer einen guten Klang behalten.

* * *

Veröffentlichungen M. W. Hauschilds.

1. Untersuchungen über die Pigmentation im Auge verschiedener Menschenrassen und die Pigmentation im Säugetierauge überhaupt.
Zeitschr. f. Morph. u. Anthrop. Bd. 12.
(Zugl. Inaug.-Diss. philos. Fak. München) 1909.
2. Anthropologische Betrachtungen an den menschlichen Lippen.
Korr. Blatt d. Deutsch. Anthrop. Ges. 42. Jg. 1911.
(Zugl. Inaug.-Diss. mediz. Fak. Freiburg.)
3. Zur Tätowierungsfrage: Ein Fall von Tätowierung des Hinterkopfes.
Arch. f. Kriminalanthropol. u. Kriminalistik. Bd. 45. 1911.
4. Zellstruktur und Sekretion in den Orbitaldrüsen der Nager. Ein Beitrag zur Lehre von den geformten Protoplasmagebilden.
Anatom. Hefte Bd. 50. 1914.
(Zugl. Habil.-Schr. med. Fak. Göttingen.)
5. Das Mendeln des Schädels.
Zeitschr. f. Ethnologie 1916.
6. Friedrich Merkel.
Deutsche med. Wochenschr. 1919.
7. Die Entstehung des niedersächsischen Volkstypus. Auf Grund von Untersuchungen an den Göttinger Gräberfunden.
Nachrichtenblatt für Niedersachsens Vorgeschichte. 1920.
8. Die Göttinger Gräberschädel. Ein Beitrag zur Anthropologie Niedersachsens.
Zeitschr. f. Ethnologie. Bd. 55. 1923.
9. Die Völker Kleinasiens und ihre Stellung zu den orientalischen Juden.
Zeitschr. f. Ethnologie 1921.
10. Histologische Untersuchungen über normale und abnorme Synostose der Hirnschädelnähte.
Verhandl. d. Anatom. Gesellsch. 30. Versamml. Marburg. 1921.
11. Über Situs inversus des Dünndarms infolge abnormer Drehung des Dünndarmgekröses.
Verhandl. d. Anatom. Gesellsch. 31. Versamml. Erlangen. 1922.
12. Über abnorme Bildungen des Gehirnschädels.
Berliner Klin. Wochenschr. 1922.
13. Das menschliche Tectum synoticum und seine Verknöcherung.
Anat. Anzeiger Bd. 57. 1923.
14. Zur Anthropologie der Cro-Magnon-Rasse.
Zeitschr. f. Ethnologie. Bd. 55. 1923.
15. Vererbung, Konstitution und Abstammung des Menschen.
Umschau, Jg. 28. 1924.
16. „Auf Sumatra“. Ein Reisebrief von der Forschungsreise nach Niederländisch-Indien.
Vossische Zeitung vom 1. Nov. 1924, Nr. 520, Morgenausgabe.

Noch nicht erschienen:

17. Die menschliche Kieferentwicklung und die Ursachen der Kinnbildung.
Festschr. f. Rud. Martin. 1925.
18. Anthropometrische Untersuchungen in türkischen Hospitälern in Konstantinopel 1917—18, zusammen mit Prof. Wagenseil-Shanghai.
(Soll noch erscheinen.)
19. Die Schädel des merovingischen Gräberfeldes Anderten bei Hannover.
(Erscheint in Zeitschr. f. Morph. u. Anthrop.)
20. Grundriß der Anthropologie.
(Erscheint noch bei Gebr. Borntràger, Berllin.)
21. Anthropometrische Untersuchungen an Gefangenen in der javanischen Strafanstalt zu Hoezakambongan bei Tjilatschap.
(Soll noch erscheinen.)
22. Vorgeschichtliche Skelettfunde in Japan und deren Bedeutung für die Ainofrage.
Vortrag geh. am 17. Mai 1924 in d. Berliner Gesellsch. f. Anthropologie.
(Soll noch erscheinen in d. Zeitschr. f. Ethnologie.)

II. Verhandlungen.

Sitzung vom 18. Oktober 1924.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vortrag: Herr P. Wirz (als Gast): Ethnographische Skizzen aus Holländisch-Central-Neuguinea. (Mit Lichtbildern.)

(1) Die Gesellschaft hat den Verlust mehrerer hervorragender Mitglieder zu beklagen. Auf der Rückreise von einer Forschungsreise in Java ist Herr Professor M. W. Hauschild nach kurzer, schwerer Krankheit gestorben. Der Verstorbene, der der Gesellschaft seit 1911 angehörte, war erst kürzlich zum Mitglied des Ausschusses und der Anthropologischen Kommission gewählt worden.

Der Zweite, der durch einen vorzeitigen Tod der Wissenschaft entrissen worden ist, ist Herr Professor Theodor Koch-Grünberg, der nach einer soeben eingetroffenen Nachricht beim Beginn seiner neuen Reise nach Brasilien zur Erforschung des Quellgebiets des Orinoco in Manaos einem Malaria-Anfall erlegen ist. Herr Koch-Grünberg war Mitglied der Gesellschaft seit 1902.

Gestorben ist ferner unser Ehrenmitglied (seit 1889) Frau Gräfin Uwaroff, früher Präsidentin der K. Russischen Archäologischen Gesellschaft. Durch die Revolution aus Rußland vertrieben, ist sie im Exil gestorben.

(2) In die Gesellschaft neu aufgenommen sind:

Herr Professor Dr. Stiehl, Magistrats-Oberbaurat in Steglitz,
„ Lehrer W. Wegewitz in Ahlerstedt,
„ Chefredakteur J. Heinz in Mannheim,
„ Rittergutsbesitzer Walter Fournier in Tammendorf bei Crossen,
Römisch-Germanische Kommission in Frankfurt a. M.,
Bibliothek der Universität Erlangen.

(3) Von Herrn Mayntzhusen in Yaguarazapá ist ein Schreiben eingegangen, in dem er sich für seine Ernennung zum korrespondierenden Mitglied bedankt und Mitteilungen über die von ihm geplanten wissenschaftlichen Arbeiten macht. Er hat sich drei Aufgaben gestellt: „Erstens die nähere ethnographische und anthropologische Beschreibung der seinerzeit von mir in den Wäldern von Paraguay aufgefundenen Guayaki (der Ur-Guarani), von denen bis jetzt trotz größeren Materials, das ich besitze, wenig mehr als die Sprache veröffentlicht wurde. Zweitens, eine Aufgrabung der vorkolumbischen Siedelungen an den Ufern des Alto Parana und ihre Einreihung in die südamerikanische Archäologie. . . . Die dritte meiner Aufgaben ist die Lösung der wichtigen Frage, ob vor den Guarani eine paläolithische Bevölkerung in dieser Gegend lebte, deren Spuren ich in älteren Schichten gefunden zu haben glaube.“

(4) Herr Rudolf Prietze in Hasserode, der Neffe Gustav Nachtigals, der sich durch seine Arbeiten über afrikanische Sprachen bekannt gemacht hat und mit der Bearbeitung der linguistischen Aufzeichnungen von Barth, Rohlfs und Nachtigal beschäftigt ist, hat am 2. September seinen 70. Geburtstag gefeiert. Der Vorstand hat ihn dazu brieflich beglückwünscht, und Herr Prietze hat in einem Schreiben vom 3. Oktober dafür gedankt.

(5) An dem 21. Internationalen Amerikanisten-Kongreß haben von Mitgliedern der Gesellschaft die Herren W. Lehmann, K. Th. Preuß, Max Schmidt, K. v. d. Steinen und P. Traeger teilgenommen. Ein Bericht über den Verlauf und die Arbeiten des Kongresses wird in der November-Sitzung erstattet werden.

(6) Einem Privatbrief des verstorbenen Herrn Koch-Grünberg an Herrn P. Traeger (datiert Vista alegre d. 5. September) entnehmen wir die folgenden Mitteilungen:

„In Manaos, wo wir vom 6. Juli bis 20. August verweilten, habe ich mit Indianern verschiedener Stämme gearbeitet, die von Leuten des Generals Rondon aus dem Innern mitgebracht worden waren und mir von dem „Inspector do serviço da Protecção dos Indios", Dr. Arthur Bandeira, freundlichst zur Verfügung gestellt wurden. Ich nahm Vokabulare auf vom Maué, „Tupy" und Puruborá. Die „Tupy", wie sie sich selbst gegenüber den Weißen nennen — den eigentlichen Stammesnamen kennt man nicht —, wohnen am Rio Machado, einem rechten Nebenfluß des mittleren Madeira, und sind wahrscheinlich nur eine Unterabteilung des großen Stammes der Parintintín oder Kawahíb, von deren Sprache die ihrige nur wenig abweicht. Es ist ein echter Tupidialekt. Viele Wörter sind mit der Lingoa geral identisch. — Die Sprache der Maué, die noch mehrere tausend Seelen stark sein sollen und in halbzivilisiertem Zustande zwischen dem unteren Madeira und unteren Tapajós wohnen, ist schon durch mehrere Wörterlisten, u. a. von Martius und Coudreau, bekannt. — Die Puruborá, ein bisher unbekannter, kleiner Stamm, wohnen am oberen Rio Manuel Corrêa, einem rechten Nebenfluß des Rio Guaporé in Matto Grosso. Die Sprache kann ich von hier aus nicht klassifizieren, da mir Vergleichsmaterial fehlt. Zu einer der bekannten großen Gruppen gehört sie nicht. Der Puruborá, ein 13 bis 14 Jahre alter, sehr intelligenter Bursche, mit dem ich die Aufnahme machte, hatte eine auffallend helle Hautfarbe, zwischen Nr. 5 und 6 der Luschan'schen Hautfarben-Tafel. — Ich kopierte außerdem eine größere Anzahl Manuskriptvokabulare aus den Akten der Inspectoría in Manaos und konnte wichtige Nachrichten einziehen über die Parintintín-Kawahíb, die jahrhundertelang gefürchtete Krieger und der Schrecken der Anwohner des Madeira und neuerdings der Gummisucher waren, bis es vor wenigen Jahren dem humanen Indianerschutzdienst, besonders unserem Landsmann, dem durch mehrere gute Arbeiten über verschiedene brasilianische Indianerstämme bekannten Kurt Nimuendajú (Unkel) gelang, in friedliche Beziehungen zu ihnen zu treten. Seitdem besuchen einzelne Banden von ihnen regelmäßig die brasilianischen Ansiedlungen. Diese Parintintín-Kawahíb zeichnen sich durch sehr ursprüngliche Sitten und eine ausgesprochene totemistische Stammesorganisation aus, über die ich hoffentlich später ausführlich berichten kann. Ihr Hauptgebiet liegt am Rio Maicy, einem rechten Nebenfluß des mitt-

leren Rio Madeira, etwa unter 8–9° südl. Breite und 60—62° westl. Länge v. Gr., und soll eine große Ausdehnung haben. Die Hauptmasse des Stammes hat mit den Brasilianern noch keine Verbindung, ebenso wenig die Nachbarstämme, von denen man nur die Namen kennt, wie die Odyahoíva und andere.

Am 20. August ist die von Dr. Alexander Hamilton Rice vorzüglich ausgerüstete Expedition von Manaos abgefahren. Gegenwärtig befinden wir uns in Vista alegre, einem kleinen Handelsplatz und Viehdepot auf dem linken Ufer des mittleren Rio Branco in einer Übergangszone zwischen Wald und Savanne, etwas unterhalb der ersten großen Stromschnelle von Caracarahý. Die Weiterreise geht in den nächsten Tagen über den oberen Rio Branco und seinen Hauptquellfluß Rio Uraricuéra, meinem alten Reiseweg von 1911/12, bis zur Serra Parima, auf deren Westseite der Orinoco entspringt. Wenn alles nach Wunsch verläuft, hoffen wir im März, spätestens April 1925, über den Casiquiare den oberen Rio Negro zu erreichen."

Daran schließen wir einen Auszug aus späteren brieflichen Mitteilungen, die von den letzten Lebenstagen und dem Tode Herrn Kochs Nachricht geben:

„Die Expedition war den Rio Branco heraufgefahren und kam am 3. September nach Vista alegre, einem Lagerplatz des Hauses J. G. Araujo in Manaos. Der Ort besteht aus ein paar größeren mit Palmstroh oder Wellblech gedeckten Hütten. Hier findet sich die erste Savanne am Fluß, Campo de Vista alegre, eine Übergangszone zwischen dem dichten Wald und der Savanne. Hier wurde das Gepäck ausgeladen, zum Teil in einem Lagerhaus verwahrt, zum Teil an Land aufgestapelt und mit Zelttüchern bedeckt. Ein kleineres Dampfboot sollte dann später alles nach Boa Vista bringen, wo eine große Radiogebestation errichtet werden sollte. Boa Vista liegt eine Tagereise weiter flußaufwärts, oberhalb der Stromschnellen von Caracarahý, auf luftiger Höhe, den Ostwinden ausgesetzt, frei von Stechmücken und Fieber, und ist Sitz einer Benediktinermission. Am 7. September bekam die Expedition in Vista alegre durch Radio Nachricht, daß ein Dampfer der Boothline nach Manáos kommen und nach New-York zurückfahren würde. Dr. Rice entschloß sich, seine Frau und die ärztliche Kommission der Harvard-Universität, die bis dahin mitgefahren waren, selbst nach Manáos an den Dampfer zu bringen. Sie fuhren noch am 7. September ab. Dr. Rice wollte in 8—10 Tagen zurück sein. Er wurde aber in Manáos aufgehalten und kehrte erst am 20. Oktober nach Vista alegre zurück.

Die anderen warteten auf ihn in Vista alegre und erkrankten dort nach einander fast alle an dem gefürchteten Rio Branco-Fieber, einer schweren Form der Malaria. Dr. Shattuck, ein Arzt der Harvard-Universität, der bei ihnen geblieben war, soll in aufopferndster Weise für die Kranken gesorgt haben. Herr Koch erkrankte am 22. September und sah seinen Zustand selbst als ernst an. Der Zeichner Hermann Dengler, den er von hier mitgenommen hatte, hat ihn treu gepflegt und hat alles für ihn getan, was unter den Verhältnissen möglich war. Anfang Oktober ging es ihm besser; er beschloß, sobald als möglich, nach Boa Vista oder auch nach Manáos zu fahren, um sich zu erholen, aber sie warteten vergeblich auf ein Dampfboot. Am 7. Oktober verschlimmerte sich sein Zustand, das Bewußtsein verwirrte sich, am 8. Oktober setzte das Fieber mit er-

neuter Heftigkeit ein, kurz nach 1/24 Uhr nachmittags verschied er ganz ruhig, ohne das Bewußtsein wieder erlangt zu haben. Am andern Morgen um 9 Uhr haben sie ihn auf dem kleinen Friedhof von Vista alegre am Rande des Urwaldes zur Ruhe gebettet. Am selben Tage kam das langerwartete Dampfboot und nahm einen der Kranken, den Flugzeugmechaniker J. Wilshusen, mit nach Manáos, von wo er telegraphisch die Trauernachricht nach Deutschland aufgab."

(7) Herr P. Wirz hält den angekündigten Vortrag:

Ethnographische Skizzen aus Holländisch Zentral-Neuguinea,

über den er das nachstehende kurze Referat eingesandt hat.

Die in den Jahren 1920/22 in Holländisch Zentral-Neuguinea tätig gewesene wissenschaftliche Expedition hatte sich zur Aufgabe gestellt, die ganze Insel von Norden nach Süden längs des Mamberamo, und über die Zentralkette hinwegschreitend, zu durchqueren. Ein erster Durchstichversuch verlief resultatlos, da die Schwierigkeiten sehr groß waren und das zur Verfügung stehende Trägermaterial nicht hinreichte.

Jenseits des Randgebirges, welches die sumpfige Niederung, die durch die Zuflüsse des Mamberamo, den Idenburg-, van Daalen- und Roeffaen-Fluß gebildet wird, nach Süden zu begrenzt, stieß man nach Überschreitung des 3400 Meter hohen Doormann-Gipfels auf eine sehr dichte, noch in völliger Steinzeit lebende Bevölkerung, welche sehr gutmütig gesinnt war. Später zeigte sich auch, daß nicht bloß dieses, durch den Dika- oder Swart-Fluß gebildete Tal, sondern auch alle weiteren nach Süden zu folgenden Täler stark besiedelt sind.

Man gewann auch den Eindruck, und die Eingeborenen bestätigten dies, daß sich das besiedelte Gebiet zweifellos sehr weit nach Osten und Westen erstreckt.

Die Kultur dieser Eingeborenen ist durchweg sehr einheitlich und homogen, was man bekanntlich von den in der Nähe der Küste lebenden Stämmen nicht aussagen kann. Auch die Sprache scheint im ganzen Gebiet dieselbe zu sein. Was weiterhin überraschte, war jedoch die kulturelle Übereinstimmung dieser Eingeborenen von Zentral-Neuguinea mit den im Jahre 1909 durch Lorenz entdeckten kleinwüchsigen Stämmen auf der Südseite der Zentralkette. Auch die Sprache scheint zwischen beiden nahe verwandt zu sein. Zwerghaften Wuchs besitzen jedoch diese Eingeborenen im allgemeinen nicht. Pygmäenhafte Merkmale ließen sich nur an vereinzelten Individuen konstatieren, und dann betraf es meistens Frauen, die von der Südseite der Zentralkette herstammten, d. h. von den Männern geraubt oder gekauft worden waren.

Was aufs höchste überraschte, war die außerordentliche Beweglichkeit und der rege Handelsgeist, der diese Bevölkerung beseelt. Sie besitzen ein eigentliches Geldsurrogat, die Kauri-Schnecke, die hier in Zentral-Neuguinea ungeheuren Wert besitzt. Für eine einzige Schnecke war jedes beliebige Objekt zu haben, für zwei bis drei bereits ein gemästetes Schwein. Gegen Entschädigung mit Schnecken-Geld waren die Eingeborenen zu allem bereit, und so wurden dank diesem Zahlungsmittel der Expedition beim zweiten Aufstieg alle Wege geebnet. Mehr wie zehn Schnecken repräsentieren ein solches



Kapital, das die Vorstellungsgrenze der Eingeborenen bereits erreicht hat, und es wurden weder zu Beginn der Expedition noch auch später, wo bereits eine Entwertung dieses Zahlungsmittels eingetreten war, jemals mehr verlangt. Zehn Schnecken bilden auch den Kaufpreis für eine Frau.

Hielt man es anfänglich für ausgeschlossen, daß die Eingeborenen das nördliche Randgebirge und vor allem die Zentralkette jemals überschreiten könnten, so erwies sich dies sehr bald als unrichtig. Die Eingeborenen tun in der Tat sowohl das eine wie auch das andere. Mit den im Gebiet des Mamberamo-Stromgebietes ansässigen Stämmen wird von der im nördlichen Teil des Hochlandes ansässigen Bevölkerung ein intensiver Tauschhandel getrieben. Zeitweise werden selbst regelrechte Expeditionen unternommen, die jedoch einzig und allein den Zweck haben, Kauri-Schnecken von der daselbst ansässigen Bevölkerung einzutauschen, wofür sie ihnen selbst Tabak anbieten. Der Tabak ist natürlich verhältnismäßig unlängst von Süden her eingeführt worden, hat jedoch dermaßen Anklang gefunden, daß das Rauchen das zweifellos ältere Betel-Kauen nahezu vollständig verdrängt hat. Der Tabak (tavo) gedeiht hier vortrefflich und wird in großen Beständen angebaut.

Später stellte die Expedition weiterhin fest, daß ein reger Tauschhandel auch mit den auf der Südseite ansässigen Stämmen unterhalten wird und daß hierbei ein regelrechter Paßweg über die Zentralkette mit einer Kulminationshöhe von 4200 Metern von den Eingeborenen benutzt wird.

Neben dem außerordentlichen regen Handelsgeist, der diese Eingeborenen beseelt, sind die Papuas von Zentral-Neuguinea geradezu begeisterte Schweinezüchter, um so mehr, da der Busch nur sehr wenig Wild enthält. Die Leute treiben weiterhin Landbau, der für die primitiven Verhältnisse eine recht hohe Entwicklung aufzuweisen hat. Ungeheure Areale werden gerodet und mit Knollenfrüchten (Süßkartoffeln und Taro) bepflanzt. Das Roden geschieht durch Fällen dünnstämmiger Bäume und Abringelung der Rinde der größeren Bäume, sowie durch Anlegen von Feuer. Von besonderer Bedeutung ist jedoch die Anfertigung eines Zaunes, welcher die Pflanzung stets umgibt. Es ist dies eine Arbeit, die in Anbetracht der Steinwerkzeuge, deren sich der Eingeborene bedient, die höchste Bewunderung verdient.

In sozialer Hinsicht zerfällt die ganze Bevölkerung in zwei große exogame Gruppen oder Klassen, die sich Känguruh (woya) und Beutelmarder (wenda) nennen, also totemistischen Charakter besitzen. Doch scheint ursprünglich eine andere, lokaltotemistische Organisation vorhanden gewesen zu sein, von der sich heute freilich nur noch Spuren nachweisen lassen.

Von besonderem Interesse sind auch die religiösen Vorstellungen dieser Eingeborenen. Sie gehen auf den Glauben an gewisse Kraftträger zurück. Das sind vor allem Steine von absonderlicher Form, welche als Schweine- und Feldzauber benutzt werden. Andere Steine besitzen langgestreckte, im Querschnitt ovale oder bikonvexe Form, und werden Mensch (ap) genannt. Sie haben den Zweck, den Menschen Gesundheit, Kraft und langes Leben zu verleihen. Jedes Kind erhält bei Geburt einen solchen Stein, er wird neben dieses gelegt, um es zu beruhigen und ihm Kraft zu verleihen. Auch Alte und Kranke pflegen zeitweise aus solchen Steinen Kraft zu schöpfen,

indem sie sich den Körper mit ihnen bestreichen. Es ist dies ein magisches Gerät, das dem australischen churinga vollkommen zur Seite steht.

Man kennt weiterhin einen abstrakten Begriff „kugi", unter welchem dämonenhafte Wesen verstanden werden, die sich allenthalben aufhalten und den Menschen feindlich und verderbenbringend gegenüberstehen, Krankheiten und Tod verursachen. Auch die Totengeister werden „kugi" genannt, und so scheint dieser Begriff ursprünglich vielleicht im Manismus zu suchen zu sein. Die Anwesenheit der „kugi" und ihre Vertreibung nimmt im Denken und Handeln der Eingeborenen eine große Rolle ein. Zeitweise werden Schweinemärkte mit anschließenden Schmausereien veranstaltet, welche den Zweck haben, die „kugi" zu vertreiben. Spiegelgefechte, Rundtänze und Orgien werden abgehalten, an denen sämtliche Bewohner eines Tales teilnehmen. In den Pflanzungen verfertigt man Miniaturhüttchen, welche den „kugi" als Behausung dienen sollen, damit sie die Siedlungen und Hütten der Bewohner verschont lassen. Die Überreste der Mahlzeiten werden auf Bäumen und kleinen Opfertischchen ausgesetzt, um die „kugi" anzulocken und zufrieden zu stellen.

Ein weiteres Kulturelement dieser Eingeborenen, das bis dahin für Neuguinea unbekannt war, ist die Leichenverbrennung. Es ist dies gleichfalls ein sehr altes Kulturelement, das unzweideutig auf einen Zusammenhang der Papuas von Zentral-Neuguinea mit den Australiern und Tasmaniern hindeutet. Die ganze Kultur weist auf einen solchen Zusammenhang hin, denn hier in Zentral-Neuguinea haben sich die ursprünglichen Verhältnisse sehr viel länger und besser bewahrt, als bei anderen küstennahen Stämmen der Insel, wo seit langer Zeit Wanderungen, sowie Verschiebungen und Entlehnungen der verschiedenen Kulturelemente stattgefunden haben.

Sitzung vom 15. November 1924.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vorträge: Herr W. Lehmann: Bericht über den 21. Internationalen Amerikanisten-Kongreß.

Fräulein Ida Hahn: Spinnen und Weben im Orient und in Europa. (Mit Lichtbildern.)

(1) Neu aufgenommene Mitglieder:

Herr Dr. Karl Schuster, Amtsgerichtsrat, Berlin,
„ Dr. Hausdorf in Ober-Altstadt (Böhmen),
„ Kurt Braune in Leipzig-Wahren,
„ Dr. Walter Schulz in Halle,
„ Dr. Wilhelm Gieseler in München,
„ Dr. W. Petzsch in Putbus,
„ stud. med. Viktor Karfunkel in Berlin,
„ stud. phil. Paul Piwowarsky in Boppard,
„ cand. phil. Otto Koefoed Petersen in Kopenhagen,
Frau Helene Ahrens in Sorau,
Deutsche Kolonialschule in Witzenhausen a. d. Werra.

(2) Vorstand und Ausschuß stellen die folgenden beiden Anträge:

1. Von allen neu eintretenden Mitgliedern wird eine einmalige Aufnahmegebühr von 10 Mark erhoben.
2. Der Jahresbeitrag für 1925 beträgt für die Mitglieder in Deutschland und Österreich 15 Mark, für die Mitglieder im Auslande bleibt er unverändert 20 Mark. Die Portokosten für die Zusendung der Zeitschriften sind im Jahresbeitrage eingeschlossen.

Die Anträge werden nach kurzer Begründung durch den Vorsitzenden einstimmig angenommen.

(3) Herr W. Lehmann erstattet einen eingehenden

Bericht über den 21. Internationalen Amerikanisten-Kongreß.

(4) Fräulein Ida Hahn hält den angekündigten Vortrag:

Spinnen und Weben im Orient und in Europa.

Spinnen und Verweben des so gewonnenen Fadens gilt für unseren Kulturkreis neben dem Fellkleid sicher als die älteste Art, eine Bekleidung herzustellen, und zwar erscheint beides bei uns fest miteinander verbunden. Wenn Max Schmidt uns lehrte, daß sich in Südamerika die Textiltechnik aus dem Flechten großer Baumblätter, vor allem der Palmen, entwickelt habe, so fehlt bei uns das entsprechende Gegenstück. Wohl erwähnt die Bibel Blätterkleidung, und manche der Babylonischen Bilder könnten recht gut auf eine solche gedeutet werden. Hielt sich doch diese Art sehr lange für Priesterkleidung und als rituelle Büßer(?)kleidung, und bis in unsere Zeit sind in unseren volkskundlichen Maskenanzügen bei den Agrarfesten noch Blätter- und Bastverkleidungen sehr gebräuchlich. Das wäre aber von Anfang an etwas ganz anderes wie das Flechten; das babylonische Blättergewand wurde vielmehr aus einzelnen zurecht gestutzten Blättern zusammengeheftet oder genäht. Das Flechten aus einem Blatt, dessen Stiel als Halt dient, erscheint jedenfalls auf die südliche Erdhälfte beschränkt. Unsere Korbwaren sind ganz anders hergestellt, namentlich ist der Anfang der Arbeit durchaus abweichend. In vielen Fällen tritt aber auch die Wulsttechnik auf, also ein Zusammenflechten von nebeneinander gelegten Ringen von Stroh oder Binsenhalmen. Diese Art ist auch in unserer eigenen Heimat für viele Geräte, namentlich alten Gebrauches, bekannt. So werden, wie oft übersehen wird, alle Brote in Süddeutschland in Körben aus solchen Wülsten gebacken.

Nun hat Kimakowicz-Winnicki in der Mannus-Bibliothek, Heft 2, 1910, schon eine tüchtige Zusammenstellung der Spinn- und Webewerkzeuge gegeben. Es tritt auch dort schon ein großer Unterschied der Anschauungen hervor, auf die ich besonders hinweisen möchte. K. führt an, Götze deute alle tönernen Wirtel auf Flachs, und widerspricht dem auf Grund von Kenntnissen, die er sich an romänisch-siebenbürgischen Webstühlen erwarb, aber es ist ihm dabei noch nicht aufgefallen, welch große Spaltung in der Technik hier zwischen Europa und dem Orient auftritt. Dieser Unterschied ist so grundsätzlich, daß ich nicht anstehe, eine starke Kulturgrenze zwischen diesen beiden Welten dort zu ziehen, wo die Technik umschlägt. Aber das ist gerade die von K. herangezogene Gegend, die selbstverständlich eine recht breite Zone umspannt. Hier geht wahrscheinlich die Art der Technik oft durcheinander oder nebeneinander her, während die weiter ge-

trennten Gebiete völlig verschieden arbeiten. Das hat aber auf die verschiedensten Zweige der Herstellung der Stoffe, ja auch der gesamten Wirtschaft und auf die Zucht und Pflege der Haustiere, die die Wolle hergeben müssen, selbstverständlich großen Einfluß. Wir müssen auch die verschiedene Herstellung an den geschichtlichen und vorgeschichtlichen Darstellungen rückwärts verfolgen und so Leitmerke für die Vergangenheit sammeln.

Wir Westeuropäer sind gewohnt, den Leinenfaden stark zu drehen, also zu drellen, und nennen das für den täglichen Hausgebrauch bestimmte Leinen darnach überhaupt Drell. Dafür war eine starke Beschwerung der Spindel nötig. Wir können, ja müssen also für unser Gebiet, wie es auch Götze tat, alle steinernen Wirtel für das Leinen in Anspruch nehmen. Für die Wolle ist das bei uns ganz anders. Sie wird so locker wie irgend möglich gesponnen, und die Güte des Gewebes wie der Wolle, ja schon die Einschätzung des tierischen Wollträgers richtet sich für uns nach der Weichheit des Fadens. Bei der Spindel wird dies lockere Aneinanderfügen erreicht, indem man den Tonwirtel mit einem leichten Holz- oder Rindenstückchen vertauscht. Wird Wolle auf dem Rade gesponnen, so wird auch dies ganz lose gestellt, und man läßt den Faden möglichst leicht durch die Hand laufen. Ja, selbst beim Abwickeln der Wolle brauchen wir Frauen die Vorsicht, einen Finger mit einzuwickeln, der gelegentlich herausgezogen, die Fäden des Knäuls locker bleiben läßt. Ist für täglichen Gebrauch der Wollfaden für den Einschlag beim Weben so zu schwach, so nahm die alte Zeit dafür Leinen- oder Hanffaden und kam zu dem überaus gebräuchlichen Beiderwand.

Gerade anders herum stellt sich nun der Orient dem Drehen des Fadens gegenüber. Hier wurde und wird der Flachsfaden ganz lose versponnen. So fanden wir schon in Bosnien eine Baumwollspindel mit einer nur ganz kleinen ausgesparten Verdickung, auf die für den ersten Anfang nach Kimakowicz ein Stückchen Holz gesteckt wird, während später der gesponnene Faden selbst die Beschwerung hergibt. Bei Flachs-, Hanf-, Baumwoll-, ja selbst Seidengeweben ist der Faden ganz lose. Hier, wie im ganzen Balkan, wird dagegen die Wolle sehr stark gedreht, und die harten Wollgewebe sind fest und dick gewebt. Diese Art scheint über den ganzen Balkan, sowie Vorderasien verbreitet zu sein. Leichte Leinwand und Baumwolle, feste Wolle, das ist hier die Forderung. Daraus erwachsen dann z. B. auch der Tierzucht ganz andere Aufgaben, da man mit unserer feinen Schafwolle, bei der ja die weiche ursprüngliche Unterwolle die harten Grannenhaare fast ganz verdrängt hat, dort nichts anzufangen weiß. So ist in weiten Gebieten des Balkans beim Bauern auch nicht das Schaf das eigentliche Wolltier, sondern die Ziege, die für uns als Wolllieferant ja gar nicht in Frage kommt. Freilich zeigt das Gewebe die Herkunft dann sehr deutlich. Erinnert es doch gelegentlich fast an Filz, der in jenen Gebieten auch meist aus Ziegenhaar geschlagen wird.

Nun wäre selbstverständlich die genaue Grenze für diesen Gegensatz im Spinnen sehr wichtig. Sie wird irgendwie vom adriatischen Meer durch Ungarn und Rumänien gehen und dann nach Osten umbiegen, so daß der Balkan, Griechenland und wohl ein gut Teil des jetzigen Jugoslavien heute orientalisch webt. Dagegen scheint Rußland, wenigstens Großrußland, europäisch zu weben, so daß es auch in diesem Teil seiner Kultur, wie in so vielen anderen, „subgermanisch" ist, um den treffenden Ausdruck Treitschke's auch hierfür zu ver-

wenden. Nach den Forschungen Kimakowicz's scheint eine sehr breite Zwischenzone mit Wechsel in der Art, den Faden zu drehen, die klar geschiedenen Gebiete zu trennen. Jedenfalls steht aber fest, wenn wir jenes Grenzgebiet festgelegt hätten, so würden wir genau bestimmen können, wo für die heutige Zeit die Grenze zwischen West und Ost, Europa und Orient verläuft.

In anderen Zeiten verlief diese Grenze anders. Nicht immer wob z. B. Griechenland asiatisch. Wir brauchen nur an ein altgriechisches Gewand zu denken, um zu wissen, sein sanfter, fließender Fall bedingt weiche Wolle und weiches Gewebe. Selbst in Troja werden die Wirtel nicht für Wolle gebraucht sein, sondern in manchen der Schichten ausgesprochen nur für Leinen. Doch müßten dafür erst sehr genaue Einzeluntersuchungen der Darstellungen zu Hilfe kommen. So war im alten Pergamon-Museum eine Frauengestalt der älteren Zeit aufgestellt, deren recht auffallendes Untergewand sicher in einer anderen Webetechnik ausgeführt war. Wir würden dies heute als „englischen" Krepp bezeichnen, ein Gewebe, das möglicherweise für uns Moderne aus dem Orient kam. Für die alte Zeit aber müßte erst untersucht werden, ob es leichte Wolle — dann ganz leicht gewebt —, oder aber gleichfalls ganz leichte Leinwand sein sollte, die durch gelegentliches Anspannen eines Fadens leicht gewellt erscheint. Ich möchte es aus der Erinnerung für Wolle halten.

Wie stark aber diese Verhältnisse in die Kultur eines Landes — nach Wundt ist ja Kultur einfach auch cultura agri — eingreift, zeigt kaum ein Land deutlicher wie Griechenland. So lange hier das Rind als hauptsächlichstes Opfertier die Milch hergab, das Schaf die weiche Wolle, war die Kultur auch des landbauenden Volkes hoch. Tritt doch das Rind das Gras im Boden fest und braucht das Schaf doch nur bestimmte Grasweiden, ohne dabei dem Walde zu schaden. Als das Rind mehr oder weniger (durch allzu reichliche Opfer?) erlosch, das Schaf zum Milchtier wurde und daneben die Ziege als Milch- und Haarlieferant überhand nahm, der Wald und die Bäume durch sie zerstört wurden, da griff die Verkarstung und das Sinken der Kultur langsam aber unaufhaltsam ein, bis mit der Türkenwirtschaft Griechenland ein Anhängsel des albanischen Balkans wurde.

Ägypten hat jedenfalls das Leinengewebe seiner Priester- und Frauengewänder immer sehr lose gewebt, fast noch loser, wie heute der Orient seine halbseidenen, halbbaumwollenen Gewebe. Dieses lose Gewebe zeigt dann jene Zartheit, die den Körper durchscheinen läßt, wie wir es bei den ägyptischen Flachbildern immer wieder sehen, z. B. beim Ketzerkönig Amenophis. Wir könnten dafür sicher den heute noch gebräuchlichen Namen Gaze anwenden, der ja vielleicht mit dem auch in der Bibel oft auftretenden syrisch-ägyptischen Grenzort Gaza zusammenhängt.

Dagegen ist es schwer, etwas über die Woll-Spinnerei und -Weberei in der alten Zeit Ägyptens zu sagen. Im allgemeinen spielt sie wohl eine zu geringe Rolle. Der Haustierforscher freilich kann schon bestimmen, daß im älteren Babylonien wie in Ägypten die Wollschläge der Schafe gerade der ältesten Zeit auf feinere Wolle, also auch auf weiche Gewebe, deuten. Aber für das heutige Ägypten ist es schwer, etwas zu sagen. Die Schaf- und Ziegenschläge gehen im Aussehen stark durch- und auseinander; die bei uns so scharf geschiedenen Tierarten sind sich hier vielfach so gleich, daß nur ein genaueres Zusehen erkennen läßt, ob man neben den vielen glatten und außer-

ordentlich kurzhaarigen Tieren beider Arten auch einmal ein wolliges Schaf oder eine fast noch wolligere Ziege vor sich hat. Die recht dürftigen, dunklen Wollstoffe der Fellachinnen machen den Eindruck, als wären sie schlechter europäischer Import, was bei der ägyptischen Armut wohl kaum der Fall ist. Leider sah ich niemals, daß gesponnen wurde, und die Stoffe, die man auf mancherlei, meist recht dürftigen Webstühlen in Luxor und auf anderen Märkten weben sah, waren mehr auf die Fremden eingestellt. Das Tragen der Wolle scheint fast ganz auf die Frauen beschränkt zu sein, ebenso wie die traurig braunschwarze Farbe, während die Männer helle, oft gewaschene Kleider aus englischem Baumwollgewebe zu tragen pflegen.

Die Frage nach der orientalischen und europäischen Art des Verspinnens liegt also so, daß sich hier eine Umkehrung der Spinn- und Webarten für Flachs und Wolle in geschichtlicher Zeit auszuwirken scheint. Namentlich für den Flachs ist das festzustellen, während sich für die Wolle im Orient neben der erwähnten noch eine andere Art für ganz bestimmte Gespinnste, namentlich aber für das Teppichnähen, zu finden scheint. Für die besseren g e n ä h t e n Teppiche, die stets von besonderen Handwerkern hergestellt werden, kommt weiche, hochgezüchtete Schafwolle in Frage, und für die besten Sorten die seidige Wolle der Angoraziege. Noch etwas anderes ist jenes Gewebe, welches wir als Kaschmirschal kennen und schätzen. Die Wolle dafür stammt von der sogenannten Kaschmirziege, und für die aller „echtesten“ wird nur das Winterhaar einer hauptsächlich in Tibet lebenden Wildziege verwendet. Ebenso wird für das „Orenburger Tuch“, die feinste uns bekannte Strickarbeit, eine besondere Wollart, das auch sehr weiche Unterhaar der Kamele, das unbedingt locker versponnen werden muß, benutzt.

Für die Vorgeschichte ist nun noch eine andere Frage aufzuwerfen, die möglicherweise große Bedeutung für uns gewinnen kann. Nach Hoops (Waldbäume und Kulturpflanzen) folgt der Lein im Namen und in der Verwendung d e r N e s s e l. Eduard Hahn hält diese Verwendung der Nessel als Gespinnst für europäisch und meint die Urpflanze für den Lein nach den letzten Untersuchungen (Neuweiler, Zürich) von Linum austriacum aus dem Vorgebiet der Ostalpen herleiten zu können. Und das Verspinnen des Leins folgt nach ihm erst auf die Nessel (Reallexikon der Vorgeschichte).

Das Spinnen und Weben in der Art, wie wir es noch heute treiben, könnte also für die alte Zeit Griechenlands und für so viel weitere Gebiete sehr wohl auf die Einwanderung einer nordwestlichen Bevölkerung, also auf einen starken Kulturstrom aus dem westlichen Europa, hinweisen. Wenn dann gerade die hellenistischen Denkmäler, wie es scheint, eine allmähliche Einführung der orientalischen, also ganz entgegengesetzten Art der Leinenspinnerei und des Verwebens zeigen, so können wir annehmen, daß nach dem starken Kulturstrome, der einst nach Asien hineingeflossen war, nun umgekehrt ein Gegenstrom von Ost nach West einsetzte.

Sitzung vom 20. Dezember 1924.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vorträge: Herr H. Virchow: Vorlage des eiszeitlichen Unterkiefers von Ochos. — Ein Oberschenkelkopf von Ehringsdorf. — Die armenische Wiege. (Mit Lichtbildern.)
Herr Schuchhardt: Germanische Burgen und slawische Rundlinge. (Mit Lichtbildern.)

(1) Neu aufgenommene Mitglieder:

Herr Victor V. Bunak, Professor an der Universität Moskau.
„ Günther Stahl, wissensch. Hilfsarbeiter am Museum für Völkerkunde, Berlin-Lichterfelde.
„ Fr. Staehle, Fabrikant, Pforzheim.
„ Dr. P. Wirz, Basel.
Museum für Naturkunde und Vorgeschichte, Danzig.

(2) Herr W. Lehmann spricht über seine Ausgrabungen in Teotihuacan, und Herr K. Th. Preuss erwidert darauf. Da Herr Lehmann infolge Erkrankung sein Manuskript nicht fertigstellen konnte, muß der Bericht bis zum nächsten Heft zurückgestellt werden.

(3) Der Vorsitzende erstattet den Verwaltungsbericht über das Jahr 1924. Der Mitgliederbestand der Gesellschaft ergibt zurzeit folgendes Bild: Von den beiden Ehrenmitgliedern hat die Gesellschaft durch den Tod der Gräfin Uwarow eines verloren.

Von den korrespondierenden Mitgliedern sind 2 gestorben: Colonel Rivett-Carnac auf Schloß Wildeck und Prinz Roland Bonaparte in Paris. Es bleiben 94.

Die Zahl der immerwährenden Mitglieder blieb unverändert 18. Von den jährlich zahlenden ordentlichen Mitgliedern sind 14 verstorben: Professor Dr. H. Goldschmidt, Berlin, Geh. Sanitätsrat Dr. Schilling, Berlin, Geh.-Rat Professor Dr. F. v. Luschan, Berlin, Professor Dr. Gutzmann, Zehlendorf, Geh. Sanitätsrat Dr. H. Engel, Berlin, Landesarchivar L. Krause, Rostock, Dr. Bloch, Berlin, Rittergutsbesitzer v. d. Osten, Wisbu i. Pommern, Dr. B. Jaffé, Berlin, Dr. Milchner, Berlin, Geh. Baurat Weisstein, Brieg, Professor Dr. Hauschild, Berlin, Professor Dr. Koch-Grünberg, Stuttgart, Gustav Oesten, Berlin. Ihren Austritt erklärt haben 21 Mitglieder. Der Verlust beträgt demnach 35. Neu aufgenommen wurden 71. Die Zahl der ordentlichen Mitglieder hat sich somit um 36 vermehrt, von 1108 auf 1144.

Insgesamt zählt die Gesellschaft 1257 Mitglieder gegenüber 1224 im Dezember des Vorjahres.

Es wurden 10 ordentliche Sitzungen abgehalten. Der übliche Sommerausflug ging nach dem Höhbeck bei Lenzen an der Elbe.

Über die Bibliothek berichtet Herr A. Maaß, daß der Zuwachs an Büchern 89, an Broschüren 114 beträgt, so daß gegenwärtig 14137 Bücher und 2081 Broschüren vorhanden sind. Gebunden wurden 32 Zeitschriften, 36 Bücher und 56 Abhandlungen in 4 Sammelbänden. 449 Bücher wurden ausgeliehen.

Die Photographien-Sammlung umfaßt nach dem Bericht von Herrn W. Langerhans gegenwärtig 16067 Nummern.

(4) Der Schatzmeister Herr Duwe erstattet den Rechnungsbericht für 1924, laufend vom 1. Dezember 1923 bis 1. Dezember 1924.

Einnahmen: **Rechnungsbericht für das Jahr 1924.** Ausgaben:

Einnahmen	GM.	Ausgaben		GM.
Bestand am 30. XI. 1923 . . .	49.42	Zeitschrift für Ethnologie 1923		3600.—
Mitgliederbeiträge	4798.51	Prähistorische Zeitschrift, Restzahlung Bd. XV	1859.38	
Darlehn	500.—	·/. Einnahmen . . .	519.70	1339 68
Ältere Zeitschriften	1044.24	Porto	1037.—	
Zuschuß der Generalverwaltung	500.—	·/. Einnahmen . . .	349.42	687.58
		Verschiedenes . . .	2017.09	
		·/. Einnahmen . . .	2006.79	10.30
		Unkosten:		
		Büro	344.90	
		Buchbinder. . . .	225.05	
		Utensilien und Materialien	618.73	1188.68
		Bestand am 30. XI. 1924		
		bar.	32.17	
		Postscheck-Konto .	33.76	65.93
	6892.17			6892.17

Die Rechnungen sind mit den Belegen verglichen, durch Stichproben geprüft und richtig befunden worden.

Berlin, den 2. Dezember 1924.

H. Sökeland. Maaß.

Das Kapitalvermögen besteht aus:

1. den verfügbaren Beständen
   - a) Eintragung in das Reichsschuldbuch . . . . 10 000 Pap.-M
   - b) Dritte 5 % Kriegsanleihe . . . . 5 000 „
   - c) Fünfte 5 % Kriegsanleihe . . . . 800 „
   - d) 3½ % Neue Berliner Pfandbriefe . . . . 28 600 „
   - e) 4 % desgl. . . . . 2 900 „
   - f) Verschiedene 5 % Kriegsanleihe . . . . 7 200 „
2. dem eisernen Bestande, gebildet aus den einmaligen Zahlungen seitens 25 Mitgliedern, angelegt in 3½ % Neuen Berliner Pfandbriefen. . 5100 Pap.-M.
   und in 5 % Kriegsanleihe . . . . 7800 „ 12 900 „
3. der William Schönlank-Stiftung
   3½ % Neue Berliner Pfandbriefe . . . . 15 000 „
4. der Maaß-Stiftung
   10000 M. im Jahre 1910 von Herrn Prof. Dr. Alfred Maaß dargebracht, angelegt in 3½ % Neuen Berliner Pfandbriefen . . . 8 500 „
5. der Rudolf Virchow-Plaketten-Stiftung
   Von Herrn Geh.-Rat. Dr. Minden 1912 gegründet mit 7000 M. Der Überschuß wurde in 3½ % Neuen Berliner Pfandbriefen angelegt . . . . . 1 400 Pap.-M.
   Dazu 1921 neugestiftete 4 % Neue Berliner Pfandbriefe . . . . 15 000 - 16 400 „
6. dem Konto Generalkatalog
   in 5 % Kriegsanleihe . . . . 10 000 „

insgesamt 117 300 Pap.-M.

Die Effektenbestände

an	3½ % Neue Berliner Pfandbriefe 1/1 1/7	4 % Neue Berliner Pfandbriefe 1/1 1/7	5 % Reichsanleihe 1/1 1/7	5 % Reichsanleihe 1/4 1/10	5 % Reichsschuldbuchforderung 1/4 1/10
I. der Stiftungen					
William Schönlank	15 000				
Maaß	8 500				
Rudolf Virchow	1 400	15 000			
Generalkatalog .				10 000	
	24 900	15 000		10 000	
II. der Gesellschaft	33 700	2 900	15 000	5 800	10 000
insgesamt	58 600	17 900	15 000	15 800	10 000
hatten am letzten Börsentag des Nov. — 28. — zum Kurse von	1125 Milliarden %	675 Milliarden %	850 Milliarden %		
	659,25 RM.,	120,82 RM.	u.	346,80 RM.	

daher insgesamt .. 1126,87 RM. Wert.

Die Effektenbestände sowie die Quittung der Reichsschuldbuchforderung geprüft und richtig befunden

Berlin, den 2. Dezember 1924.

H. Sökeland. Maaß.

(5) Wahl des Vorstandes für 1925. Der bisherige Vorstand wird durch Zuruf wiedergewählt. Er besteht also aus folgenden Herren: Vorsitzender: B. Ankermann; Stellvertreter des Vorsitzenden: Schuchhardt und H. Virchow; Schriftführer: F. W. K. Müller und K. v. d. Steinen; geschäftsführender Schriftführer: Traeger; Schatzmeister: Duwe.

(6) Herr Hans Virchow erstattete als Vorsitzender der Rudolf Virchow-Stiftung den folgenden Bericht über den

Stand der Stiftung im Jahre 1924.

Es fand eine Sitzung statt am 18. Dezember. Anwesend waren die Herren Ankermann, Schuchhardt, von den Steinen, Virchow.

Die Stiftung befindet sich in dem durch die Inflationszeit herbeigeführten kraftlosen Zustande, über welchen im vorigen Jahre berichtet wurde. Ihr ganzer Reichtum besteht in 35 £ 6 % Hamburger Staatsanleihe, welche ermöglichen zu sagen, daß die Stiftung noch besteht, aber zu wenig sind, um etwas zu unternehmen. Außerdem sind in ihrem Besitz liegengeblieben:

1000 Mark 3½ % Berliner Stadtanleihe von 90
2000 „ 3½ % „ „ „ 82
4000 „ 4 % „ „

die aber infolge der Inflation ertraglos geworden sind. Diese 7000 M. haben heute einen Verkaufswert von etwa 70 Mark.



Die Amtsdauer des Vorstandes wird am 31. Dezember abgelaufen sein. Von Seiten der Akademie der Wissenschaften sind die Herren Schuchhardt und Heider von neuem in den Vorstand der Stiftung abgeordnet worden; Vertreter der Gesellschaft für Erdkunde und der Anthropologischen Gesellschaft sind noch nicht ernannt; der bisherige Vertreter des Oberbürgermeisters, Herr Rabnow, ist ausgeschieden, da er als Stadtmedizinalrat abgebaut ist.

Herr Dr. Ludwig Körte, welcher seit 1913 das Amt des Schatzmeisters verwaltet hat, hat dieses niedergelegt, weil er aus dem Bankfach ausgeschieden ist. Der übrige Vorstand benutzt die Gelegenheit, Herrn Körte für seine uneigennützige Tätigkeit im Interesse der Stiftung bestens zu danken.

(7) Herr H. Virchow spricht über:

Den Unterkiefer von Ochos.

Der Unterkiefer von Ochos oder, wie es genauer heißen muß, von der Schwedenschanze in der Nähe von Ochos, ist mit einer Menge diluvialer Tierknochen zusammen gefunden worden, Menge sowohl den Arten nach (26 verschiedene Arten), als auch der Stückzahl nach, indem z. B. vom „Höhlenbären“ 1000 Knochen, vom wollhaarigen Nashorn 350 Knochen festgestellt wurden. Die Tiere sind z. T. “wärmeliebend“ (gemäßigtes Klima liebend), z. T. kälteliebend. Der Kiefer gehört, wie schon die frühere Beschreibung klar erkennen läßt, in die Gruppe des Neanderthalmenschen.

Die Möglichkeit, den Kiefer heut vorzulegen, verdanken wir dem Umstand, daß die gegenwärtige Besitzerin, Frau Friedrich, ihn zu verkaufen wünscht.

Der Unterkiefer ist im Jahre 1906 durch Rzehak im 44. Bande der Verhandlungen des naturforschenden Vereins in Brünn gut beschrieben und besprochen worden unter Vergleichung mit den damals bekannten diluvialen Unterkiefern.

Ich will nicht alles wiederholen, was Herr Rz. schon mitgeteilt hat, sondern nur einiges hervorheben, was besonders in die Augen fällt, und einiges nennen, was Rz. nicht erwähnt hat.

Die Äste und der Basalteil fehlen. Ersteres kommt bei diluvialen Kiefern oft vor. Dagegen ist das Fehlen des Basalteiles in der Form, wie es hier besteht, befremdlich, da nicht leicht zu verstehen ist, wie dieser Defekt zustande gekommen sein kann. Nach der Meinung von Rz. sieht es so aus, als sei der Basalteil „durch Menschenhand abgeschlagen worden“ (l. c. S. 6). Aber wie? Wenn man den Versuch machen wollte, von einem Kiefer durch einen einzigen Schlag den Basalteil abzutrennen, so würde man sicher den ganzen Kiefer zertrümmern. Um Gewinnung des Markes kann es sich wohl auch nicht handeln, denn das würde sich nicht lohnen. Es scheint also hier eine besondere Absicht vorzuliegen, von der wir uns aber keine Vorstellung machen können. Vielleicht galt es, eine Trophäe oder ein Schmuckstück herzurichten.

Trotz der großen Defekte läßt doch der Knochen wichtige Merkmale erkennen. Betrachtet man ihn von der Seite (Abb. 1), so bemerkt man, daß die Mitte desselben nicht gerade vom Alveolarrand bis zum unteren Rande abfällt, sondern daß eine „Incurvatio mandibulae anterior“ vorhanden ist. — Die Rückseite des Mittelstückes ist, wie die Erörterungen über diluviale Kiefer gezeigt haben, fast

noch wichtiger wie die Vorderseite. Demgemäß hat Rz. sie eingehend besprochen: die schräg nach hinten abfallende Fläche mit einer seichten Vertiefung rechts und links und einem schwachen medianen Wulst dazwischen; die horizontale Schwelle, mit der die schräge Fläche abschließt, die Grube unterhalb für den Ursprung der Mm. genioglossi und das feine Venenloch in der Grube.

Die Lage des Foramen mentale läßt sich feststellen, da sein oberer Rand erhalten ist. Ich möchte aber doch nicht die daran geknüpfte Berechnung der Kieferhöhe an dieser Stelle (38 mm nach Rz. l. c. S. 14) gelten lassen, weil dabei eine vom rezenten Menschen abgenommene Proportion zwischen oberer und unterer Höhe der Berechnung zugrunde gelegt ist. Ich habe in meiner Bearbeitung der Ehringsdorfer Kiefer darauf aufmerksam gemacht, daß die Entfernung vom Foramen mentale bis zum unteren Rande bei Anthropoiden und beim Ehringsdorfer verhältnismäßig gering ist. Ich messe beim Ochoskiefer die Entfernung des oberen Randes des Foramen von

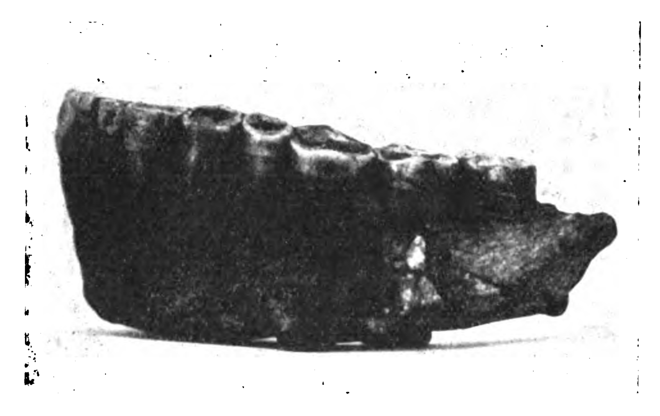


Abb. 1. Ochos-Kiefer von links.

der Kante des Septum zwischen P_2 und M_1 20 mm. Bei einem Neger, den ich zum Vergleich wählte (Herkunft unbekannt; Name: Sam Mucansa), mit kräftigem, aber nicht etwa auffallend großem Kiefer war die gleiche Stelle 17 mm hoch (also nur 3 mm niedriger) und die Entfernung vom oberen Rande des Foramen bis zur Basis 16,5 mm, danach die ganze Höhe 33,5 mm. Es ist gar kein Grund, anzunehmen, daß auch das untere Maß beim Diluvialen größer gewesen sei wie beim Rezenten; es ist sogar möglich, wie gesagt, daß es kleiner war, so daß nicht notwendigerweise der Ochoskiefer höher oder wenigstens nicht wesentlich höher gewesen sein muß als der des verglichenen Negerschädels.

Der Knochen ist an der inneren (lingualen) Fläche dicht unter den Alveolenrändern der Molaren horizontal wulstig verdickt; der Wulst ist nicht glatt, sondern etwas höckerig, indem leichte Furchen auf ihm schräg ab- und rückwärts ziehen. Diese Auftreibung wird ebenso und manchmal noch viel stärker an rezenten Kiefern getroffen und ist von solchen bekannt („Torus mandibularis“, Martin, Lehrbuch, S. 879).

Wichtiger als der Knochen sind aber doch die Zähne, da diese bis auf den rechten M_3 erhalten sind und schön in der Reihe stehen.

Dadurch kommt der Zahnbogen klar zur Geltung, dem ja bei der Betrachtung diluvialer Gebisse eine so große Bedeutung beigemessen wird, und den auch demgemäß Rz. besprochen hat (l. c. S. 18).

Abschleifung der Zähne. — Die Abnutzung der Zähne ist rechts und links verschieden. Davon hat Rz. nur das auffallendste Merkmal erwähnt, nämlich eine unter 45° nach hinten abfallende Schleiffläche an der Krone des rechten Caninus. Genau betrachtet hat der rechte Caninus zwei Schleifflächen, eine ganz kleine horizontale und die eben erwähnte große nach hinten abfallende, die aber am unteren Ende wieder in die Horizontale einbiegt. Von der kleinen Fläche setzt sich eine gemeinsame Schleiffläche nach links hin über alle Frontzähne und die linken Wangenzähne fort, fällt aber in dieser Richtung schräg ab, was sich in Maßen scharf ausprägt (Abb. 2). So ist z. B. die Schmelzkappe des r. C. (an der labialen Seite) 9,5 mm hoch, die des l. C. nur 6 mm; die des r. I_2 7 mm, die

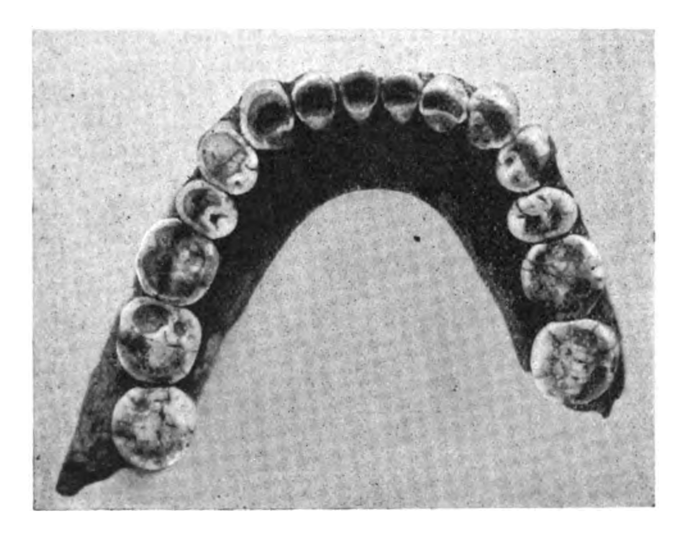


Abb. 2. Ochos-Kiefer von oben.

des l. I_2 4,2 mm. Natürlich macht sich diese schiefe Abschleifung an den Frontzähnen in der Richtung der Zahnbreiten, an den Wangenzähnen in der Richtung der Zahndicken bemerkbar. So ist am l. P_2 die Schmelzkappe buccal 3 mm, lingual 5,7 mm, am l. M_1 buccal 3,5 mm, lingual 5 mm hoch. Die rechten Wangenzähne sind horizontal und erheblich weniger abgeschliffen wie die linken; namentlich fällt die geringe Abnutzung der rechten Prämolaren auf. Der Grund dieser eigentümlichen Form der Abnutzung ist nicht erkennbar, da der Oberkiefer fehlt. Er würde vielleicht auch dann nicht erkennbar sein, wenn der Oberkiefer vorhanden wäre, denn es kann sich auch um eine Angewohnheit bei der Benutzung des Gebisses handeln. Folgen von Angewohnheiten findet man auch an Anthropoiden-Gebissen.

Stärkere Abschleifung vorn wie hinten. — Das Zweite ist, daß die Abschleifung an den Frontzähnen tiefer geht wie an den Wangenzähnen. Bis in das Gebiet der Pulpakammern hineinge-

schliffen, so daß Ersatzdentin sichtbar ist, sind linker C., beide linke Incisivi und rechter I_1. Dagegen ist die Abschleifung an den Wangenzähnen nirgends bis in das Gebiet der Pulpakammern bez. des Ersatzdentins eingedrungen, und selbst an dem stärkst abgeschliffenen Wangenzahn, dem linken M_1, sind auf der Beißfläche noch ansehnliche Reste der Schmelzkappe erhalten. — Angesichts der starken Abschleifung der Frontzähne muß wieder an die technische Verwertung des Gebisses erinnert werden, wovon ich in meiner Bearbeitung der Ehringsdorfer Kiefer (s. dort S. 98) gesprochen habe. Wir haben darüber anschauliche Nachrichten von jetztlebenden Völkern, und es darf angenommen werden, daß es beim diluvialen Menschen ebenso, wenn nicht noch stärker war.

Ebene und grubige Abschleifung. — Wenn man auf die Art der Abschleifung an menschlichen (und tierischen) Gebissen genau achtet, so findet man diese von zweierlei Arten: entweder eben, d. h. so, daß Schmelz und Zahnbein gleich stark abgeschliffen sind, oder grubig, d. h. so, daß das Zahnbein tiefer ausgeschliffen, der Schmelz dagegen in Form von Kanten stehen geblieben ist. Diese Verschiedenheit kann verschiedene Gründe haben, bzw. man kann an verschiedene Gründe dafür denken: 1. Verschiedene Beschaffenheit der mit den Zähnen bearbeiteten Gegenstände bzw. der Nahrung. Die Neolithiker, die auf Handmühlen mahlten, wodurch viel Steinstaub in das Mehl kam, haben grubige Abschleifung. 2. Verschiedene Benutzungsart des Gebisses. Es ist wahrscheinlich, daß, wenn der Kaubewegung ein erheblicherer Betrag von mahlender (seitlicher) Bewegung beigemischt ist, der Abschliff mehr eben ist. 3. Mag es sein, daß beim Trocknen der Schädel bzw. Zähne das Dentin, insbesondere Ersatzdentin durch Trocknen etwas schrumpft, während der Schmelz unverändert stehen bleibt. In unserem Falle fällt die dritte dieser Erklärungsmöglichkeiten fort, denn die Abschleifung ist an den Frontzähnen einschl. des linken P_1 eben, an allen übrigen Wangenzähnen grubig. Es ist also wahrscheinlich, daß die Frontzähne anders gebraucht wurden wie die Wangenzähne, daß also den Frontzähnen noch andere Aufgaben außer der Nahrungszerkleinerung zufielen. Absolut eben ist übrigens der Abschliff an den Incisivi auch nicht, sondern, wenn man das Licht auf ihnen spiegeln läßt, wodurch ja so unendlich feine Krümmungsunterschiede sichtbar gemacht werden können, sieht man, daß sie in labio-lingualer Richtung andeutungsweise konkav sind. — Als eine in die Augen fallende, wenn auch für unsere Betrachtung nebensächliche Erscheinung sei erwähnt, daß an den vier Zähnen, an welchen Ersatzdentin gebildet und angeschliffen ist, dieses von einem schwärzlichen Hofe umgeben ist, der sich aber bei stärkerer (Lupen-) Vergrößerung als bräunlich herausstellt. Derselbe ist gegen das Ersatzdentin scharf, aber gegen das übrige Dentin flockig abgegrenzt. Diese bräunliche Farbe findet sich auch mehr oder weniger ausgiebig an r. I_2, r. C, beiden linken Prämolaren und linkem M_1.

Mit der starken Beanspruchung der Frontzähne kann man drei Merkmale in Verbindung bringen: die bedeutende Dicke der Incisivi (in labio-lingualer Richtung), den Lingualwulst an der Rückseite der Incisivi und die nach hinten abfallende Rückseite der Unterkiefermitte und damit die Dicke des Mittelstückes.

Die Dicke der Incisivi ist aus der nachfolgenden Tabelle zu ersehen:

	Breite rechts	Breite links	Dicke rechts	Dicke links
I_1	5,4 mm	5,4 mm	7,5 mm	7,5 mm
I_2	6,8 „	6,0 „	7,7 „	8,0 „
C	8,0 „	7,5 „	9,4 „	9,6 „
P_1	7,2 „	7,8 „	9,3 „	9,8 „
P_2	7,0 „	7,0 „	9,4 „	9,0 „
M_1	11,4 „	11,5 „	11,2 „	11,1 „
M_2	12,1 „	11,5 „	11,7 „	11,4 „
M_3		12,0 „		11,5 „

Die Breiten beider I_1, die von l. I_2, wahrscheinlich auch die von l. C sind vermindert durch tiefen Abschliff.

Der Lingualwulst ist an rechtem I_2 sehr deutlich, der l. I_2 ist bereits so weit abgeschliffen, daß der Lingualwulst sich nicht mehr auffällig abhebt.

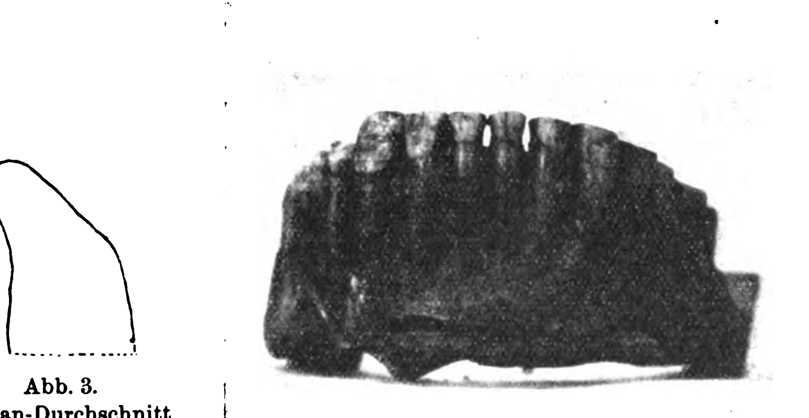


Abb. 3. Median-Durchschnitt durch den Ochos-Kiefer (ohne Zahn).

Abb. 4. Vorderansicht des Ochos-Kiefers.

Die Dicke des Mittelstückes (Abb. 3) wird gewöhnlich nur vom morphologischen Standpunkte aus betrachtet, verdient aber auch in funktioneller Hinsicht gewürdigt zu werden. Demgegenüber überrascht und befremdet die geringe Dicke der vorderen Wände der Alveolen der Frontzähne (Abb. 4), welche zur Folge hat, daß diese Wände zum größten Teil weggebrochen sind und die Knochenoberfläche zwischen den Alveolen stark zurückweicht.

Aufbiß. — Die in labio-lingualer Richtung breiten Abschliffe der Frontzähne lassen erkennen, daß Aufbiß vorhanden war. Da aber Herr Dieck, der das Gebiß des in der Berl. prähist. Sammlung befindlichen le Moustier-Skelettes mit so viel Sachkenntnis und Sorgfalt hergestellt hat, bei diesem Vorbiß fand — er erkennt jedoch für den Ochos-Kiefer Aufbiß an —, so scheint beim diluvialen Menschen beides, sowohl Aufbiß wie Vorbiß vorzukommen, was insofern nicht auffallend ist, als sich beim Schimpansen gleiche Unterschiede finden. Bei den durch Fritz Sarasin gesammelten Schädeln von Neu-Caledoniern, einer primitiven Rasse, besteht Aufbiß (Schwarz, Schweizer. Monatsschr. f. Zahnheilkunde, Bd. 32, S. 378. 1922).

Mit dem Aufbiß in naher Beziehung steht die Gekrümmtzähnigkeit (Kyrtodontie). Wenn die Wurzeln der Frontzähne geneigt stehen (Klinodontie), dabei aber Aufbiß besteht, so müssen notwendigerweise die Frontzähne gekrümmt sein. Dies ist bei dem Ochoser Kiefer der Fall, wie schon Rz. bemerkt hat (l. c. S. 21). Auch dies scheint von keiner entscheidenden morphologischen Bedeutung zu sein, wie das Verhalten von zwei in meinem Besitz befindlichen südkameruner Schimpansen zeigt, von denen der eine (Männchen) kyrtodont, der andere (Weibchen) geradzähnig ist.

Herr Dieck machte mich darauf aufmerksam, daß bei eiszeitlichen Molaren die Schmelzkappen, verglichen mit denen rezenter Menschen, niedrig seien, und zwar konstant. Diese Angabe eines so erfahrenen Beobachters hat mich veranlaßt, dem Schmelzmantel meine Aufmerksamkeit zuzuwenden. („Mantel" ist dabei der die Zahnkrone rings umhüllende Teil des Schmelzes im Gegensatz zu der die Beißfläche bedeckenden Schmelzplatte). Ich habe aber dabei keine Bestätigung jener Angabe für den Ochoser Kiefer finden können. Auf den ersten Blick scheint es angesichts der Abschleifung der Kronen, die ja individuell so sehr wechselt, unmöglich, ein zuverlässiges Maß für die Höhe des Schmelzmantels zu gewinnen. Es gibt aber glücklicherweise eine gute und anscheinend ganz zuverlässige Marke, das ist das kleine Grübchen an der buccalen Seite der (unteren) Molaren. Dies liegt so weit unten, daß die Abschleifung schon sehr erheblich sein muß, bis dasselbe gänzlich verschwunden ist. Man kann also vom unteren Rande des Schmelzmantels bis zum unteren Rande des Grübchens messen und wird dabei durch die Abschleifung nicht gestört, falls diese nicht sehr weit hinabgeht.

Ich habe nun bei dem schon erwähnten Neger (Sam Mucansa) und bei dem Ochoser Kiefer auf der rechten Seite gemessen und dabei folgende Maße gefunden:

	M_1	M_2
Ochos	4,2 mm	5,0 mm
Sam Mucansa . .	4,2 „	4,2 „

An M_1 war also das Maß beim Ochoser und beim Neger gleich, an M_2 war es beim Ochoser sogar größer.

Pulpakammern. — Herrn Dieck verdanke ich eine weitere noch wichtigere Unterstützung, nämlich die Herstellung von 5 x-Bildern, welche darstellen einmal das Mittelstück und je zweimal die Seitenstücke, je einmal von der buccalen und von der lingualen Seite durchstrahlt (Abb. 5). Dabei haben sich wieder die von anderen diluvialen Molaren bekannten hohen Pulpakammern gezeigt, außerdem aber in den Pulpakammern sämtlicher Molaren, sowohl der rechten wie der linken, aber nur in den Molaren, nicht in den übrigen Zähnen, Dentikelbildungen. Es ist auffallend, daß diese sich in den Molaren finden, auch in M_3, der doch noch sehr wenig abgeschliffen ist, indem bei ihm das Dentin nur an zwei ganz kleinen Stellen erreicht ist, und nicht an den Frontzähnen, die doch viel stärker abgeschliffen sind und demgemäß viel stärker benutzt zu sein scheinen. Vielleicht hängt aber auch dies mit der Benutzungsart zusammen, indem die Molaren einem starken Druck (Zerbeißen von Knochen? Noch jetzt gibt es Menschen, denen es einen körperlichen Genuß bereitet, Knochen zu zerbeißen) unterworfen wurden, während sich die Abschleifung der Frontzähne auf andere Weise vollzog. — Beim Ehringsdorfer Erwachsenen haben sich gleichfalls Dentikelbildungen

gefunden, dort aber auch in Frontzähnen. Da lagen aber auch die Verhältnisse ganz anders, wie in meiner Bearbeitung nachgesehen werden kann.

Interstitielle Abschliffe. — Da die Zähne eng, man kann sagen gepreßt stehen, so sind interstitielle Abschliffe zustande gekommen. (An den Incisivi ausser rechtem I_2 fehlt die gegenseitige Berührung, weil die Kronen schon bis in die schmaleren Teile hinuntergeschliffen sind). Die Berührung von P_1 und P_2 wird durch eine gerade Linie hergestellt, ebenso die von M_1 und M_2; an der Berührung von P_2 mit M_1 ist M_1 schwach konkav.

Hügelzahl. — M_1 ist 5 hügelig (besonders gut sichtbar rechts), wobei jedoch der fünfte, d. h. der hintere buccale Hügel klein ist; M_2 ist 4 hügelig. Bei M_3 ist es zweifelhaft, es kann aber sein, daß er 5 hügelig ist.

M_3. — Bei M_3 sind die Wurzeln stark nach hinten geneigt, wie aufs schönste gesehen werden kann, weil die Wurzeln auf der lingualen Seite durch Abbruch des Knochens ganz frei liegen (Abb. 6).

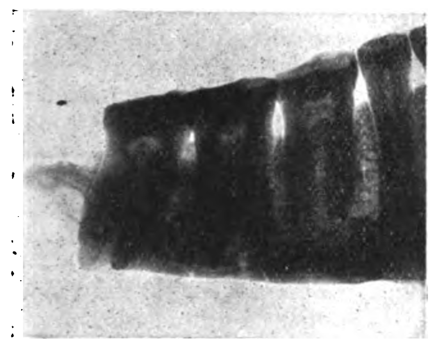




Abb. 5. x-Bild der Molaren und des zweiten Prämolaren der linken Seite des Ochos-Kiefers.



Abb. 6. Linker M_3 des Ochos-Kiefers von der lingualen Seite.

Dies ist ebenso beim Ehringsdorfer und beim Krapinamenschen, ist jedoch nichts besonderes, da nach der Erfahrung der Zahnärzte dieses Verhalten beim rezenten Menschen sehr häufig, ja in der Mehrzahl der Fälle vorkommt. Dagegen ist bemerkenswert die sehr bedeutende Länge (19,3 mm) der Wurzeln von M_3. — M_2 und M_1 haben, wie die x-Bilder zeigen, die Rückneigung der Wurzeln nicht. — Die Längsachse der Wurzeln des linken M_3 (der rechte M_3 fehlt) bildet mit der Beißebene einen Winkel von 58^0. Jedoch ist nicht der ganze Betrag auf Rechnung der Abbiegung der Wurzel zu setzen; etwas davon kommt auf Schiefstellung der Krone, wie man an dem Schmelzmantel abmessen kann. Dieser ist nämlich hinten 3,3 mm und lingual-vorn 6,5 mm hoch. Die Krone dieses Molaren muß also schon schief, mit der Beißfläche etwas nach vorn geneigt, ausgetreten sein.

Alter. — Was endlich das Alter des Individuums angeht — die Frage, die ja vom „Publikum" immer in erster Linie gestellt wird — so scheint es mir unmöglich, darauf eine bestimmte Antwort zu geben, da wir ja völlig darüber im Dunkeln sind, welche Anforderungen an solche Gebisse gestellt wurden. Vom Ehringsdorfer Kind, welches gerade im Zahnwechsel war, sind mehrere Milchzähne gefunden, welche sehr starke Abnutzung zeigen. Trotzdem wird man wohl annehmen dürfen, daß auch damals schon dem kindlichen Ge-

biß nicht so starke Leistungen zugemutet wurden, wie dem des Erwachsenen, daß also, wenn schon das Kind so starke Abnutzung zeigt, die Beanspruchung der Zähne nach dem Zahnwechsel eine sehr starke gewesen ist. Für die Altersbestimmung kommt in erster Linie der zuletzt ausgetretene Zahn, der Weisheitszahn in Betracht. Bei diesem ist das Dentin nur an zwei ganz kleinen Stellen erreicht. Wenn wir ihm dafür fünf Jahre bewilligen, so ist das bei der anzunehmenden starken Benutzung wohl nicht zu wenig. Nehmen wir an, daß die Weisheitszähne mit 15 Jahren ausgetreten sind, so würden wir auf 20 Jahre kommen. Ich will damit nicht bestimmt behaupten, daß das Individuum nicht älter als 20 Jahre gewesen sei, aber es ist doch wichtig, zu betonen, daß es im Bereich der Möglichkeit liegt, daß bereits in diesem Alter der Zustand des Gebisses erreicht wurde, wie wir ihn hier antreffen. — Martin bildet (leider stark verkleinert) das Gebiß einer Feuerländerin von 18 Jahren ab, die anscheinend ebenso starke Abschliffe hat wie der Ochos-Kiefer (Lehrbuch S. 890). — Von ganz besonderer Bedeutung ist aber für diese Frage das, was Fritz Sarasin mitteilt über das Gebiß der Neu-Caledonier, verglichen mit dem, was Speiser berichtet über das Gebiß der Neu-Hebridier, zwei Bevölkerungen, die sich rassisch nahestehen und doch in bezug auf Abnutzung der Zähne enorm verschieden sind, indem bei den Neu-Caledoniern die Zähne sehr stark und bei den Neu-Hebridiern fast gar nicht abgeschliffen sind. Dies erklärt sich aus der Verschiedenheit der Nahrung, bei den Neu-Caledoniern Wurzeln, Knollen, Rinden, bei den Neu-Hebridiern Brei.

Zu dem Vortrag sprach Herr W. Freudenberg:

Ich bin von Heidelberg hierher gekommen, um einen kleinen Beitrag zu dem eben gehörten Vortrage des Herrn H. Virchow zu liefern. Es handelt sich um einen weiteren Fund des Neanderthalmenschen, den ich hier im Original vorführe. Es ist, wie Sie sehen, das obere etwa von der Schaftmitte ab erhaltene Ende einer Tibia des Menschen, deren Gelenkfläche leider durch Bruch zerstört ist. Die genauen Vergleiche, ausgeführt in den anatomischen Sammlungen zu Göttingen und Freiburg i. B. zeigten die Zugehörigkeit des fossilen Überrestes zu Homo neanderthalensis, oder um den Artnamen neutraler zu fassen, zu Homo primigenius Wilser. Die Form des oberen Tibiaschaftes ist ausgezeichnet durch die völlige Abrundung der Crista anterior, wie sie für die Tibien der Neanderthalrasse, insbesondere die „Chapelle aux Saints"-Tibien, bezeichnend ist. Eine Linea interossea ist gleichfalls nur durch einen gerundeten Pfeiler der Außenfläche angedeutet.

Die Tibia ist äußerst platyknem und sehr zierlich, wie manche der südfranzösischen Analoga. Es spricht sich hier ein relativ trockenes warmes Klima aus, wie es auf den sonnigen Hochflächen der schwäbischen Alb und Zentralfrankreichs in der letzten Zwischeneiszeit bestanden haben mag. Eine ähnliche klimatische Tönung verraten dem Spezialforscher in Säugetierpaläontologie die menschlichen Skelettfunde von Weimar-Ehringsdorf.

Eine Linea poplitea ist in typischer Weise an dem vorliegenden Bruchstück entwickelt, wie auch in ihrer Nähe das Foramen nutricium, welches mit steinhartem Höhlenlehm erfüllt war und nur mit einer spitzen Nadel freigelegt werden konnte. Die Farbe der im allgemeinen glattmodellierten Knochenoberfläche ist olivbraun, genau derselbe Ton, der den mitgefundenen Knochen des Höhlenbären eigen.

Das Knocheninnere ist weißlich grau und ziemlich weich, als ob spätere Brandbestattungen den Knochen kalziniert hätten, wofür auch die reichlich vorhandenen Überreste des Homo sapiens, teilweise an die Höhlenwände mit dicken Sinterkrusten angeheftet, ferner Scherben der schwarzen glatten Hallstatt-Keramik und Überreste eines kleinen Pferdes (Beigaben?) sprechen dürften. Das Tübinger Forschungsinstitut bewahrt solche prähistorischen Skelettfunde. Manche an die hell gefärbten Knochenreste der spätglacialen Steppenfauna im Aussehen erinnernde Knochenreste menschlicher Femurbruchstücke mit auffallend starken, an die Cro Magnonfunde erinnernden Pilastern besprach ich vor einigen Jahren im Archiv für Anthropologie als dem Magdalenien zugehörig und bildete die betreffenden Femurquerschnitte in $^1/_2$ nat. Gr. (irrtümlich steht dort: in nat. Größe) ab in dem Aufsatze: Neue Funde auf der Schwäbischen Alb. Von allen diesen Ueberresten ist aber unser Tibiafragment verschieden in Rassenzugehörigkeit und im Grade der Versteinerung.

Fundort ist die Vorhöhle der Karlshöhle bei Erpfingen auf der schwäbischen Alb. Die Schichten waren durch frühere Grabungen von Quenstedt und O. Fraas etwas gestört, aber die Form des Knochens, sein Erhaltungszustand, sowie die mitgefundenen Höhlenbärenknochen zeigen das hohe, ins Mitteldiluvium reichende Alter des Restes in wünschenswerter Schärfe an.

Nun möchte ich noch einige Worte sagen über den altdiluvialen, vielleicht sogar jungtertiären Menschen von Piltdown, den Dawson und Smith Woodward beschrieben haben. Mr. Moir in Ipswich ist neuerdings, wie auch ich, für ein oberpliocänes Alter eingetreten. Denn einmal liegen die Piltdown-Schotter im Niveau der Kentplateau-Gerölle mit ihren Archäolithen (vom Typus der tasmanischen Artefacte). Sodann ist der Schädel samt Unterkiefer, der sich in nächster Nähe befand, wie auch der untere Eckzahn und die beiden Nasenbeine wohl aus den unterliegenden feinsandigen Tonen ausgewaschen worden, die ja auch den zur Waffe umgewandelten Femursplitter von Elephas geliefert haben.

Über die sehr merkwürdige Vereinigung von menschlichen Schädelmerkmalen mit den scheinbar äffischen des Unterkiefers ist zu sagen, daß frühere Verfechter der Nichtzusammengehörigkeit der Reste stark von den neueren amerikanischen Forschern wie H. F. Osborn, Gregory u. a. m. sich gegen Millers Schimpansen-Theorie (er bezeichnet den Unterkiefer als Simia vetus, wie auch den Menschenzahn von Taubach!) gewendet haben und zwar mit guten Argumenten. Hat doch auch H. Virchow, allerdings ohne auf Eoanthropus anzuspielen, in seiner Ehringsdorfer Arbeit erwähnt, daß bei diluvialen Menschen, ja sogar bei Homo sapiens Spuren der Basalplatte, wie er sie nennt, vorkommen, die ich unabhängig von ihm im Sommer 1917 zu Freiburg i. B. bei einem Makaneger aus Kamerun und einem Negrito von den Sundainseln gefunden und photographiert hatte. Die Bedeutung dieser Erscheinung für die menschliche Natur der Eoanthropus-Mandibel, deren Mahlzähne ja auch für Affenzähne zu hochkronig sind, war mir schon immer klar. Der untere Eckzahn des Eoanthropus wird nicht mehr als oberer gedeutet und soll mehr mit weiblichem Gorilla als mit Schimpanse Ähnlichkeit besitzen. Ein zweiter Stirnbein- und ein Mahlzahnfund bei Piltdown scheinen S. Woodward in allem recht zu geben.

Außerdem sprachen in der Diskussion Herr Remane und der Vortragende.



(8) Herr H. Virchow hält den Vortrag:

Ein Oberschenkelkopf von Ehringsdorf.

Zusammen mit dem zwischeneiszeitlichen kindlichen Skelett, d. h. am gleichen Ort und zu gleicher Zeit, wurde in Ehringsdorf ein Oberschenkelkopf mit der Hälfte des Halses gefunden und mir mit dem kindlichen Kiefer zusammen zur Untersuchung übergeben. Auf den ersten Blick schien es ein menschlicher Oberschenkelkopf zu sein. Es fanden sich jedoch einige Züge an ihm, welche nicht menschlich waren, wenigstens von dem Verhalten des rezenten Menschen abwichen. Ich beschäftigte mich deswegen damals nicht weiter mit ihm; jetzt aber will ich meiner Verpflichtung, mich über diesen Fund zu äußern, nachkommen.

Um die Beschaffenheit des Fundgegenstandes richtig aufzufassen, müssen wir uns die Eigenschaften der Fundstelle vergegenwärtigen.

Der Ehringsdorfer Travertin, und im besonderen der Kämpfe'sche Bruch, um den es sich hier handelt, ist vielen Mitgliedern unserer Gesellschaft, insbesondere den Besuchern der Weimarer Versammlung vom Jahre 1912 bekannt.

Der Travertin in dem Kämpfe'schen Bruch ist in horizontalen Bänken geschichtet und wird für technische Verwertung senkrecht abgebaut, so daß man immer Durchschnitte der übereinander liegenden Schichten erhält. Das beste, d. h. technisch wertvollste Material findet sich in der unteren Hälfte der Formation, allerdings nicht bis auf die Sohle reichend. Bei dieser besten Beschaffenheit ist das Gestein dicht, homogen und so hart, daß es ein vorzügliches Baumaterial abgibt. So ist z. B., wie mir gesagt wurde, ein Teil der Stufen der neuen Treppe unterhalb der Orangerie im Park von Sanssouci aus Ehringsdorfer Kalk aufgeführt. Auch zu Bildhauerarbeiten, wie ich in dem benachbarten Fischer'schen Bruch gesehen habe, wird der Stein gebraucht. Das meiste jedoch wandert in den dabeistehenden Kalkofen.

Es liegt auf der Hand, daß Ausgrabungen auf diesem Gebiete unmöglich sind. Man kann nur aufpassen, was sich bei dem technischen Betriebe an Skelettresten oder Artefakten findet. Der Betrieb aber arbeitet mit Dynamit, mit Brechstangen und Hämmern, um die Bänke zu sprengen und die Klötze zu zerkleinern. Wenn dabei die dicht von dem harten Stein umschlossenen Knochen sichtbar werden, so sind sie weit weniger hart wie die umschließende Masse, und es bedarf der größten Sorgfalt, Geschicklichkeit und Erfahrung, um die Knochen zu befreien. Was der Ehringsdorfer Travertin treulich verwahrt, verwehrt er feindlich.

Es gibt jedoch zwischen den harten Bänken stellenweise Schichten, in denen das Material nicht von felsartiger Beschaffenheit, sondern pulverig ist. Wenn man das Glück hat, auf eine solche Schicht und in ihr auf Fundgegenstände zu treffen, so kann man die letzteren ohne Mühe herausnehmen und braucht sie nur abzustauben. Die zartesten Schneckenhäuser lassen sich dann ebenso leicht sammeln wie aus dem Sande eines Seeufers.

Der Unkundige möchte wohl glauben, daß zwischen einer Epoche, in welcher das Material felsartig und einer anderen, in welcher es pulverig abgelagert wurde, eine lange Zeit vergangen sein müsse. Das ist aber hier nicht der Fall, da manche der Knochen halb in festem Gestein und halb in der pulverigen Masse stecken.

Ich mache diese Bemerkungen nicht, um die Frage nach der Entstehung des Ehringsdorfer Travertins von neuem aufzurühren, sondern nur um die Beschaffenheit des Stückes, von dem ich zu sprechen habe, verständlich zu machen.

Auch dieses Stück, welches seine Befreiung demselben Sprengschuß verdankt wie das kindliche Skelett, muß in pulverigem Travertin gelegen haben, wie aus seiner Beschaffenheit hervorgeht. Es brauchte nicht aus festem Stein herausgemeißelt zu werden, sondern war von Anfang an frei und seine Oberfläche, sozusagen seine Haut — wie man von „Gußhaut" spricht — war ganz unbeschädigt, was der Untersuchung zugute kommt.

Vergleichung mit anderen Femora ergab nun, daß es sich um einen Menschen nicht handeln könne.

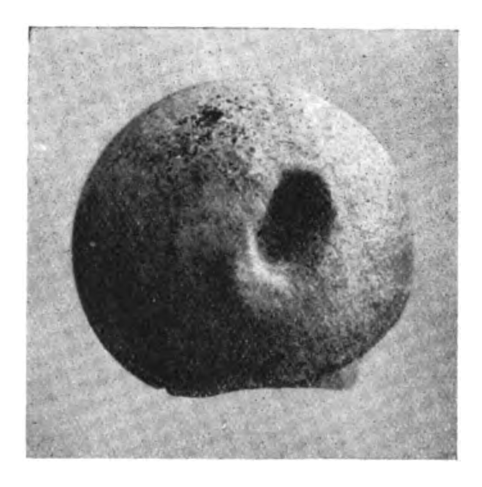


Abb. 1.

Die Foveola capitis, zum Ansatz des Ligamentum teres bestimmt, ist an dem Ehringsdorfer Femurkopf verhältnismäßig klein, bildet eine schöne Ellipse und der Rand biegt glatt in die Tiefe. Beim recenten Menschen dagegen ist sie größer, flacher, unregelmäßiger begrenzt, und der Rand ist leicht aufgeworfen, so wie wenn man eine Grube in Ton eindrückt und der Rand emporquillt. Aber vor allem: der lange Durchmesser der Grube steht beim Ehringsdorfer Femurkopf senkrecht, beim recenten menschlichen schief, fast horizontal.

Dazu kommt weiter, daß die Randlinie des Kopfes beim Ehringsdorfer Oberschenkelkopf anders verläuft wie beim Menschen.

Die weiteren Nachforschungen hat für mich gütigst Herr Dr. Pohle am zoologischen Museum besorgt. Er fand, daß es ein großer Bär sein müsse. Eisbär kommt nicht in Betracht, da nach den überaus sorgfältigen Untersuchungen des Herrn Hergt über die Flora von Ehringsdorf und Taubach damals dort Laubwald und ein dem heutigen ähnliches Klima geherrscht hat. Also Höhlenbär, auf den auch der Kopf paßt.

Wenn es nun aber auch kein Menschenknochen ist, so hat er uns doch, sozusagen als bescheidene Abschlagszahlung, zwei Zeichen

aufbewahrt, die anscheinend erkennen lassen, daß er in Menschenhänden gewesen ist:

1. Bruchfläche des Halses. — Daß sie nicht erst beim Sprengen des Gesteines entstanden ist, sondern „von Alters her" bestand, wird durch einen Sinterklumpen erwiesen, der fest in der Spongiosa verankert ist; daß sie nicht durch Abbiß zu Stande gekommen sein kann, geht aus dem Fehlen von Bißspuren hervor. Der Kopf muß also abgeschlagen worden sein.

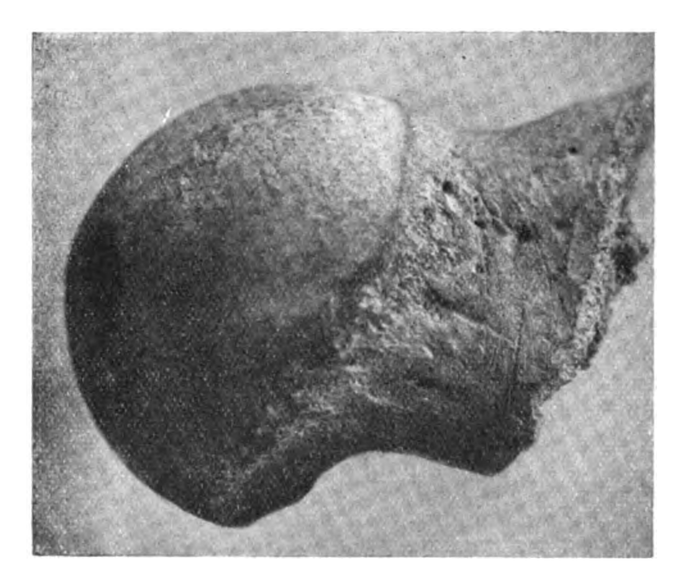


Abb. 2.

2. Kritzen. — An der hinteren Fläche des Halses findet sich eine Anzahl von feinen scharfen geraden Kritzen, die so aussehen, als sei mit Steinwerkzeugen geschabt worden (Abb. 2).

(9) Herr H. Virchow spricht über:

Die armenische Wiege.

Während des Krieges war ein Odessaer Angestellter der A. E. G. an der unteren Wolga interniert. Dieser fand an einer Stelle des Ufers, welche unterwaschen und abgestürzt war, einen Schädel ohne Unterkiefer und ohne Zähne. Dieser Schädel, durch Vermittlung des Herrn Heinroth, Direktors des Aquariums, in meine Hände gelangt, schien mir Zeichen von künstlicher Deformierung aufzuweisen, vor allem in der vollkommen ebenen Abflachung des Hinterhauptes, womit ich aber durchaus nicht sagen will, daß ich diese Deformierung, wenn es überhaupt eine solche ist, für beabsichtigt gehalten habe. Herr von Luschan, dem ich den Schädel zeigte, entschied, es sei ein typischer Armenierschädel und das flache Hinterhaupt erkläre sich daraus. Der Gedanke an Deformierung erhielt aber Unterstützung dadurch, daß ich von dem Bericht eines deutschen Ingenieurs, der im Kriege bis in den Kaukasus gekommen war, hörte, wonach armenische Kinder in den Wiegen angebunden werden. Als nun Herr Boas in der Julisitzung unserer Gesellschaft über die Kopfform der

armenischen Kinder und über die Veränderung derselben nach der Einwanderung in Amerika sprach (vgl. diesen Jahrgang S. 34), wurde mein Interesse noch lebhafter erregt, und da im S.-S. drei Herren aus dem Kaukasus bei mir arbeiteten, hatte ich gute Gelegenheit, mich zu erkundigen. Der eine derselben, Herr Kühfuß, zeigte sich wohl unterrichtet. Aus einer rohen Skizze, welche er mir aufzeichnete, war zu ersehen, daß sich an der Wiege oberhalb des Kindes eine Längsstange befindet. Die Entleerungen des Kindes werden, so erzählte er, durch einen in der Mitte der Wiege befindlichen und durch den Wiegenboden nach unten führenden Trichter in ein unten



Abb. 1.

hängendes Gefäß abgeleitet; wenn die Mutter stillen will, so kniet sie neben der Wiege nieder, legt die Arme auf die Längsstange und läßt die Brust zu dem Kinde hinabhängen.

Auf meine Bitte hat Herr K. drei photographische Aufnahmen veranlaßt, nicht etwa kleine dürftige Liebhaberbilder, sondern größere hervorragend gute Aufnahmen. Von diesen zeigt die eine die leere Wiege (Abb. 1), die zweite die Wiege mit dem Kind (Abb. 2), die dritte Wiege und Kind und stillende Mutter (Abb. 3).

Diese Bilder boten eine Überraschung. Ich hatte gedacht, eine solche Sitte sei der Ausfluß einer ärmlichen unkultivierten Lebensweise. Die Bilder zeigen etwas ganz anderes: wir sehen ein zierliches eisernes Wiegengestell; darin liegt ein niedliches, gut genährtes, zufriedenblickendes Kindchen, eingehüllt in sauberes Linnen und auf einer spitzenbesetzten Unterlage von Leintuch. Selbst der ominöse Trichter, mit Leinwand sorgfältig umwickelt, sieht gar nicht so bösartig aus. Auch die Umgebung, die Teppiche an der Wand, die Kleidung der Großmutter, verraten Wohlstand. Es mag sein, daß

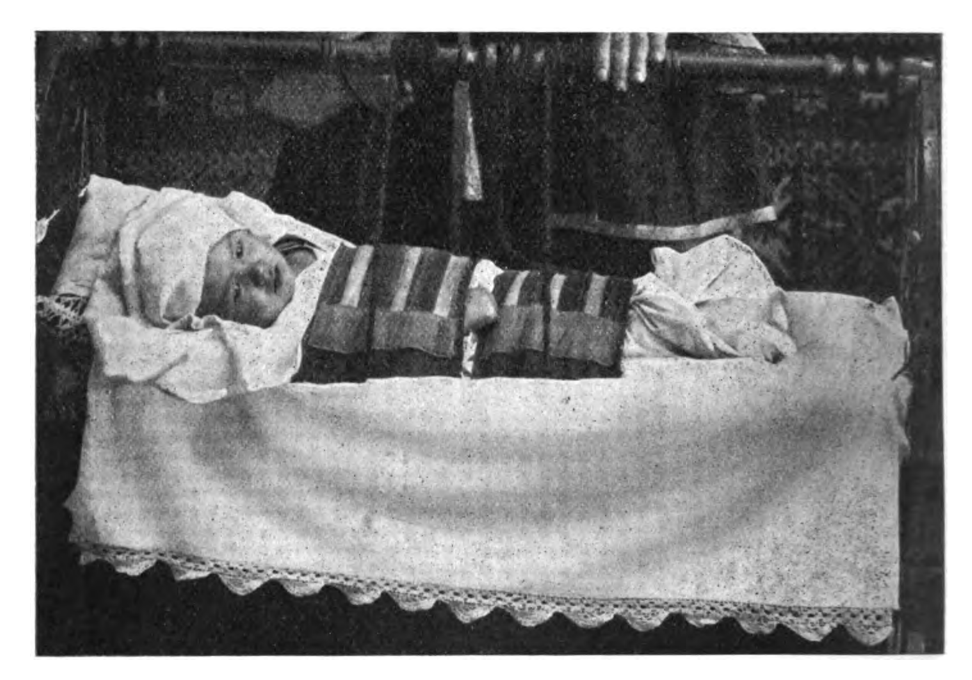


Abb. 2.

Abb. 3.

dies alles für die photographische Aufnahme ein wenig zurecht gemacht ist, aber es macht doch einen fortgeschrittenen Eindruck.

Beim Anblick dieser Bilder regen sich zahlreiche Fragen, von denen einige es wert sind, bestimmter formuliert zu werden: In welchem Umfange ist die Sitte des Festbindens in der Wiege verbreitet und vor allem, w a r sie verbreitet? Gibt es Nachrichten in der älteren Literatur, aus denen man auf ihr f r ü h e r e s V o r k o m m e n schließen kann? Sind vielleicht Kopfformen, die in S k u l p t u r e n aus dem Altertume erhalten sind, wie die Hettiter des Herrn von Luschan, durch diese Sitte beeinflußt? Was kann der Sinn, der Nutzen, der G r u n d einer solchen Einrichtung sein? Besteht ein solcher im Bewußtsein der jetzt lebenden Bevölkerung? Oder handelt es sich um eine Sitte, die traditionell fortgeführt wird, obwohl der Grund, der vielleicht früher bestanden hat, weggefallen ist?

Ein persischer Arzt, der vor einigen Jahren bei mir arbeitete, erzählte mir, daß in seiner Heimat ein Stamm lebe, bei dem die Kinder in der Wiege angebunden seien und dadurch eine andere Kopfform bekämen wie die beiden Nachbarstämme, bei denen diese Sitte nicht herrsche. Leider konnte ich damals keine so genaue Nachricht erhalten, wie diesmal durch Herrn Kühfuß. — Der indische Studierende der Medizin, Herr Kapur, unser Mitglied, erzählte mir, daß in Indien die Köpfe neugeborener Kinder durch Händedruck geformt werden und zwar in verschiedenen Gegenden verschieden.

(10) Herr C. Schuchhardt hält den angekündigten Vortrag:

Germanische Burgen und slawische Rundlinge.

III. Literarische Besprechungen.

Haddon, A. C.: Races of Man. Cambridge 1924. New edition. 124 Ss. 6 sh.

In dem Buche von Haddon wird dem Leser eine ungeheure Fülle von Völkern vorgeführt; die englischen Herrschaftsgebiete werden eingehender behandelt als andere. Aber man bekommt nicht ein Mosaik topographisch bzw. geographisch geordnet, sondern durchweg wird danach gestrebt, die Verwandtschaft der verschiedenen Stämme und größeren Gruppen aufzufinden, und diesem Ziel wird mit absoluter Beharrlichkeit zugestrebt. Um es zu erreichen, werden nicht nur Wanderungen, Verschiebungen, Mischungen der Völker, soweit solche historisch bekannt sind, mitgeteilt, sondern auch, soweit sie in vorgeschichtlichen Zeiten liegen, erschlossen, wobei die prähistorischen Skelettfunde und Kulturreste herangezogen werden. Hierdurch kommt in die Darstellung ein großartiger Zusammenhang, und man folgt dem Verfasser mit Spannung. Natürlich ist bei einer solchen alle Völker umfassenden Darstellung der Verwandtschaften vieles hypothetisch und unsicher, was H. auch zugibt. Kreuzungen kommen beständig vor, so z. B. auf Ss. 21, 22, 29, 30, 46, 51, 52, 55, 56, 57, 58. Hat ein Volk eine Mittelstellung zwischen zwei anderen, so kann das daher kommen, daß es aus Mischung beider hervorgegangen ist, aber auch daher, daß es die Merkmale eines Vorfahrenvolkes bewahrt hat, aus welchem jene beiden durch Differenzierung entstanden sind. — Zuerst wird der Begriff „Rasse" erörtert, wobei aber nicht viel herauskommt, da „Rasse" im Sinne von reine Rasse, genommen wird, dies aber im Grunde ein theoretischer, abstrakter Begriff ist, weil es reine Rassen kaum gibt. Als Beispiele vielleicht reiner Rassen oder fast reiner Rassen werden die Andamanesen, Wedda, Buschleute genannt. — Dann werden als diagnostisch verwertbare Merkmale besprochen Haar, Hautfarbe, Körpergröße, Kopfform, Gesicht, Nase, Auge. — Dann gibt H. auf zwei Seiten ein kurzes System der Völker der Erde, wobei als Einteilungsprinzip die Haarform verwendet wird. Die Ulotrichen werden weiter untergeteilt in östliche und afrikanische, die Kymatotrichen in Dolichocephale, Mesocephale und Brachycephale, die Leiotrichen ebenfalls in Dolichocephale, Mesocephale und Brachycephale. — Auf 18 weiteren Seiten werden dann die nach diesem System gruppierten Völker mit kurzen knappen Diagnosen versehen und ihre Standorte angegeben; dabei aber auch schon Bemerkungen über Änderungen der Wohnsitze, Mischungen, ausgestorbene Rassen eingefügt. — Neue bzw. dem deutschen Leser nicht geläufige Bezeichnungen sind „Nesiot" für Indonesier (S. 22), „Amerind" für nordamerikanischer Indianer (S. 22), „Pareoean" für Südmongole (S. 32). „Prospektators" oder „Prospektors" sind eine Mischung von mediterraner und anatolischer (armenischer) Rasse. Das „Beakerfolk" ist eine Mischung von Nordisch und Alpin. — Die Juden sind ein Mischvolk (S. 24); die Judennase ist nicht semitisch, sondern stammt von den Hettitern (S. 12). — Von Abbildungen sind nur 10, diese allerdings sehr gut, beigegeben, so daß für den nicht sehr bewanderten Leser zum großen Teil die Anschauung fehlt. Doch ist ein größeres Werk des Verfassers in Bearbeitung. — 106 Seiten nimmt der Hauptteil des Buches ein, in welchem die einzelnen Völker in topographischer (geographischer) Anordnung geschildert werden. Die Besprechung von Afrika wird in 5 Abschnitte geteilt: Nord-Afrika, Nordost-Afrika, Ost-Afrika, Zentral- und West-Afrika, Süd-Afrika. In jedem dieser Abschnitte finden sich gewisse Brennpunkte des Interesses. In dem ersten die blonden Berber; in dem zweiten die Ägypter; in dem dritten die Bevölkerung von Madagaskar; in dem vierten die Zwergvölker, die meso- und brachycephalen Neger, die zum Teil historisch datierbaren Verschiebungen der Stämme; in dem fünften der Rhodesia- und der Boskop-Schädel, Buschleute, Hottentotten, Bastards. — Bei der Besprechung von Europa wird zuerst ein zusammenhängendes Bild des ganzen Kontinents entworfen, der Wanderungen und Mischungen, welche stattgefunden haben. Dabei werden die prähistorischen Skelettfunde, paläolithische und spätere, eingereiht. Bei der Be-

sprechung des Piltdownfundes werden Unterkiefer und Oberschädel als zusammengehörig behandelt, der Unterkiefer als schimpanseähnlich bezeichnet, im Oberschädel ein undifferenzierter Tertiärmenschentypus, wahrscheinlich der gemeinsame Vorfahr des Neanderthalers und des Homo sapiens, gefunden (S. 54). Trotz aller Verschiebungen soll die Verteilung der Hauptrassenelemente heute der Hauptsache nach die gleiche sein wie im späteren Neolithikum (S. 59). — Nach dieser allgemeinen Übersicht wird alsdann im speziellen die Zusammensetzung der Bevölkerungen angegeben, und zwar nach politischen Grenzen, wobei die neugebildeten „Randstaaten" alle getrennt behandelt werden. — Asien ist nach H. der wichtigste Kontinent, weil von ihm das Menschengeschlecht ausgegangen ist. Seine Bevölkerungen zerfallen in weißhäutige und gelbhäutige. Die weißhäutigen sind gemeinsamer Abstammung mit den Europäern, die gelbhäutigen sind die Mongolen. Die weißhäutigen zerfallen in Dolichomesocephale und Brachycephale; die ersteren in Indo-Afghanen, Irano-Mediterranier und Indo-Iranier, die Brachycephalen in Georgier und Armeno-Pamirier. Die Gelbhäutigen zerfallen in Mesocephale, Brachymesocephale und Brachycephale. In diesen drei Gruppen zählt H. auf, in der ersten: Protomorphus, Palaearcticus, Tibetanus, Sinicus; in der zweiten: Altaicus, Nearcticus; in der dritten: Meridionalis, Palaearcticus, Tibetanus brachymorphus, Centralis (S. 86). — Indien wird in drei geographische Provinzen geteilt: Himalaya, Hindustan und Deccan (S. 106). — Zu Ozeanien rechnet H. Neuguinea mit den umliegenden Inseln, Australien, Tasmanien und alle Inselgruppen des Stillen Ozeans. — Von besonderem Interesse ist hier wieder die Frage der Pygmäen. Der Talgai-Schädel wird erwähnt (S. 122). Der Australier-Typus ist einheitlich (S. 122); die Ähnlichkeit zwischen Australier und Neanderthaler ist nicht primär, sondern beruht auf Konvergenz (S. 122). — Amerika ist besiedelt von Nord-Ost-Asien aus, Süd-Amerika über Mittel-Amerika von Nord-Amerika aus, durch eine Reihe von aufeinanderfolgenden Einwanderungen. Die letzte dieser ist die der Eskimo (S. 154). In Süd-Amerika sind die älteren Stämme überall dolichocephal. Sie stehen kulturell zurück hinter den Brachycephalen mit alleiniger Ausnahme der Dolichocephalen von Tihuanaco. — In einem 16 Seiten langen Schlußkapitel sucht H. ein zusammenfassendes Bild des ganzen Menschengeschlechtes, nach Verwandtschaften geordnet, zu geben. Darin ist bemerkenswert 1. daß er an Einheit des Menschengeschlechtes glaubt; 2. daß er als Entstehungsort Centralasien nimmt; 3. daß er eine erste Scheidung durch den Himalaya und seine westliche Fortsetzung in einen nördlichen und einen südlichen Zweig annimmt; 4. daß er Beeinflussung des Keimplasmas durch äußere (klimatische) Einwirkungen für möglich hält. Im übrigen sind die Ausführungen über die Ursachen der primitiven Sonderungen naturgemäß sehr vage. Sonst aber merkt jeder, der auch nur einen Teil der Probleme kennt, mit denen sich der Verfasser beschäftigt, daß H. eine ungeheure Menge von Literatur bewältigt hat, um überall so zu Hause zu sein, wie er ist. Würde er den Versuch gemacht haben, die Literatur anzuführen, so würde der Leser durch Zitate erdrückt worden sein. Selbst in dem am Schluß folgenden Verzeichnis ist nur ein geringer Teil der Literatur aufgeführt worden. — Der Index ist, wie man das von englischen Büchern gewohnt ist, ausführlich. H. Virchow.

Martin, R.: Richtlinien für Körpermessungen. 20 Abb. und 4 Taf. München 1924. J. F. Lehmanns Verlag. Geh. 2 M.

Das kleine Heft ist in erster Linie für Körpermessungen der heranwachsenden Jugend bestimmt und bringt in knapper klarer Form alles Notwendige für eine zielbewußte Arbeit. Diese Fragen haben ja heute weit mehr als nur wissenschaftliches Interesse, sie greifen in das Innerste des Volksganzen hinein, und soll nicht Fleiß und Arbeit in einem unübersichtlichen Chaos sich verlieren, so gilt es ganz besonders klar und zielbewußt zu Werke zu gehen.

Keiner wäre wohl zur Zusammenstellung eines sicheren Leitfadens berufener gewesen als der Nestor der deutschen anthropologischen Untersuchungsmethoden. Auf knapp 60 Seiten sind die allgemeinen Leitsätze, Messung und Wägung, statistische Verarbeitung und graphische Darstellung auseinandergesetzt, ein unentbehrlicher Wegweiser für jeden, der sich mit derartigen Untersuchungen beschäftigt.

Mair.

Sarasin, Fritz: Anthropologie der Neu-Caledonier und Loyalty-Insulaner. Mit einem Atlas von 64 Tafeln in Heliogravüre, Lithographie und Lichtdruck sowie 55 Kurvenzeichnungen und Abbildungen im Text. Berlin, C. W. Kreidel's Verlag. 1916—1922.

Die angezeigte Veröffentlichung, welche hier verspätet besprochen wird, steht ganz auf der Höhe Sarasinscher Arbeiten. Was Paul und Fritz Sarasin für die Wedda und die übrigen Ceylonesischen Bevölkerungen, sodann für die Toala auf Celebes durchgeführt haben, setzt Fritz S. für die Neu-Caledonier und Loyalty-Insulaner fort. Paul und Fritz S. haben von Beginn ihrer wissenschaftlichen Arbeiten sich ganz große Aufgaben gesteckt, haben ihre anthropologischen und ethnologischen Arbeiten in weite vergleichende Zusammenhänge gebracht. Wenn ein Forscher, der schon früher mehrmals Reisen gemacht hat, bei denen er an Ort und Stelle jahrelang untersucht und gesammelt und dann wieder Jahre auf die Ausarbeitung verwendet hat, wenn ein solcher sich auf's Neue an eine derartige Unternehmung begibt, so weiß er genau, wie er seine Sache vorzubereiten und anzugreifen hat. Das Werk von Fritz S. zeichnet sich durch eine Kombination von Vorzügen aus: Es beruht zugleich auf Untersuchungen von Lebenden und von Skelettmaterial, das Untersuchen und Sammeln ist an Ort und Stelle mit solcher Umsicht geschehen, daß die lokalen Unterschiede festgehalten sind, der Verfasser ist nicht nur Anthropologe, sondern auch Ethnologe und Zoologe und macht sich die Gesichtspunkte zu Nutze, die ihm aus diesen Wissensgebieten zur Verfügung stehen, speziell, was die Verbreitung von Tierformen betrifft; er ist mit der gesamten in Betracht kommenden Literatur, nicht nur der über die Caledonier, sondern mit der anthropologischen Literatur überhaupt, im weitesten Umfange vertraut. Nehmen wir dazu die geübte, kultivierte, klare, bestimmte und doch nie anspruchsvolle Sprache. S. vereinigt zweierlei, was sich sonst schwer vereinigt findet: einerseits die peinlichste auf so viele Einzelheiten ausgedehnte Genauigkeit, daß man ordentlich Mitleid mit dem Verfasser bekommt, der sich einer so endlosen Mühe unterzogen und dadurch etwas für ähnliche Unternehmungen Vorbildliches geschaffen hat, andererseits die weite Perspektive bei der Beurteilung der Fragen nach der Herkunft der Caledonier und ihrer Verwandtschaft mit anderen Rassen. Ihm steht es wohl an, zu sagen, er habe „ein wissenschaftliches Denkmal für den untergehenden Volksstamm der Neu-Caledonier“ errichten wollen, denn seine Darstellung hat etwas Monumentales. — Fr. S. kennt alle die zahlreichen Methoden, die für die anthropologische Untersuchung des Skelettmaterials ausgebildet worden sind; er wendet sie alle an, so zeitraubend und ermüdend es auch ist, mit ihnen zu arbeiten, aber immer mit Kritik, lehnt einige ab, fügt eigene hinzu. Folgt man seiner Darstellung, so merkt man bald, daß sichere Ergebnisse nur durch Messungen zu erreichen sind, daß aber sehr viel darauf ankommt, wer mißt. — Der Textband umfaßt 651 Seiten; davon 160 Beschreibung Lebender, also der größere Teil Skelett. Bei den Tafeln ist es umgekehrt. Von den 64 Tafeln sind 44 mit Darstellungen Lebender gefüllt, 16 mit Abbildungen von Schädeln und sonstigen Skelettbestandteilen. Die 4 hierbei noch fehlenden Tafeln enthalten: die erste eine Karte von Neu-Caledonien und den umliegenden Inseln in so großem Maßstabe, daß die zur Zeit der Reise des Verfassers noch von Eingeborenen bewohnten Stätten rot eingetragen werden konnten, woran der Verfasser genaue Angaben über die Verteilung der Bevölkerung knüpft, deren verschiedene Stämme und Stammgruppen nicht unerhebliche somatische Verschiedenheiten zeigen (S. 15). Es werden von ihnen 16 verschiedene Sprachen gesprochen, nicht selten aber finden Sprachverschiebungen statt. — Aus der Erklärung zu der ersten Karte und aus einer Bemerkung im Text erfährt man, daß die Neu-Caledonier während des Weltkrieges einen Aufstand gemacht haben, um die Fremdherrschaft abzuschütteln. Die zweite Tafel ist eine Farbentafel mit eingezeichneten Häufigkeitskurven; die dritte — außerordentlich anschaulich — eine Haartafel; die noch bleibende Tafel 50 bringt eine Darstellung von Sagittalkurven. Von den Tafeln sind die mit den Darstellungen Lebender in Heliogravüre wiedergegeben; man denke: 44 Tafeln Heliogravüren — immer 4 Bilder auf einer Tafel — während der Kriegszeit! Auch den Kreidelschen Verlag müssen wir bei dieser Gelegenheit bewundern; die Güte des Papiers merkt man beim Aufschneiden. — Beim Sammeln des Skelettmaterials war der Verfasser durch günstige Umstände unterstützt (S. 161). — Schädelaltäre (S. 161, 331). — An Schädeln bekam er 166 von Neu-Caledonien und 63 von den Loyalty-Inseln. — Weiter enthält der Textband 2 Literaturverzeichnisse, ausführliche Maßtabellen, eine detaillierte, 5½ Seiten umfassende Inhaltsübersicht. Die Bevölkerung von Neu-Caledonien betrug im Jahre 1911: 16 902, die der Loyalty-Inseln 11 173 Personen.

An den Gesichtern der Lebenden fällt dem Beschauer der Bilder auf: die Breite der Nase und die Kürze des Rückens derselben, so daß die untere Fläche nicht rein

abwärts, sondern ab- und vorwärts schaut; die tiefliegende Nasenwurzel, die enormen Brauenwülste, die Haare, der üppige Bart, die schiefen Augenschlitze. Dies wird durch die Mitteilungen des Verfassers ergänzt: Die Farbe ist braun bis rotbraun, bei Frauen etwas heller wie bei Männern, trotz gleicher Beschäftigung. — Das Kopfhaar ist schwarzbraun oder schwarz mit braunem Einschlag, spiralig, kraus, bei Kindern leicht gewellt, ja zuweilen fast schlicht, heller; bei zwei kleinen Kindern ganz hellblond. — Die Körperbehaarung ist stark. Barthaar kräftig. Bei Kindern findet sich im Gesicht und auf dem Körper ein prächtiges gelbes, golden glänzendes Haarkleid, von welchem Reste bis in die dreißiger Jahre erhalten bleiben können, die dann zwischen den endgültigen Haaren stehen. — Nach dem mittleren Kopfindex von 76,5 bei Männern und 76.7 bei Frauen steht die Kopfform an der Grenze von Dolichocephalie und Mesocephalie; der Index schwankt jedoch individuell sehr. Die Stämme im Norden der Insel stellen eine sehr einheitliche dolichocephale Gruppe dar. Bei den Loyalty-Insulanern ist die Kopfform einheitlich, stark dolichocephal (S. 84). — Die Glabella springt stark vor, die Supraorbitalwülste sind mächtig entwickelt. — Die Gesichtsform ist breit (S. 90). Die Nase ist außerordentlich breit (S. 95), kurz, die untere Zone derselben plump wulstig, die untere Fläche, welche die Nasenlöcher umfaßt, ist in 51 % nicht rein abwärts, sondern ab- und vorwärts gerichtet (S. 102). Die Nasenlöcher sind groß und bei den breiten Nasen querstehend. — Mund: Die Lippenspalte ist lang, die Schleimhautlippen sind hoch, mehr oder weniger tief violett gefärbt, die Oberlippe dunkler, bei Kindern heller, sogar rot. An der Grenze von Schleimhaut und Haut läuft auf beiden Lippen ein hellgefärbter Saum, der nie fehlt (S. 113). — Auge: Die Lidspalte der Männer ist wenig geöffnet, die der Frauen mehr, bei Kindern ist das Auge weit offen. Die Lidspalte steigt fast immer nach der lateralen Seite an. Die Brauen stehen bei Männern tief, bei Kindern aber nicht. — Ohr: Das Ohrläppchen ist fast ausnahmslos angewachsen oder fehlend (S. 124). Die Darwinsche Spitze kommt ebenso oft vor wie bei Süddeutschen (S. 124), bei letzteren aber die stärkeren Grade mehr. Die Incisura intertragica ist breit. Der Tragus ist lateralwärts gewendet. Bei den Kindern stehen die Ohren stark ab (S. 122). — Die Neu-Caledonier sind langarmig (S. 23) und langbeinig (S. 29).

Auf die einzelnen Bestimmungen am Schädel und am übrigen Skelett kann nicht eingegangen werden; dieselben umfassen im Inhaltsverzeichnis allein etwa 170 Nummern. Es kann nur einiges herausgehoben werden. — Der Längenbreiten-Index am Schädel 71,6 (S. 173). Der Schädel ist hoch. Die Calottenhöhe (nach eigener Methode des Verfassers gemessen (S. 189) ist bei dem Schädel von la Chapelle aux Saints 35,7, beim Australier 43,6, männlichen Europäer 44,8, männlichen Neu-Caledonier 47,3. — Der Frontalbogen-Index ist wertlos (S. 206). — Torus supraorbitalis (S. 210). — Glabellarindex (S. 211). — Processus nasalis des Stirnbeins (S. 214). — Die Crista parietalis tritt auf den Abbildungen scharf hervor in Norma occipitalis (Taf. 49, besonders Fig. 6) und in Norma frontalis (Tafel 53, besonders Fig. 8). — Der Oberrand der Schläfenbeinschuppe ist überwiegend von niedriger Bildung (S. 217). Varianten in der Pterionbildung sind ungemein häufig (S. 218). — Der Unterkiefer ist mächtig. Sein Ast ist breit (S. 290). Der Winkel ist bei Frauen geringer (S. 297). Das Capitulum ist groß. Die Maße der Capitula der Mandibula bei einem und demselben Individuum (Europäer) differieren erheblich (S. 298). — Der Carabellische Höcker ist auf Tafel 57 zu sehen (schwach auf Fig. 8, besser auf Fig. 2). — Die Hügelzahl unterer Molaren ist nach Tafel 48 Fig. 2 am M_1 5, am M_2 4, am M_3 wieder 5 Hügel. Aber der fünfte Hügel von M_3 hat einen anderen morphologischen Charakter wie der von M_1. — Das Höhenverhältnis von Condylus und Proc. coron. ist individuell wechselnd, der Proc. cond. hoch bei Fig. 2, 3, 6, 8, niedrig bei Fig. 5 und 9. — Der Winkel ist bei einigen fast 90: Fig. 2, 8, 10. — Arthritische Veränderungen am Kiefergelenk (S. 224) sind so häufig, daß sie sich bei 61 unter 178 Neu-Caledoniern = 34,2 % und bei 17 unter 64 Loyalty-Insulanern = 26.5 % fanden, zum Teil sehr schwerer Art, während die rassisch verwandten Neu-Hebridier nichts davon haben. In Würdigung der Wichtigkeit dieser Angelegenheit sind zwei besondere Untersuchungen, eine von Vischer und eine von Schwarz, auf diese Arthritis der Neu-Caledonier verwendet worden. Die Ursache des verschiedenen Verhaltens der Neu-Caledonier und der Neu-Hebridier liegt in der Nahrung bzw. in der durch diese nötig werdenden mechanischen Beanspruchung des Gelenkes, bei den Neu-Caledoniern Wurzeln, Knollen, Rinden, bei Neu-Hebridiern Brei. — Die Carpalknochen sind klein (S. 379). — Die Proc. spinosi an den oberen Brustwirbeln sind weniger abwärts geneigt wie beim Europäer (Taf. 60 Fig. 8—11). — Koilorrhachie der Lendenwirbelsäule. — Der Ref. möchte sich erlauben, hier auf einige Punkte hinzuweisen: Mit dem Unterrande der Apertura piriformis ist, wie es wenigstens dem Ref. erscheint, der Verfasser nicht ganz fertig geworden; der Augenhöhleneingang ist nicht detailliert genug charakterisiert, weil die Methode dafür

noch nicht genügend ausgebaut ist; die individuell stark wechselnde Gestalt des vorderen Randes des Ramus mandibulae (auf der Fig. 5 der Taf. 59 ganz zurückgebogen, auf der Fig. 8 der gleichen Tafel nach vorn konvex) zeigt, daß der Astbreitenindex wenig zu bedeuten hat. Von 9 Unterkiefern, die auf Taf. 58 abgebildet sind (drei kommen nicht in Betracht, nämlich Fig. 6, 9 und 12, weil bei ihnen die Frontzähne fehlen), zeigen 7, nämlich die Fig. 1, 2, 4, 5, 8, 10, 11, fehlerhafte Stellungen der Frontzähne wegen Platzmangels (falls nicht die Zähne falsch eingesetzt sind), also nur zwei regelmäßige Stellung. Allerdings kommen auch beim Schimpansen solche Folgen von Platzmangel vor. Immerhin ist es auffallend, bei einer so primitiven Bevölkerung fehlerhafte Stellung der Frontzähne, d. h. zu engen Unterkieferbogen, in einer so großen Zahl von Fällen zu finden. Am Obergebiß ist von solchem Platzmangel nichts zu spüren.

In dem vergleichenden Abschnitt geht Fr. S. ganz planmäßig vor. Dieser Abschnitt ist fast 100 Seiten stark (S. 428 bis 511). Der Verfasser vergleicht zuerst die verschiedenen Lokalformen der Neu-Caledonier untereinander, dann die Bewohner der drei Loyalty-Inseln untereinander, dann die Neu-Caledonier mit den Bewohnern der Loyalty-Inseln und zuletzt beide Gruppen mit anderen Stämmen (Rassen), womit dann auch phylogenetische Betrachtungen verknüpft werden. Die Bewohner der Loyalty-Inseln zeigen in vielen Beziehungen höhere Bildung, in einigen aber auch niedrigere an. Der Vergleich der Lokalgruppen, der sich vor allem für die Ostküste gut hat durchführen lassen, weist im Süden einen höher entwickelten Typus nach wie im Norden: beträchtlichere Körpergröße, höheren Längenbreitenindex von Kopf und Schädel, hellere Hautfarbe, geringere Nasenbreiten, geringere Prognathie. Die dazwischen wohnenden Stämme vermitteln. Von den Bewohnern der Loyalty-Inseln sind die von Maré am höchsten entwickelt und weichen am meisten von den Neu-Caledoniern ab, die von Uvea schließen sich am nächsten an die Neu-Caledonier an, die von Lifu nehmen eine Mittelstellung ein. Die allmähliche Abänderung des Typus vom Norden nach dem Süden erklärt S. nicht daraus, daß zwei Elemente vorhanden gewesen seien, die sich in der Mitte gemischt haben, sondern durch selbständige Entstehung von Varietäten, die mit der Zunahme der Entfernung von dem ursprünglichen Zentrum eine zunehmende Verschiedenheit angenommen haben, wie sich solche „Formenketten" auch bei Tieren nachweisen lassen. Jedoch glaubt Fr. S. auch ein kleinwüchsiges Element in der neucaledonischen Bevölkerung erkennen zu können (S. 18). Die Bewohner der Loyalty-Inseln sind zwar mit den Neu-Caledoniern verwandt, nehmen aber eine höhere Stufe ein. Dies wird an 120 Merkmalen nachgewiesen (S. 446). Verglichen mit anderen heute lebenden Menschenvarietäten erweisen sich die Neu-Caledonier im allgemeinen als inferior, wie S. an 109 Merkmalen nachweist (S. 492). Sie lassen sich als näher verwandt mit Australiern, Tasmaniern, Melanesiern erkennen, was man durch die Aufstellung einer „austromelanesischen Gruppe" zum Ausdruck bringen kann. Mit dem Neanderthaler zeigen sie eine Reihe von Übereinstimmungen, sind aber nicht Abkömmlinge oder auch nur nahe Verwandte desselben, sondern stammen mit ihm zusammen von einem älteren Zweig. Die Pygmäen sind nicht die Vorstufen großwüchsiger Rassen, sondern haben sich von solchen abgespalten, wobei sie zum Teil kindliche Formen bewahrten. Dadurch scheiden sie aus dem direkten Stammbaum der Menschheit aus (S. 507). Sie gehören auch nicht alle zusammen, sondern sind von verschiedenen großwüchsigen Stämmen abzuleiten, in Afrika von pränegroiden Formen, während in Neuguinea und auf den Neuen Hebriden die Beziehungen der Pygmäen zu den jetzt lebenden großwüchsigen Stämmen engere sind. H. Virchow.

Scheidt, Walter: Einführung in die naturwissenschaftliche Familienkunde. 11 Abb. München 1923. J. F. Lehmanns Verlag. Geb. 7 M.

Das Buch bringt eigentlich nichts wesentlich Neues, sondern sucht aus dem großen Fragengebiet der Anthropologie die Familienkunde als scharfumrissenes Teilgebiet herauszuschälen und deren Berechtigung als Sonderfach, allerdings im engsten Zusammenhang mit den Nachbargebieten, darzutun; alle Anschauungen und Begriffe, die in der Anthropologie gang und gäbe sind, werden auf die Familie angewendet.

Das Buch ist in einen allgemeinen und besonderen Teil gegliedert, enthält Vordrucke von Fragebogen und Beobachtungsblättern und außerdem ein sehr reichhaltiges Schriftenverzeichnis.

Im ersten Teil werden Begriff und Aufgaben der Familienkunde auseinandergesetzt, der Einfluß der Vererbung, Umwelt und Rasse auf das Erscheinungsbild der Familie. Ein Abschnitt über die Person als Gegenstand der naturwissenschaftlichen

Beobachtung mit einem ausführlichen Anhang über die bisherigen Ergebnisse der Vererbung einzelner Merkmale beim Menschen schließt den allgemeinen Teil.

Der zweite Teil enthält dann die Bestimmung der Verwandtschaftsverhältnisse und die Anordnung der Beobachtungen in einheitlicher übersichtlicher Form, die mittelbare und unmittelbare Personenbeschreibung, die geschichtliche und statistische Erfassung der Familie und die vererbungswissenschaftliche Auswertung aller dieser Erhebungen. Vorschläge und Anregungen und Darlegung des Wertes dieser Bestrebungen bilden den Schluß. Mair.

Dürken, B.: Allgemeine Abstammungslehre. Zugleich eine gemeinverständliche Kritik des Darwinismus und des Lamarckismus. 38 Textfig., 71 Einzeldarst. Berlin 1923. Gebr. Borntraeger.

In den einleitenden Worten geht Verfasser von der Mannigfaltigkeit und Zweckmäßigkeit der belebten Welt aus, die die Frage nach dem Woher dieser Erscheinungen aufdrängen. Die Richtung, in der diese Fragen von der Naturwissenschaft zu lösen gesucht werden, kann in dem Wort Abstammungslehre zusammengefaßt werden. Die Abstammungs- oder Deszendenztheorie ist als solche ganz unabhängig vom Darwinismus und Lamarckismus, diese stellen lediglich eine ganz bestimmte Anschauung über die Abstammung der jetzt lebenden Arten dar. Will man sich über den Inhalt der Abstammungslehre klar werden, so müssen drei Hauptfragen berücksichtigt werden. Erstens: wie kommt man überhaupt zu der Annahme einer allmählichen Entwicklung; zweitens: wie geht die Entwicklung einer jeden Art tatsächlich vor sich; und drittens: welches sind endlich die Ursachen und Mittel, die in der Natur dazu zur Verfügung stehen.

Im Hauptteil beschäftigt sich dann das Buch zuerst mit den paläontologischen Tatsachen, der zeitlichen Aufeinanderfolge der Lebewesen, der allmählichen Zunahme der Mannigfaltigkeit und stetigen Annäherung an den heutigen Formenkreis, alles Dinge, aus denen notwendig der Grundgedanke der Deszendenztheorie folgt, wenn auch im einzelnen die Dinge nicht so einfach liegen.

Der zweite Abschnitt ist der Gegenwart gewidmet, er betrachtet mit Hilfe der Systematik die nebeneinander bestehende Mannigfaltigkeit der jetzt lebenden Organismen, die in eine Reihe mit stufenweiser Steigerung der Organisation gebracht werden können. Auch für diese Erscheinung gibt die Abstammungslehre eine hinreichende Erklärung. Als weitere Gesichtspunkte für die Ableitung der Abstammungslehre behandelt Verfasser die Morphologie, die in drei Abschnitte geteilt wird: Polymorphismus, vergleichende Anatomie und Embryonalentwicklung. Daran schließt sich ein Abschnitt über Tiergeographie und Domestikation, der überführt zur Erörterung der Mutation und Bildung neuer Rassen durch Kreuzung.

Der ganze erste Hauptteil des Buches behandelt also Inhalt und Begründung der Abstammungslehre, und Verfasser schließt diese Ausführungen mit dem Hinweis, daß nur durch die Annahme einer allmählichen Entwicklung aller Lebewesen aus anders beschaffenen Vorfahren ein einheitlicher und widerspruchsloser Zusammenhang und widerspruchslose Erklärung aller Einzelerscheinungen erbracht ist.

Im zweiten Hauptteil handelt das Buch von den Mitteln und Wegen der Stammesentwicklung, d. h. von den beiden bedeutendsten Versuchen, das Zustandekommen der allmählichen Entwicklung zu erklären, Lamarckismus und Darwinismus. Verhältnismäßig kurz wird der Leser mit den Anschauungen des Lamarckismus bekannt gemacht, während den Gedankengängen des Darwinismus ein breiterer Raum eingeräumt ist. Künstliche Zuchtwahl, Kampf ums Dasein, Mimikry, Korrelation der Merkmale und geschlechtliche Zuchtwahl werden im darwinistischen Sinne erläutert, daran schließt sich ein Kapitel über den Neu-Darwinismus bzw. die Weismannsche Lehre von der Kontinuität des Keimplasmas und der Allmacht der Naturzüchtung.

Es folgt nun der eigentliche Kern des Werkes, die kritische Auseinandersetzung mit Darwin und Lamarck. Zunächst wird darzutun versucht, daß der Darwinismus keine Theorie ist, sondern nur eine Hypothese, da seine ganzen Gedankengänge rein deduktiv seien und nicht induktiv. Methodisch völlig unhaltbar werde aber die Lehre dadurch, daß sie Werturteile in die naturwissenschaftliche Betrachtung einführe und diese Urteile zur Grundlage des ganzen Lehrgebäudes mache. Nur scheinbar einfach sei der Begriff des Kampfes ums Dasein, wenig brauchbar in methodischer Hinsicht die Begriffe der natürlichen und geschlechtlichen Zuchtwahl, denn auch bei ihnen handle es sich um anthropomorphe Werte und Werturteile. Aber auch abgesehen von dem deduktiven Charakter der Darwinschen Lehre und den nur erdachten Beispielen sind auch die aus der Wirklichkeit angeführten Beispiele oft sehr vieldeutig und lassen auch geradezu gegenteilige Erklärungen zu.

Nicht minder ablehnend verhält sich Verfasser in sachlicher Hinsicht. Der Kampf ums Dasein habe nicht diese allgemeine Bedeutung, die ihm der Darwinismus beimißt; die Überproduktion an Lebewesen wird durch den Situationstod wettgemacht; die zu vielen Individuen sterben durch die Nachteile einer ungünstigen Situation, in die sie geraten, ganz gleichgültg, welche Beschaffenheit sie schließlich haben. In der Beweisführung der natürlichen Zuchtwahl behandelt der Darwinismus lediglich Abänderungen bereits vorhandener Organe, die erste Entstehung eines Organs werde aber gar nicht erklärt. Ferner bleiben alle diejenigen Eigentümlichkeiten der Lebewesen durch den Darwinismus ungeklärt, die gar keinen Selektionswert besitzen. Dazu kommen noch die Eigenschaften, die für die Lebewesen überhaupt nachteilig sind. Schutzfärbung und Mimikry geben wohl in einzelnen Fällen den betreffenden Tieren einigen Schutz, aber sehr häufig handelt es sich nur um anthropomorphe Deutungen; das gleiche gilt von den Schutzstoffen. Die Wirkung der Zuchtwahl stehe mit der modernen Erblichkeitsforschung in Widerspruch, denn sie setzt voraus, daß eine wiederholte Auslese eine Steigerung der betreffenden Erbanlage herbeiführe. Die Forderung der allmählichen Entwicklung, die dem Darwinismus zugrunde liegt, steht im Widerspruch zu den paläontologischen Tatsachen. Die geschlechtliche Zuchtwahl zeige dieselben Widersprüche, und somit breche der Darwinismus auf der ganzen Linie rettungslos zusammen.

Die spezifische Grundlage für den Neu-Darwinismus ist die Weismannsche Keimplasmalehre, mit ihr steht und fällt das ganze System. Die „Mosaikarbeit" der Weismannschen Determinanten wird durch die experimentellen Erfahrungen widerlegt, von reiner Präformation kann gar keine Rede sein. Doppel- und Mehrfachbildungen, Regeneration u. dgl. lassen sich mit der Weismannschen Lehre nicht vereinen. Die Trennung in Keimbahn und Soma ist eine künstliche und rein begriffliche. Der ganze Darwinismus ist somit ein großer Irrtum.

Viel weniger schroff ablehnend verhält sich das Buch dem Lamarckismus gegenüber. Die grundsätzliche Annahme einer Beteiligung äußerer Ursachen an der Stammesentwicklung kann gar nicht umgangen werden, es kann sich nur darum handeln, ob die herrschende Form des Lamarckismus der Wirklichkeit gerecht wird, denn die Frage nach der Erwerbung erworbener Eigenschaften ist von vornherein durchaus richtig gestellt. Die Beweise hierfür sind einerseits Indizienbeweise, andererseits experimenteller Art. Die Möglichkeit einer somatischen Induktion ist also jedenfalls vorhanden.

Der Lamarckismus kennt aber eigentlich nur die merogene Induktion und verfällt dabei in denselben Fehler wie der Darwinismus, wenn er als wesentliches Mittel der Stammesentwicklung das Erblichwerden von Veränderungen einzelner Organe hinstellt. Wenn überhaupt, so könne eine Änderung eines Organs nur auf dem Umwege über die homogene Induktion erblich werden. Außerdem gibt es außerordentlich viele Eigentümlichkeiten der Lebewesen, deren Entstehung überhaupt nicht durch die Wirkung äußerer Faktoren erklärt werden kann. Der Lamarckismus, der auf der Voraussetzung der merogenen Induktion beruht, ist unhaltbar. Nur die Anschauung von der Möglichkeit einer homogenen somatischen Induktion ist kritisch haltbar.

Mag die Lösung der Abstammungsfragen ausfallen wie immer, immer wird die Frage nach dem Wesen des Lebens selbst im Mittelpunkt stehen.

Die Gedankengänge, die in dem Buche dargelegt sind, kommen zwar dem Leser nicht überall so zwingend vor, aber es hebt doch klar und deutlich die Grenzen des Möglichen der beiden bedeutendsten naturwissenschaftlichen Erklärungsversuche heraus und ruft eine kritische Stellungnahme wach gegenüber weit verbreiteter dogmatischer Starrheit und unfruchtbarem Schematismus. **Mair.**

Schmidt, Max: Grundriß der ethnologischen Volkswirtschaftslehre. 2 Bände. Verlag von Ferdinand Enke. I. Die soziale Organisation der menschlichen Wirtschaft. Stuttgart 1920. VIII u. 222 S. — II. Der soziale Wirtschaftsprozeß der Menschheit. Stuttgart 1921. VIII u. 226 S.

Ethnologie und Nationalökonomie haben so viele Berührungspunkte miteinander, ohne bislang in engere Fühlung auf den sie gemeinsam interessierenden Grenzgebieten getreten zu sein, daß man dem Verfasser Dank wissen muß, einmal eine streng systematische Untersuchung über die Grundprobleme der ethnologischen Wirtschaftskunde angestellt zu haben. Die Beschränkung der ethnologischen Forschungen vornehmlich auf die geistigen Kulturgüter der Menschheit, so geboten sie



auch erscheinen möchte in einer Zeit, in der schnell ursprüngliches Gut durch die moderne Zivilisation zum Erlöschen gebracht wird, hat zu einer Vernachlässigung von Untersuchungen über die materiellen Kulturgüter geführt, die in keiner Weise gerechtfertigt ist. Hier tut sich vielmehr noch ein vielversprechendes Arbeitsgebiet für die Zukunft auf. Wenn Versuche dazu unternommen wurden, gingen sie meistens von theoretischen Erörterungen aus, behandelten den Stoff deduktiv und zwängten die Tatsachen in einen starren Schematismus, wodurch sie zu anfechtbaren Ergebnissen gelangten. Gerade für das vom Verfasser behandelte Gebiet trifft das besonders zu. Und wenn andererseits von nationalökonomischer Seite die Probleme des Wirtschaftslebens der außerhalb der europäischen Zivilisation stehenden Menschheit gemieden wurden, so war das in ihrer bewußten Beschränkung auf die europäischen wirtschaftlichen oder gesellschaftlichen Zustände begründet.

Der Verfasser hat es auf sich genommen, diese Lücke auszufüllen. Sein Werk, das als Ausgangspunkt für zukünftige Forschungen zu gelten hat, beschäftigt sich im ersten Teile mit der sozialen Organisation der Wirtschaft bei Natur- und Halbkulturvölkern, im zweiten mit dem sozialen Wirtschaftsprozeß bei denselben. Von vornherein sind die europäischen Verhältnisse ausgeschaltet worden entsprechend der Definition des Verfassers, der der Ethnologie als Arbeitsgebiet nur „die Lebensäußerungen der außerhalb des europäischen Kulturkreises stehenden Menschheit" zuweist. In einer allgemeinen Einleitung setzt er sich mit den Grundlagen und Bedingungen des Wirtschaftslebens auseinander, die geographischer, sozialer und kultureller Art sind. Wenn dabei auch besonders deren Abhängigkeit von den Einflüssen der umgebenden Natur betont wird, so hätten diese bei der ihnen mit Recht zugewiesenen Wichtigkeit ausführlicher behandelt werden müssen. Gerade auf diesem Gebiet, das in engster Beziehung zur Anthropogeographie steht, erkennt man die zahlreichen Lücken, die noch auszufüllen sind, wobei der Geograph dem Ethnologen wertvolle Winke und Richtlinien zu geben vermag. Der spezielle Teil des Werkes behandelt die Mittel des wirtschaftlichen Verkehrs an Hand eines reichen Tatsachenmaterials, das aber überwiegend aus dem Gebiet der Völkerkunde Amerikas genommen ist.

Die Bevorzugung Amerikas ist ebenso in den Abschnitten über die Sachgüterproduktion und Sachgüterbewegung zu bemerken, was aus der eingehenden Beschäftigung des Verfassers mit den amerikanischen Verhältnissen zu erklären ist. Hierdurch wirken aber die angeführten Beispiele zu einseitig und lassen in dem Leser nicht das umfassende Bild der vielverzweigten Wirtschaftsformen auf der Erde entstehen, das man bei der vom Verfasser stets betonten „hologäischen" Betrachtungsweise (im Sinne Ratzels) gewinnen möchte. Als Beispiel selbst hierfür kann eben Ratzels „Anthropogeographie" dienen. Allerdings muß man auch die Schwierigkeiten berücksichtigen, die bei der mangelhaften Bearbeitung des reichen Materials aus den meisten Gebieten ohne weiteres gegeben sind. Der Verfasser ist Ethnologe, und diese Einstellung wird auf nationalökonomischer Seite manche seiner Ausführungen kritisieren lassen. Jedenfalls aber können Nationalökonomen nur zu ihrem eigenen Nutzen mannigfache Anregung zur Beschäftigung mit den Fragen der ethnologischen Wirtschaftskunde aus dem Werk empfangen, wie der Ethnologe sich zur Weiterarbeit auf dem vom Verfasser beschrittenen Wege veranlaßt sehen soll. Denn hier können für die vergleichende Völkerkunde noch viele interessante Probleme erschlossen werden, wie der Verfasser selbst an verschiedenen Stellen gezeigt hat.

Franz Termer.

Arriens, C.: Mosaik des Völkerlebens. Bd. 8 der Sammlung O. Hauser. Thüringer Verlagsanstalt und Druckerei. Jena 1924. Mit Vorwort des Herausgebers und zahlreichen Abbildungen. 192 S.

Das vorliegende Buch enthält seinem Titel entsprechend in bunter Aufeinanderfolge eine Reihe von Einzelskizzen aus dem Leben der Völker, die zum großen Teile dem reichen eigenen Erfahrungsschatz des Verfassers entnommen sind. Auf seinen Reisen durch weite Gebiete Afrikas war Arriens die Gelegenheit gegeben, einen tiefen Einblick in das Leben der afrikanischen Völker zu tun, und in frischer, lebendiger Darstellungsweise, die den Maler nicht verkennen läßt, weiß er dem Leser in den betreffenden Abschnitten ein anschauliches Bild seiner Eindrücke zu geben. Wenn auch das Buch vornehmlich für einen weiteren Leserkreis bestimmt ist, so wird auch der Ethnologe es gerne zur Hand nehmen, und die lebhaften, von der Künstlerhand Arriens' illustrierten einzelnen Schilderungen, wie diejenige über das Leben in der Oase, die Stromfahrt auf dem Niger und Benue, das Sportfest in Innerafrika und andere mehr, werden ihm sicherlich Freude bereiten. Max Schmidt.

Seler, Eduard: Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. Herausgegeben von Caecilie Seler-Sachs. 4. Band. Mit 7 Tafeln, zahlreichen Textabbildungen und einer Karte. Berlin, Behrend & Co., 1923.

Wenn auch die verdienstvolle Herausgeberin des vorliegenden, in der Bändereihe der „Gesammelten Abhandlungen" bisher noch fehlenden Bandes diesen nicht als Vollendung des Lebenswerkes Eduard Selers angesehen wissen will, uns vielmehr noch einen 6. Band verheißt, der die Übersetzungen aus dem Sahagún und Popol Vuh bringen soll, so möchte ich ihn doch als den eigentlichen Schlußstein des großen wissenschaftlichen Baues bezeichnen, dessen Errichtung Eduard Seler für alle Zeiten den Ruhm eines der Begründer der wissenschaftlichen Mexikanistik sichert. Denn die Abhandlungen, die in diesem 4. Bande vereinigt sind, tragen fast sämtlich den Charakter großzügiger Synthesen, in denen zahlreiche Einzelforschungen, Einzelergebnisse zu einem großen, sinnvollen Ganzen gefügt sind. Nunmehr bilden die fünf stattlichen Bände der „Gesammelten Abhandlungen" die Grundlage für jeden, der in die Archäologie oder Linguistik, Religions- oder Kalenderwissenschaft Altmexikos einzudringen sich anschickt. Und nicht nur Altmexikos. Gerade im letzten Jahrzehnt seines Lebens hatte Seler, nach seiner südamerikanischen Reise von 1910, den Kreis seiner Untersuchungen noch beträchtlich erweitert, wovon im vorliegenden Bande die schöne, eingehende Abhandlung über die Nasca-Keramik zeugt, nachdem schon der fünfte, 1915 erschienene Band die vielverheißenden Berichte über die Perureise gebracht hatte. Immerhin nimmt die altmexikanische Kultur auch in diesem 4. Bande den breitesten Raum ein, und man wird es angesichts der Bruchstücke einer allgemeinverständlichen, ethnographisch-kulturgeschichtlichen Schilderung Altmexikos, die etwa 50 Seiten des Bandes füllt, besonders bedauern, daß dies großangelegte Werk von dem, der dazu vor allen berufen war, nicht mehr vollendet werden konnte.

Die Auswahl der im vorliegenden Bande vereinigten Aufsätze schließt manche Lücke der anderen Bände und der großen Codices-Kommentare. Sie umfaßt außer der großen Arbeit über „Die Tierbilder der mexikanischen und Maya-Handschriften", die in der Zeitschrift für Ethnologie (1909 und 1910) erschienen ist, außer einem Zeitungsaufsatz von 1919 und zwei auf dem Historiker-Kongreß in Liverpool 1912 und in der preußischen Akademie der Wissenschaften 1919 gehaltenen Vorträgen im wesentlichen nachgelassene Arbeiten. Es hätten vielleicht noch die beiden wertvollen archäologischen Aufsätze über „Die sogenannten sakralen Gefäße der Zapoteken" (Veröff. Mus. f. Völk. I 4, 1890) und „Über eine altmexikanische Knochenrassel" (Zeitschr. f. Ethn. Bd. 48, 1916) aufgenommen werden können, ersterer besonders deshalb, weil er einer der wenigen ist, die sich überhaupt mit der Typologie der zapotekischen Figurengefäße befassen, und der letztere als wichtige Ergänzung zu der im 2. Bande der „Gesammelten Abhandlungen" erschienenen Arbeit „Altmexikanische Knochenrasseln".

Der erste Abschnitt „Mythus und Religion der alten Mexikaner" behandelt nahezu die ganze Kosmologie der Azteken und ihrer Verwandten, ihr merkwürdiges Weltbild, die Sagen von der Entstehung von Welt und Menschen, die Ansichten über Schicksale und Aufenthaltsorte der Toten, den großen Mythus von Tollan und die Sagen, die sich um die Gestalt des aztekischen Hauptgottes Uitzilopochtli ranken. Die einzelnen Teilgebiete sind von Seler zwar meist schon in seinen früheren Werken behandelt, aber noch nirgends so übersichtlich zusammengefaßt worden. Hierbei haben sich denn auch manche neuen Gesichtspunkte ergeben. Ich erwähne den interessanten Hinweis darauf, daß sich in der Dreizehnheit der Himmel und ihrer Gottheiten der Gegensatz der Weltsysteme verschiedener Priesterschulen spiegelt, deren eine (Cod. Vaticanus 3738) die Götter des Lebens und der Lebensmittel im obersten Himmel wohnen läßt, während die andere (Cod. Borgia, Borbonicus, Tonalamatl Aubin) sie in den Westhimmel versetzt und eine dritte (Thevets Histoyre du Mechique) einen Kompromiß zwischen beiden Anschauungen versucht (S. 28 f.). Ferner die wichtige Feststellung, daß sich den nahe verwandten kosmogonischen Mythen einer bestimmten Gruppe von Quellen (Anales de Quauhtitlan, Hist. de los Reynos de Colhuacan y de Mexico, Hist. de los Mexicanos por sus pinturas, Hist. du Mechique Thevets und Hist. eclesiastica Mendietas; z. T. auch Lienzo de Jucutácato. Vgl. Ges. Abh. III Seite 178 f.) auch das Popol Vuh der Quiche Guatemalas anreiht, dessen Bericht über die Menschenschöpfung eine neue Deutung erfährt (S. 56). Daß die Sage von den beiden Sterngöttern (Mimixcoua) Xiuhnel und Mimich und der vom Himmel fallenden hirschgestaltigen Göttin Quaxolotl eine bildliche Darstellung auf den Wandmalereien des Palastes I von Mitla gefunden habe, wird eingehend begründet (S. 90 f.). Die Ausführungen über die Tolteken (S. 98 f.), teilweise eine Wiederholung des in Ges. Abh. V S. 178 f. abgedruckten Aufsatzes, enthalten die bedeutsame Feststellung (Seite 123), daß das mythische Tollan vollkommen den im Westen gelegenen Paradiesen der

Lebensmittelfülle und des Lebensursprungs entspreche, die wir bei nordamerikanischen Völkern (Hopi, Navaho, Pawnee) kennen. Quetzalcouatl gilt Seler als ein alter Mondgott, der ursprünglich durchaus nichts mit den typischen Morgensterngöttern gemein hatte, der aber, als der altmexikanische Kalender von der ursprünglichen Mondrechnung zu der mit Venusperioden verquickten Sonnenrechnung überging, zum Morgensterngotte umgedeutet und mit den ihm ursprünglich ganz fremden kriegerischen Eigenschaften dieses Gottes ausgestattet wurde, wobei er sich in gewisser Weise Uitzilopochtli anglich, dem neben solaren Eigenschaften zweifellos auch die eines Morgensterngottes zukommen (S. 151—156).

Wird man diesen Ausführungen Selers wohl allgemein zustimmen, so dürfte sein neuer Standpunkt in der Behandlung der historischen Seite des Toltekenproblems (S. 341 f.) auf manchen Widerspruch stoßen. In früheren Arbeiten betrachtete Seler bekanntlich den merkwürdigen archaischen Naua-Stil der Bauten, Reliefe und Fresken eines Teils der Chich'en Itza-Bauten als „toltekisch" im geschichtlichen Sinne, nämlich als Schöpfung einer älteren Schicht von Naua-Völkern, die in voraztekischer Zeit von den Küstenländern des mexikanischen Golfes her, die sie besetzt hatten, in Yucatan eindrangen und dorthin ihren Quetzalcouatl-Kult verpflanzten (vgl. Ges. Abh. I S. 668 f., V S. 197 f.). Diese Ansicht hatte schon deshalb sehr viel für sich, weil beinahe alle Elemente dieses archaischen Naua-Stils von Chich'en Itza unter den älteren Erzeugnissen der Naua-Kultur des mexikanischen Hochlandes und der südlich und östlich angrenzenden Tierra caliente wiederkehren; ich nenne hier nur die Federschlangensäulen und -rampen, die auf Tempelbildern des Codex Borgia erscheinen und in Tula — dem historischen Tollan — und ganz neuerdings auch in den untersten, später überbauten Schichten des Haupttempels der Stadt Mexiko tatsächlich gefunden worden sind (vgl. Handbook III des Amer. Mus. of Nat. Hist., 2. Ed. S. 186). Im vorliegenden Bande vertritt Seler dagegen die Anschauung, daß „toltekisch" und Teotihuacan-Kultur identische Begriffe seien (S. 346, 348 f., 350, 424). Die durch Seler selbst einwandfrei bewiesene Existenz einer archaischen Naua-Kultur in Chich'en Itza wird mit dem Hinweis auf die Ausbreitung der „Chichimeken" (S. 346), ja selbst der Azteken (S. 425) begründet: ein andermal wird sie wieder mit der Teotihuacan-Kultur in Verbindung gebracht (S. 350), obwohl als Beweis für diese Verknüpfung lediglich die Ähnlichkeit des Seerosen-Frieses von Chich'en Itza und Teotihuacan angeführt wird. Ich kann diesen Versuch, das Toltekenproblem geschichtlich und archäologisch zu begründen, nicht als Fortschritt gegenüber dem älteren Standpunkt Selers bezeichnen. Die Teotihuacan-Kultur ist, daran kann wohl kein Zweifel herrschen, im Kern ihres Wesens, stilistisch und inhaltlich, von der alten Naua-Kultur verschieden, wenn auch natürlich manches Gemeinsame besteht, wie H. Beyer gezeigt hat (bei Gamio, Pobl. del Valle de Teotihuacan I, México 1922, S. 273 f.); das Verhältnis ist ähnlich wie in Peru das Verhältnis der Tiahuanaco-Kultur zu Proto-Nasca oder Proto-Chimu. Seler sagt selbst von der Teotihuacan-Kultur (S. 350), daß der Stil ihrer Altertümer denen von Tlalixcoyan, S. Andrés Tuxtla, Jonuta, Campeche und Jaina bei weitem näher stehe als den Erzeugnissen der späteren aztekischen Zeit (mit denen doch die Funde von Tula, Chich'en Itza usw. nahe verwandt sind). Sie kann also nicht „toltekisch" sein, sofern man darunter, wofür doch die Überlieferungen (auch die über die Sprache der Tolteken) sprechen, eine ältere Form der Naua-Kultur versteht; diese hatte, wie ich annehme, zuerst auf dem Hochland (Tula, Colhuacan, Cholula) ihren Sitz, breitete sich dann aber, durch jüngere Naua-Invasionen („Chichimeken", zuletzt Azteken) verdrängt, in den Tälern am Süd- und Ostfuß des Zentralplateaus (Cañada von Tehuacan und angrenzende Mixteca; Gegend von Cerro Montoso, Jalapa, Atotonilco und Cotastla) aus, erlebte hier eine herrliche Nachblüte, für die etwa die Bilderschriften vom Typus des Codex Borgia und Codex Vindobonensis die „Leitfossile" sind (vgl. auch den vorliegenden Band, S. 368 f.), und schob sich schließlich längs der Golfküste nach den Mayaländern vor. Für die Frage nach der ethnischen Zugehörigkeit der Teotihuacan-Leute, die Seler offen läßt, wird in Zukunft die Erforschung der nächstverwandten „olmekischen" Küstenkultur des südlichen Veracruz von entscheidender Bedeutung sein; „Olmeken" nennt die alte Überlieferung bekanntlich auch auf dem mexikanischen Hochland. Gewiß ist für die Mexikaner des 16. Jahrhunderts „toltekisch" ein Sammelbegriff für alle ältere, ehrwürdige Kultur gewesen, wie für die klassischen Griechen der Begriff „pelasgisch"; wenn wir Heutigen aber von „Tolteken" in historischem oder archäologischem Sinne sprechen wollen, werden wir gut tun, den Begriff immer nur zur Bezeichnung eines Volkes mit Naua-Kultur zu verwenden.

Dem unvollendeten Aufsatz über „Das Ende der Toltekenzeit" (S. 351 f.), der das Weiterleben und -wirken gewisser Züge der Toltekensage bis in die Zeiten der spanischen Eroberung hinein erörtert, ist ein Nachwort von W. Lehmann angehängt, in dem dieser seine bekannte Auffassung der Toltekenfrage und Toltekenchronologie in sehr knappen, dadurch leider nicht immer klaren Ausführungen vorträgt.



Dieser Anhang hätte meines Erachtens besser weggelassen werden können. Wer, wie der Referent, jahrelang als Schüler zu Füßen Eduard Selers gesessen hat, weiß, wie zurückhaltend und vorsichtig er gerade in den Fragen der historischen Chronologie Altmexikos war. Wenn er sich auch unter Umständen keineswegs abgeneigt zeigte, selbst aus scheinbar rein mythischen Stoffen einen geschichtlichen Kern herauszuschälen — wie noch in diesem letzten Bande seiner „Ges. Abh." sein interessanter Versuch (S. 157 f.), in Person und Mythus des aztekischen Nationalgottes Uitzilopochtli Reminiscenzen an wirkliche geschichtliche Begebnisse (den Untergang der Teotihuacan-Kultur) nachzuweisen, zeigt —, so ist doch sein Standpunkt gegenüber der Toltekenchronologie aztekischer Berichte immer der gewesen, „daß an die großen Zeiträume, in denen sich moderne Autoren gefallen, und an einen weit zurückliegenden Anfang der Toltekenherrschaft nicht zu denken ist" (S. 347). Dieser Standpunkt, mag er ihn auch in seiner allerletzten Zeit verlassen haben, wäre in seinem letzten Werke unter Verzicht auf die Wiedergabe von W. Lehmanns völlig davon abweichenden Anschauungen wohl besser gewahrt geblieben, um so mehr, als doch, wie die Herausgeberin im Vorwort betont, mit Recht an seine unvollendeten Aufsätze nicht mehr Hand angelegt worden ist.

Die mexikanische Archäologie, die Seler so viele grundlegende Abhandlungen verdankt, wird durch den Aufsatz „Über szenische Darstellungen auf altmexikanischen Mosaiken" (S. 362 f.) wesentlich bereichert. Dieser Aufsatz wird in keiner Weise durch das 1922 in den Publikationen des Heye-Museums, New York, erschienene Buch von Marshall H. Saville (Turquois mosaic art in ancient Mexico) entbehrlich gemacht, da er eine bestimmte Klasse dieser Mosaiken in der tief eindringenden Weise, die Selers archäologische Untersuchungen stets auszeichnet, behandelt. Beide Arbeiten sind durch das überraschende Auftauchen von sechs neuen, prächtigen Mosaiken kurz vor dem Kriege veranlaßt worden, die gegenüber den bisher bekannten (23) in sechs europäischen Museen den großen Vorzug einer einigermaßen genauen Herkunftsbezeichnung besitzen. Nach den Angaben des früheren Eigentümers, Purpus, dessen kostbare Sammlung leider nicht nach Berlin, wohin sie bestimmt war, sondern in das Heye-Museum nach New York gelangt ist, stammen die sechs Mosaiken und andere, zusammen mit ihnen gefundene Kostbarkeiten aus Höhlen des Gebietes der Chocho-Popoloca und Mixteca, also aus einer Gegend, die den Museen schon so viele Kunstwerke aus Holz, Stein und Metall geschenkt hat — auch das Berliner Museum besitzt daher zwei schön geschnitzte hölzerne Wurfbretter und eine reich skulptierte Holzpauke — und die, wie schon bemerkt, jene herrliche Nachblüte „toltekischer" Kultur erlebte. Es sind drei Masken, ein Ohrpflock und zwei Rundschilde aus Holz, die ganz oder teilweise mit Türkis- oder Calaïtplättchen ausgelegt sind. Der eine der beiden Schilde trägt eine Darstellung, die aufs engste mit den Darstellungen des Wiener Mosaikschildes (der also aus derselben Gegend stammen muß) und des Monuments von Huitzuco (Guerrero) verwandt ist und sich durchaus in dem Vorstellungskreise altmexikanischer Mythologie bewegt. Es ist eine reguläre Bilderschrift in Mosaik, vergleichbar den schönen und reichen Bilderschriften, die, wie der Codex Borgia und der Codex Vindobonensis, aus den gleichen Gebieten spät-„toltekischer" Kultur stammen.

Für das Verständnis der Bilderschriften hat Seler durch seine großen Kommentare und seine Einzelaufsätze über Tageszeichen, Götterfiguren usw. (Ges. Abh. I—III) Grundlegendes geschaffen. Es bedeutet daher wiederum einen gewissen Abschluß seines Lebenswerkes, wenn in dem vorliegenden Bande nun auch noch die Tierfiguren, nicht nur der mexikanischen, sondern auch der Mayacodices, zusammenfassend behandelt werden (S. 454 f.). Diese übersichtlich nach den verschiedenen zoologischen Spezies geordneten Aufsätze, die in zahlreichen Einzelheiten neues Licht verbreiten, sind ein unveränderter Abdruck aus dem 41. und 42. Bande der Zeitschrift für Ethnologie. Ein Seitenstück dazu ist die Abhandlung über „Die buntbemalten Gefäße von Nasca" (S. 171 f.). Mit den Götter- und Dämonengestalten auf den bemalten Tongefäßen Altperus, die ein Ersatz für die fehlenden Bilderschriften sind, hat sich bisher eigentlich nur Bäßler in seinem großen Werke „Altperuanische Kunst" näher befaßt. Er beschränkte sich im wesentlichen auf die Chimu-Töpferei. Hierzu bildet nun die Arbeit Selers über die ungleich komplizierteren, mehr bilderschriftartigen Nasca-Darstellungen die seit langem erwünschte Ergänzung. Nur ein an den bilderschriftlichen Darstellungen Altmexikos geschulter Blick wie der seine war dazu imstande, die Motive dieser eigenartigen Kunst bis in ihre letzten Elemente hinein zu enträtseln; von irgendwelcher technischer Gebundenheit ist bei diesem vollkommen freien Stil nicht die Rede. Wie stark bilderschriftlich die Verfertiger der Nasca-Keramik dachten und zeichneten, beweisen die Motive der Zackenschlange, des Trophäenkopfes usw., die in fast letterartiger Abkürzung zur Veranschaulichung bestimmter Vorstellungen überall an den Figuren auftauchen. Es ist dieselbe Sachlage wie in der altmexikanischen Kunst, wo ein Punkt oder Kreis sogleich zum Auge

oder Gesicht wird oder Krallen sich so leicht in ein zähnestarrendes Maul verwandeln. Für das Studium primitiver Menschen- und Tierdarstellungen sind die seltsam verlagerten Enface- und Profilbilder der Nasca-Kunst von ganz ähnlicher Bedeutung wie die Flächenzeichnungen der nordwestamerikanischen (vgl. z. B. Abb. 117—119, S. 236/7). Die Kenntnis der altperuanischen Religion endlich erweitert sich durch den Nachweis einer Reihe von mythischen Gestalten, unter denen ein Wildkatzendämon — bald als Bringer von Lebensmitteln, bald als Krieger mit Keule und Kopftrophäe dargestellt — die weitaus wichtigste Rolle spielt; ein ähnliches Wesen verehrten und fürchteten auch die Cakchiquel Guatemalas (S. 337). Er ist außer auf Töpfen auch auf ein paar kostbaren Nasca-Geweben, von denen Berlin das schönste besitzt, in bestimmter Farbengruppierung wiedergegeben (S. 285 f.). Ein gleichfalls männlicher Vogeldämon ist ihm offenbar verwandt, der seltsame, höchst bizarre „Zackenstabdämon" seine organische Weiterentwicklung (S. 284). Daneben treten auch weibliche Gestalten auf (S. 261 f.). Besonders dankenswert ist am Schluß der Abhandlung die Zusammenstellung der einfachen Tier- und Pflanzenformen, die so oft die einzige Verzierung der Nasca-Töpfe bilden.

Das ist in knapper Skizzierung, die von der Fülle des neuen Materials kaum eine rechte Vorstellung geben kann, der Inhalt dieses letzten Werkes, das Eduard Seler dank den pietätvollen Bemühungen seiner Gattin und den materiellen Unterstützungen deutscher und amerikanischer Freunde des Entschlafenen der amerikanistischen Wissenschaft schenkte. Es soll den Gefühlen unserer Dankbarkeit hierfür keinen Abbruch tun, wenn zum Schluß noch ein paar kritische Bemerkungen, die das Äußere des Bandes betreffen, angeknüpft werden. Leider fehlt das sorgfältige Register der übrigen Bände, das so sehr ihre Benutzung erleichtert. Man darf wohl erwarten, daß es in einem zukünftigen 6. Bande auch für diesen vierten nachgeholt wird. Dann wäre auch die Beigabe eines Druckfehlerverzeichnisses recht erwünscht gewesen, denn die zahlreichen Druckfehler betreffen vielfach Eigennamen und Worte amerikanischer Sprachen und sind daher für Fernerstehende nicht immer leicht erkennbar. Ich führe hier nur einige wenige an, die mir bei der Lektüre aufgefallen sind: S. 137, Z. 2 v. u. Tonamatl (Tonalamatl); S. 160, Z. 2 und 23 v. o. tini (tiui); S. 180, 191, 234, 238, meist in Unterschriften von Abbildungen, Satorius und S. 193, 233 Sartorius (Sutorius); S. 346, letzte Zeile Ixtlilxorbitl (Ixtlilxochitl); S. 348, Z. 3 v. o. Calchicomula (Chalchicomula); S. 349, Z. 7 v. u. tlachinaltepetl (tlachiualtepetl); S. 352, Z. 13 v. u. tlitli (tlilli) und Z. 9 v. u. cuioaamatl (cuicaamatl); S. 356, Z. 12 v. o. Popol Vuch (Vuh); S. 363, erste Zeile Chiriguana (Chiriguano); S. 364, Unterschrift xiuhcouaxoyacatl (-xayacatl); S. 385, Z. 10 v. o. Chiraqui (Chiriqui); S. 394, Z. 14 v. o. Tschoroki (Tscheroki); S. 416, Z. 4 v. o. athagaskische (athapaskische) und Z. 20 v. o. Irritita (Irritila); S. 417, Z. 2 v. u. Å-å'lam und S. 418, Z. 20 v. o. o-otam (A-atam); S. 421, Z. 15 v. o. Soutari (Sautari); S. 425 Z. 19 v. u. San Augustin, Acazauastan (Komma fällt weg); S. 427, Z. 18 v. o. Guanacasta (Guanacaste), S. 437, Z. 21 v. u. Necuesa (Nicuesa). W. Krickeberg.

Fritz Röck: Kalender, Sternglaube und Weltbilder der Tolteken als Zeugen verschollener Kulturbeziehungen zur Alten Welt. (S.-A. aus Bd. LII der Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien). Mit 14 Abb. im Text, 1 Tafel und 1 Karte. 94 S. 4⁰.

Der Gedanke, daß die Kulturen der Neuen Welt mit denen der Alten zusammenhängen müßten, hat sich schon manchem Forscher angesichts vieler Gemeinsamkeiten aufgedrängt, und es sind verschiedene Versuche unternommen worden, die Verbindungswege aufzudecken. Daß solche aus Mangel an Stoff nicht immer überzeugend wirkten, und daß gelegentlich auch ein hyperkritisches Bärlappsamenfeuer gegen einen angeblichen Irrlehrer geblasen wurde, tut nichts zur Sache. Das Richtige bricht sich doch Bahn. Nachdem Fr. Graebner in der Z. E. 1920/21 in seiner Arbeit über Alt- und Neuweltliche Kalender eine ergiebigere Quelle erbohrt hatte, trat F. Röck 1922 mit einem kleinen Teile seiner Forschungsergebnisse, die dazu noch enge zusammengedrängt sind, auf den Plan und belegte die Kulturzusammenhänge mit einer solchen Fülle von Stoff, daß jeder Zweifel nunmehr verstummen muß, und andererseits die Entlehnungswege deutlich erkennbar heraustreten. Mehrere führen durch das asiatische Festland zum Großen Ozean, und drei gehen über diesen hinweg in die Neue Welt: 1. über die Behringsstraße, 2. über Polynesien, 3. von China geradeswegs über See nach Mittelamerika. Der Ausgangspunkt aller ist Elam, das sowohl kulturell selbstschöpferisch gewesen ist, als auch als Brücke zwischen Vorderasien und dem Osten und Südosten gedient hat.



Im Gegensatze zu vielen Ethnologen, die sich nur mit dem stofflichen Kulturbesitze beschäftigen, hat Röck sein Augenmerk besonders auf den geistigen gerichtet und versucht, in Amerika sowohl wie in der Alten Welt Schicht auf Schicht abzuheben. Seine gründliche Bekanntschaft mit der Keilschriftforschung hat seinen Blick geschult und geschärft. Diese Kulturstratigraphie hat ihn die Uneinheitlichkeit der amerikanischen Kulturen erkennen lassen. Er unterscheidet dort eine alte totemistische, eine junge nagualistische, eine Venuskalenderschicht u. a. m. Alle drei stehen in Beziehung zu altweltlichen Kalendersystemen. Im Altertume war der Kalender keine farblose Tagesnamenreihe mit Sonnen- und Mond- Auf- und Untergängen u. dgl., sondern er war enge verbunden mit dem Mythos, der Religion und dem Kultus. Er war geradezu das Kernstück des geistigen Kulturbesitzes der alten Zeit. An den Kalender schließen sich der Sternglaube und die Weltbildvor- und Darstellungen an, denen Röck deswegen eine eingehende Behandlung widmet.

Da es bei der gedrungenen Art der Röckschen Darstellung unmöglich ist, in einer kurzen Besprechung die Fülle des neuen Stoffes auszubreiten, so werde ich nur weniges herausgreifen.

Unter den wandernden Kalendern ist das Venusjahr besonders auffällig. Es ist Hüsings Verdienst, es in Elam entdeckt zu haben. Nach seinen Beobachtungen habe ich es im vierten Bande des Memnon zu rekonstruieren versucht. Es besteht aus einem Jahrkörper von 260 Tagen, die zu acht Monaten von 32 und 33 Tagen zusammengeschlossen werden, oder zu Monaten von 32½ Tagen, wie es Röcks Beobachtungen nahelegen. Außerdem gehört ein Epagomenenmonat von 32 Tagen dazu. Diese 260 + 32 = 292 Tage sind die Hälfte des synodischen Umlaufes der Venus, und deswegen nennt man dieses eigentümliche chronologische Gebilde ein Venusjahr. Die 32(½)-tägigen Venusmonate — Röck nennt sie Malter-Monate — bestehen aus vier Wochen zu acht Tagen. Röck hat in der Alten wie in der Neuen Welt eine Überlieferungsschicht gefunden, die im Rahmen des Venuskalenders Achterwochen kennt und damit verbunden den Kult einer weiblichen Sterngottheit, und daneben eine jüngere Schicht, die im gleichen Rahmen die Fünferwoche und die Verehrung einer kriegerischen männlichen Sterngottheit hat. Bei dieser Gelegenheit mag ein Beleg folgen, wie weit die Übereinstimmung des alt- und des neuweltlichen Gutes gehen kann: sowohl auf der malaiischen Inselwelt als auch in Mexiko werden zwei Monate von 30 (= 6 Wochen) und 35 Tagen (= 7 Wochen) zu einem Zeitabschnitte von 65 Tagen zusammengefügt, der in Mexiko noch klar als der vierte Teil des tonal-amatl, des Jahrkörpers des Venusjahres empfunden wurde.

Um das Nebeneinander der beiden Schichten zu deuten, erinnert Röck daran, daß im Alten Orient dieselbe Planetengottheit als Abendstern am Westhimmel als weiblich, am Osthimmel dagegen als Morgenstern als männlich und als Kriegsgott galt. Da die beiden Kultkreise eine einheitliche Makrokosmos-Mikrokosmos-Weltanschauung haben und einen Tagesnamenkreis von 32 bzw. 28 Gestalten an der Mondbahn kennen, so schließt Röck, daß sie von Hause aus Ausdrucksformen der Vorherrschaft zweier Priesterkollegien seien, die in keinem allzugroßen Zeitabstande einander abgelöst haben, ehe sie ihre Weltenwanderung antraten.

Röck belegt den Jahrkörper des Venusjahres in Mexiko, auf Hawaii, bei den Chalchamongolen, in Siam, bei den Parsen und sonst, und ebenso den Maltermonat nebst dem Vorherrschen der Zahlen 8, 16, 32 von Tirol an bis nach Mittelamerika hin. Ein besonders gut erhaltenes Fundstück Röcks ist der tirolische „Frauen-Dreißiger“, ein Maltermonat von 32½ Tagen, der vom Mittage des Vorabends zum großen Frauentage (15. August) bis um 15. September reicht. Dieser Zeitraum wird noch heute in vier Achterwochen, die „Oktaven“, eingeteilt: 1. 15.—22. August, 2. 23.—30 August, 3. 31. August—7. September, 4. 8.—15. September. Röck weist ferner darauf hin, daß dieser mit der Marienverehrung verbundene Maltermonat dadurch eigenartig beleuchtet wird, daß das uralte Venussymbol, der achteckige Stern, in Tirol noch heute verwendet wird, aber mit den Bildnissen der Herzen Jesu und der Maria in der Mitte, er erinnert ferner an die symbolische Bedeutung der Zahl 32, die nach der Gematria „Herz, Mitte“ ausdrückt, und an die 32-armige mütterliche Nordsterngöttin der Taoisten, die in der Mitte des Himmels thront.

Der zweite Teil der Röckschen Arbeit behandelt den Sternglauben. Er beginnt mit der Vergleichung einer altjavanischen Überlieferung, die Götter, Metalle, Farben, Vögel, Tage der fünftägigen pasar-Woche, Himmelsrichtungen und die 20 Schriftzeichen des javanischen hanačaraka-Alphabetes (nebst den neun außerhalb stehenden Zeichen) in wechselseitige Beziehungen setzt; und der zapotekischen „catenae rerum naturalium“ in der Bilderhandschrift Cod. Fejérváry-Mayer, die in gleicher Weise die Himmelsrichtungen, Götterpaare, Götterwohnorte, kosmische Vögel und Bäume die vier Farben der vier Trapezstücke, die in Fünferwochen geteilten Tage eines Zeitabschnittes von 20 Tagen, die Tonal-amatl-Viertel und die 20 Tageshieroglyphen systematisiert. Es kann nicht bezweifelt werden, daß hier nicht nur ein ähn-

liches System vorliegt, es ist in den Einzelheiten und im Aufbau das gleiche. Röck hat recht, wenn er sagt, daß der Gedanke, Schriftzeichen mit einer kalendarischen Zahl zu verbinden, die einzelnen Zeichen kosmisch zu orientieren und die so entstandenen Zeichengruppen zu Fünferwochen in Beziehung zu setzen, weder als ethnologischer Elementargedanke noch als ethnologische Konvergenz gedeutet werden kann, daß hier die Kulturwanderung allein in Frage kommt.

Den bedeutendsten Anstoß zu einer solchen hat nach Röck die indische Wanderung gegeben. Er unterstreicht G. Hüsings Ergebnis, daß die arischen Inder, die etwa um 1000 v. Chr. nach Afghanistan zogen, Teile des am Kaspischen Meere und an den Kaspischen Toren sitzenden nordelamischen Kaspiervolkes, die Kasjapa, mitgerissen haben, und daß auf diese Weise mit dem Kulte der Kali und anderen Kulturgütern der Venuskalender nach Osten gelangt ist. Die weiteren, von Röck ausgiebig herangezogenen Dokumente, wie Mondhäuser, Tagesnamenreihen und dergl., sowohl aus der Alten wie aus der Neuen Welt, sprechen zugunsten der Kulturwanderung eine beredte Sprache. Von den 20 Mondhausgleichungen Röcks stimmen 9 mit den auf anderem Wege gewonnenen Graebnerschen überein. Da aber Röck die richtigere Grundanschauung vor Graebner voraus hat, daß es sich um Sternbilder handelt, und über eine viel tiefere Kenntnis der mythologischen Vorstellungen der Völker des Alten Orients und Altamerikas verfügt, so zweifle ich nicht, daß auch seine übrigen Gleichungen zu Recht bestehen werden.

Der dritte Teil der Arbeit handelt von den Weltbildern und weist den Zusammenhang der alt- und neuweltlichen Kosmogramme überzeugend nach. Ich greife nur ein überraschendes Ergebnis heraus, das die Forschung weiterführt. Es ist jedem, der sich mit ähnlichen Studien abgab, aufgefallen, daß die kosmischen Tiere, Farben, die Jahreszeiten usw. zwar überall in gleicher Weise verwendet werden, aber den Himmelsrichtungen in verschiedener Weise zugeteilt werden. Die ganz regelmäßigen Verschiebungen von 90 oder 180 Grad (vgl. z. B. meinen Aufsatz über Weltbild und Planetenfarben, Mitra I, Sp. 219 ff.) sind zu auffällig, als daß ein Zufall in Frage käme. Röck führt diese Verschiebungen auf einen gesetzmäßigen Wechsel zurück. Infolge der scheinbaren Bewegung der Fixsterne um den Himmelspol verschieben sich die Himmelsviertel derart, daß sie in jedem Vierteljahre um 90 Grad vorrücken. Diese Veränderung der Lage machte eine Veränderung des kosmischen Bildes zur Notwendigkeit, als deren Niederschlag wir heute die nunmehr fest gewordenen Drehungsbilder ansehen müssen. In einer Anmerkung macht Röck darauf aufmerksam, daß die arg umstrittene Vertauschung der babylonischen Himmelspunktplaneten vielleicht durch dieses Vertauschungsgesetz beleuchtet werden könnte. Jedenfalls liefert das Röcksche Gesetz eine Grundlage, von der aus der babylonische Stoff neu durchgeprüft werden kann. Ausscheiden möchte ich aber von dieser Nachprüfung die Urkunde IV R 33, wo m. E. die zuerst von Winckler angenommene Vertauschung nicht notwendig ist, weil hier ein andersartiges Neunplanetensystem vorliegt, über das ich später einmal in anderem Rahmen eine Arbeit zu veröffentlichen gedenke.

Ich betone noch einmal, daß gegenüber der Fülle des von Röck verarbeiteten Stoffes eine Wiedergabe des Inhaltes in einer kurzen Besprechung unmöglich ist; zumal da Röcks eigene Zusammenfassung am Schlusse seiner Arbeit mehr als vier eng bedruckte Seiten umfaßt, die fast nur Stichworte enthalten. Jedenfalls ist diese Schrift für die Kulturgeschichte der Menschheit von so überragender Bedeutung, daß man nur lebhaft wünschen kann, daß der Verfasser recht bald die Muße gewänne, seine weiteren Arbeiten im Drucke erscheinen zu lassen. Dieses ist um so notwendiger, als er oft genug sich auf noch unveröffentlichte Aufsätze beziehen muß.

F. Bork.

Speiser, Felix: Ethnographische Materialien aus den Neuen Hebriden und den Banks-Inseln. Mit 1610 Abbildungen auf 109 Tafeln und mit einer Karte. Berlin, C. W. Kreidel's Verlag. 1923, 457 S. 4°.

Verfasser hielt sich 1910 bis 1912 in den Neuen Hebriden auf und legt als Ergebnis seiner zweijährigen Forschung diesen umfangreichen Quartband vor, der auch die einschlägige Literatur der in Betracht kommenden Inseln verarbeitet hat. Die Sammlungen sind dem Museum in Basel zugute gekommen. Speiser hat Einzelergebnisse seiner Forschungen bereits in englischen und amerikanischen Zeitschriften veröffentlicht und in deutscher Sprache eine populäre Schilderung seiner Reiseeindrücke gegeben. — In der Einleitung bedauert es Verf., daß äußere Umstände es bedingten, entgegen seinem ursprünglichen Plane, seinen Aufenthaltsort oft zu verändern. So konnte er zwar alle Inseln besuchen, aber an den einzelnen Orten selten länger als einige Wochen verweilen, und wo er längeren Auf-



enthalt nahm, war es gerade, meint er, meistens der für seine Zwecke denkbar ungünstigste Ort. — Um so mehr muß man die Reichhaltigkeit des trotzdem zusammengebrachten Materials anerkennen. Leute, die von hier aus einen Reisenden einschätzen, ohne je draußen gewesen zu sein, verkennen gewöhnlich völlig, eine wie große Rolle der Zufall im Leben und Arbeiten des Forschungsreisenden spielt. Das Entscheidende ist, meiner Ansicht nach, mit wieviel Objektivität und Kritik, zu der auch Selbstkritik gehört, der Forscher an seine Aufgabe herangeht. In dieser Beziehung steht Speisers Leistung weit über mancherlei selbstgefälligen Werken. Besonders betont Verfasser den üblen Willen der Eingeborenen. Diese Einstellung hängt zweifellos damit zusammen, daß Verfasser nicht lange genug an einem Orte sich aufhielt, um das persönliche Vertrauen einzelner Persönlichkeiten zu erwerben. Bei knapper Zeit und Zwang zum Ortswechsel ist es nach meiner Erfahrung rätlich, nach Orten öfters zurückzukehren, die man bereits besucht hat. Ein zweitmaliges oder drittmaliges Erscheinen fördert außerordentlich die Bekanntschaft.

Das Buch behandelt zunächst die Entdeckungsgeschichte und die Kolonisation der Inseln, sodann die somatische Anthropologie mit einer Reihe vortrefflicher psychologischer Beobachtungen, die sich über den Durchschnitt dessen, was von den Reisenden gewöhnlich mitgeteilt wird, nicht unwesentlich erheben. Ein Absatz beschäftigt sich mit prähistorischen Funden. Sodann werden die Siedlungen in ihrer Anlage und im Bau der Häuser ausführlich geschildert. Die folgenden Abschnitte sind der Ernährung und den mit ihr zusammenhängenden Fertigkeiten und Vorrichtungen gewidmet. Ausführlich werden Tracht und Schmuck beschrieben, sodann die verschiedenen Waffen, Verkehr, Handwerk und Geld. Ehe, Geburt und Tod sind die folgenden Kapitel gewidmet. Die soziale und politische Organisation ist sehr interessant, insbesondere das reiche Material über die geheimen Gesellschaften im Norden der Neuen Hebriden, die dort in alle Lebensbetätigungen, in Familie und politischen Verband, in Wirtschaft und Kunst übergreifen. Den religiösen Anschauungen und Vorstellungen, sowie der Zauberei sind mehrere Kapitel gewidmet. Den Schluß bildet Musik, Tanz und bildende Kunst. Leider fehlt dem Werk ein Register.

Wertvoll sind die Ergebnisse, zu denen Verfasser am Ende seiner Ausführungen gelangt. Er nimmt eine kleinwüchsige Bevölkerung als eine Art Urbevölkerung an, deren Kulturbesitz infolge langer Isolierung nur sehr beschränkt blieb, denn es fehlen ihnen wesentliche Kulturgüter, so zu sagen alles, was nicht dem direkten Lebensunterhalte dienlich ist: Körperschmuck, Skulptur, Maskenwesen, Trommeln, Flechterei, größere soziale Verbände u. a. m., wie dies übrigens auch von den melanesischen Kleinstämmen an anderen Orten festgestellt worden ist. In dem Gebiete dieser „Pygmäen" finden sich allerdings mehrere Erscheinungen, die den anderen Gebieten der Inseln fremd sind: der gefiederte Pfeil, die Töpferei, die T-förmige Hütte. Verfasser ist der Meinung, daß die Kleinwüchsigen einst über alle nördlichen Inseln der Gruppe, vielleicht mit Ausnahme von Fate, ausgebreitet waren. Später sei diese „Urbevölkerung" durch Einwanderer von den Küsten nach dem Innern gedrängt und heute fast völlig absorbiert worden, ein Vorgang, der mit den manigfaltigsten Varianten sich wohl allenthalben auf den großen Inseln der Südsee abgespielt und zu der Buntheit des Bildes beigetragen hat, das die einzelnen Stämme und ihre Kulturen uns heute bieten.

Die Bewohner von Nordost-Santo bilden allerdings in somatischer Beziehung das Gegenstück zu den Kleinwüchsigen. Doch auch ihre Kultur muß zu den primitivsten des Archipels gerechnet werden, da ihnen Skulptur, Flechterei, Masken u. a. m. fehlen. Eigentümlich sind dieser Kultur die Speere mit den vielen nach vorn gerichteten Knochenspitzen, die Deformierung der Nase durch die Federspirale und die Zahnexzission. Diese Bevölkerung scheint früher nicht auf Nordost-Santo beschränkt gewesen zu sein, sondern war vermutlich über das ganze nördliche und auch über das zentrale Gebiet von Santo verbreitet. Wahrscheinlich handelt es sich bei diesen „Sakaos" um eine andere alte ethnische Gruppe, die später ebenfalls durch Einwanderer zurückgedrängt wurde. Auf den Banks-Inseln scheinen wohl die Kleinwüchsigen, nicht aber die Sakaos ansässig gewesen zu sein.

Diese Untersuchungen, denen im einzelnen nicht nachgegangen werden kann, geben einen Fingerzeig für die außerordentliche Verwickeltheit der kultur- und rassengeschichtlichen Probleme, die sich um jedes einzelne Gebiet herumranken. — Soviel scheint nur sicher zu stehen, daß den beiden älteren Kulturen das Schwein gefehlt hat, und daß über diese ältere ethnische Lagerung sich verschiedene andere Kulturen breiteten. Es sind Vorgänge, die sich natürlich nicht mechanisch vollzogen, sondern die mit ihren neuen Ideen in den historisch ablaufenden Prozeß der Mengung und Vermischung mit den anderen ethnischen Gruppen eingriffen. In diesem Zusammenhang möchte ich besonders darauf aufmerksam machen, daß die südlichen Hebriden ein erbliches Häuptlingstum einer Adelsschicht bewahrt haben, während die Geheimbünde im Norden eine eigenartige Vermischung von Plutokratie mit Resten adliger Herrschaft aufweisen. R. Thurnwald.

Schachtzabel, Dr. Alfred: Im Hochland von Angola. Studienreise durch den Süden Portugiesisch-West-Afrikas. Mit 23 Bildtafeln, 40 Textbildern und 3 Landkarten. Verlag Deutsche Buchwerkstätten, Dresden 1923.

Portugal hat wenig für die wissenschaftliche Erforschung seiner ausgedehnten überseeischen Besitzungen getan. So gehört auch Angola, die große westafrikanische Kolonie, zu den geographisch und ethnographisch am wenigsten bekannten Teilen Afrikas, und es würde noch unbekannter sein, wenn nicht viele der großen Entdeckungsreisen ins Innere des Kontinents hier ihren Ausgang genommen oder ihr Ende gefunden hätten. Aber diese Reisewege gingen meist durch das nördliche Angola, während die Südhälfte des Landes beiseite liegen blieb. Was im besonderen die Ethnographie betrifft, so hatten wir eigentlich nur das 1857 erschienene Buch von L. Magyar, das eine Beschreibung der Ovimbundu enthält. Auch die Missionare, die seit langem im Lande sitzen, haben nichts zur Erforschung der Eingeborenen getan oder wenigstens nichts veröffentlicht. So fand die Expedition des Verfassers, die erste mit ethnographischen Absichten ausgesandte, jungfräulichen Boden vor und war imstande, allerhand Neues in Sammlungen und Beobachtungen einzuheimsen. Die Hälfte der ersteren — und zwar die wertvollere — ging zwar infolge des Ausbruchs des Weltkrieges verloren — sie wurde von den Portugiesen beschlagnahmt und verkauft —, aber was nach Hause gelangte, enthielt schon soviel des Neuen, ja Überraschenden, daß es die Reise reichlich gelohnt hat.

Der Verfasser hat sich hauptsächlich im Lande der Ngangela aufgehalten, eines großen ackerbautreibenden Volkes, das auf den Karten und in der älteren Literatur gewöhnlich in portugiesischer Schreibart Ganguella heißt. Er hat ihr Gebiet nach allen Richtungen durchzogen und seine Reise nach Osten bis zu dem höchst merkwürdigen Jägervolk der Tjivokve oder Vatschivokve, bekannter als Quioco, Kioko oder Kiokwe, ausgedehnt.

Sein Buch ist für einen weiteren Leserkreis geschrieben und bringt noch keine wissenschaftliche Darstellung der Reiseergebnisse. Von Interesse für den Ethnologen sind besonders drei Kapitel, die eine Schilderung der Kultur der Ngangela enthalten (S. 69—113) und eines, das den Tjivokve gewidmet ist (S. 133—146). Aber auch in die die übrigen Kapitel füllende Reisebeschreibung sind zahlreiche ethnographische Notizen eingestreut. Was wir hier von den erwähnten Stämmen erfahren, bestärkt den Eindruck, den die Ethnographen schon vorher aus den älteren Berichten und besonders auf Grund der in unseren Museen befindlichen Sammlungen gewonnen hatten, daß ihre Kultur einen sehr starken ostafrikanischen Einfluß aufzuweisen hat, der sein Dasein offenbar den großen Völkerstürmen des 16. Jahrhunderts verdankt. Hoffentlich wird der Verfasser seine Sammlungen, von denen die dem Buche beigegebenen Tafeln und Textabbildungen nur einen kleinen Teil veranschaulichen, sowie seine sonstigen wissenschaftlichen Beobachtungen bald vollständig publizieren.

Das Buch ist flüssig und lebendig geschrieben und gibt ein anschauliches Bild nicht nur von den Erlebnissen des Verfassers, sondern überhaupt von dem Leben der Eingeborenen und der Europäer in Angola, sowie von dem Zustande des Landes unter portugiesischer Herrschaft. Die Tafeln sind sehr gut ausgeführt und die meist ethnographische Gegenstände darstellenden Textabbildungen zeichnen sich durch erfreuliche Deutlichkeit aus. Unter den Karten befindet sich eine Übersichtskarte des Reisegebiets, sowie eine kleine Völkerkarte von Südangola (auf S. 67).

B. Ankermann.

Staehle, Karl Friedr.: Urgeschichte des Enzgebietes. 1923, bei Bruno Filser in Augsburg. 143 Seiten mit 38 Figuren im Text, 19 Tafeln und 4 Fundkarten.

Es wäre jedem deutschen Landesteil, jedem Gau eine derartige in sich abgeschlossene vollständige Darstellung seiner vorgeschichtlichen Funde zu wünschen, wie sie Staehle von dem Württembergischen Enzgebiet in dem angezeigten Buche gibt. Derartige Darstellungen benachbarter Gebiete, aneinandergereiht, würden sich zu einem lebendigen, farbigen Gesamtbilde der Vorgeschichte und Frühgeschichte des Vaterlandes zusammenfügen. Die Schrift von Staehle bringt vier geschmackvolle Fundkarten in genügend großem Maßstabe (24/26), um auch die Einzelfunde (rot) anschaulich einzutragen. Diese Karten geben die Funde der jüngeren Steinzeit, der vorrömischen Metallzeit, die Siedlungen der römischen Zeit, Funde und Siedlungen der alemannisch-fränkischen Zeit. Die mit Nachweisen der Publikationsorte versehene Liste der Funde umfaßt 75 Seiten. Sie enthält nacheinander jüngere Steinzeit,



Bronzezeit, frühere Eisenzeit (Hallstattzeit), Keltenzeit (La-Tène-Zeit), Zeit der Römer-Invasion, alemannisch-fränkische Zeit. Daß es aber nicht bei einer trockenen, dem Fachmann allein nützlichen Aufzählung der Funde bleibt, dafür sorgen die 61 der Liste vorausgehenden Seiten, auf welchen nacheinander charakterisiert werden die Steinzeit (4000—1800 v. Chr.), die Nomaden der Bronzezeit (1800—1100 v. Chr.), die Bauernkultur der Hallstattzeit (etwa 1100—400 v. Chr.), die Keltenzeit (etwa 400 v. bis 50 n. Chr.), Herrschaft der Römer (etwa 90—260 n. Chr.), Alemannen und Franken (260—8. Jahrhundert). Hier fühlt man pulsierendes Leben. Der Verfasser spricht ganz aus Anschauung, äußerer Anschauung der Landschaft und innerer Anschauung der Vergangenheit. Da kommt die Geologie zu ihrem Recht mit ihren verschiedenen Formationen, von denen die Pflanzendecken und damit die Kulturmöglichkeiten abhängen; die neueren Vorstellungen über Klimawechsel, die Anschauungen über Hausformen und Dorfanlagen, wie sie sich aus den Funden im Federseegebiet entwickelt haben, werden verwertet; die Geschichte wird bis zu ihren ersten Anfängen zu Rate gezogen, durch die römischen und vorrömischen Straßen Zusammenhangloses verknüpft. Die Zuwanderungen, welche in den einzelnen Epochen stattgefunden haben, werden aus den Gebrauchsgegenständen und den Stylformen der Keramik abgeleitet, der bald mehr friedliche, bald mehr kriegerische Charakter der Bewohner aus dem Kulturgut erschlossen. Die Beigaben sind reichlich und wohltuend: die 38 Textfiguren, 19 Tafeln, 4 Karten sind, jedes in seiner Art, in einer zweckmäßigen und klaren Form ausgeführt. Nur auf dem Titel möchte man anstatt „Urgeschichte", „Vorgeschichte und Frühgeschichte" lesen. H. Virchow.

Inhaltsverzeichnis.

Vorträge, Abhandlungen, Mitteilungen.

Redner in den Diskussionen.



Literarische Besprechungen.

Sachregister.

Druck: Gebr. Unger, Berlin SW.



ZEITSCHRIFT

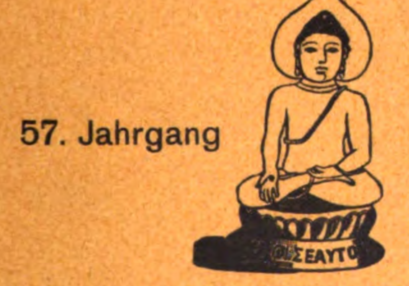
FÜR

ETHNOLOGIE

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte



57. Jahrgang 1925 Heft 1/2

BERLIN
JULIUS SPRINGER
(BEHREND & Co.)
1925

Heft 1/2.

Inhalt.

I. Abhandlungen und Vorträge.

II. Verhandlungen.

Sitzung vom 17. Januar 1925.

Sitzung vom 21. Februar 1925.

Sitzung vom 21. März 1925.

III. Kleine Mitteilungen.

IV. Literarische Besprechungen.

ZEITSCHRIFT

FÜR

ETHNOLOGIE

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte



Siebenundfünfzigster Jahrgang
1925

Mit 53 Tafeln, 4 Karten und 99 Abbildungen im Text

BERLIN
JULIUS SPRINGER
1926

I. Abhandlungen und Vorträge.

Kunst und Religion der Mayavölker im alten und heutigen Mittelamerika.

Von
Erwin P. Dieseldorff, Coban (Guatemala).

Es ist für jeden Gebildeten lehrreich, die Überreste der früheren Kulturen kennen zu lernen, als Beweis für das, was andere Menschen vor uns geleistet haben, als Maßstab für das eigene Können und als Quelle für neue Gedanken und neue Kunstempfindung.

Besonders gilt dies für die amerikanischen Völker, weil diese ihre Kultur ohne Beeinflussung von der alten Welt geschaffen haben. Vor allem verdienen die Mayas die meiste Beachtung, weil sie die höchste geistige und künstlerische Entwicklung auf dem amerikanischen Kontinent erreicht haben.

Die Frage, ob es in praehistorischer Zeit zwischen Asien und Amerika eine Verbindung gegeben hat, welche die asiatische Kultur den Indianern übermittelte, ist noch viel umstritten, weil die Kunst beider Völkergruppen viel Gemeinsames aufweist. So hat z. B. der Drache in Alt-China einen muschelförmigen Aufbau auf der Nase, welcher garnicht dorthin gehört, den wir aber an gleicher Stelle und in gleicher Form auch bei den gefiederten Schlangen der Mayas finden; außerdem erinnert der Gesichtsschnitt des guten Gottes der Mayas durchaus an Buddha. Diese augenscheinlichen Parallelen beruhen darauf, daß sich die Völker selbst ähnlich sind, andererseits der Mensch selbst an verschiedenen Orten immer auf die gleichen Gedanken und Vorstellungen kommen muß.

Die Möglichkeit, daß in einer sehr frühen Zeit, als es noch keine Kultur gab, über Alaska zwischen beiden Kontinenten die Menschen hin und her gewandert sind, wird nicht bestritten, aber dies hat in späterer Zeit, als die Menschen schon vorgeschrittener waren, sicher nicht stattgefunden, denn sonst hätten sie auch ihre Haustiere und Samen mitbringen müssen. Bei der Entdeckung Amerikas waren dort, außer dem Hund und den Truthühnern, keine Haustiere bekannt. Es fehlten das Haushuhn, das Hausschwein, die Kuh, Schafe und Ziegen, auch kannte man nicht den Reis, das Zuckerrohr, die Banane und die Kokosnußpalme. Andererseits waren vor der Entdeckung Amerikas in Asien und Europa die Truthühner unbekannt, wie auch der Mais, Tabak, Paprika, Kakao, die Kartoffel und Ananas. Ferner gab es in Amerika keine Tuberkulose, dafür aber in Europa und Asien keine Syphilis. Aus diesen Gründen, auf welche der geistreiche Eduard Seler hinwies, ergibt sich klar, daß seit der Zeit, als sich die Kultur entwickelte, Amerika völlig abgeschlossen geblieben ist.

Die Mayavölker hatten ihre Wohnsitze in Mittelamerika, von Yucatan im Norden bis Salvador im Süden, an welchen Stellen ihre Nachkommen noch heute ansässig sind. Diese zerfallen nach Otto Stoll in 19, nach Carl Sapper in 22 Stämme mit verschiedenen Sprachen, welche unter sich so verwandt sind, wie das Spanische mit dem Italienischen. Der Indianer versteht nicht ohne weiteres die Sprache des Nachbarstammes, woraus auf große Isolierung geschlossen werden muß. Dagegen weichen die Hieroglyphen zwischen weit getrennten Orten, wie Copan in Honduras und Palenque in Yucatan, nicht wesentlich von einander ab, so daß diese Ruinen entweder von demselben Volk erbaut worden sind, oder es eine Zentralstelle gegeben haben muß, von welcher aus Schriftzeichen und Wissenschaften gelehrt wurden.

Die Hauptruinen der Mayavölker liegen im heißen Land, teilweise in der trockenen Tiefebene von Yucatan, teilweise im feuchten Urwald von Guatemala. Die Auswahl dieser Länder hat darauf beruht, daß sie für den Anbau von Mais besonders günstig waren und wenig Arbeit verlangten, weil man im warmen Land nicht nötig hat, das Maisfeld zu jäten, wenn man Neuland benutzt, wo sich noch kein Unkraut ausgebreitet hat; auch kann man im warmen Land zweimal im Jahre den Mais pflanzen und Baumwolle, Kakao und Tabak ziehen. Im kalten Lande dagegen muß das Maisfeld wenigstens einmal gejätet werden, eine Arbeit, welche bei den minderwertigen Werkzeugen, die man damals besaß, viel Mühe verursacht haben muß. Es ist daher verständlich, daß die Wohnsitze im heißen Land besondere Anziehungskraft hatten, aber nur, soweit sie an Flüssen und am Meer gelegen waren, weil man an jenen Orten die Lasten, welche sonst auf dem Rücken der Indianer befördert werden mußten, vermittels Kanus bewegen konnte, so daß es möglich war, bei einer Mißernte Lebensmittel von auswärts heranzubringen. Dies war bei einer Ansiedlung im tiefen Urwald nicht möglich, und daher blieb bei einer Hungersnot nur übrig, sich schleunigst in andere Gegenden zu begeben, wo es Nahrungsmittel gab. Aus diesem Grunde wird das zentral gelegene Hochland im Norden von Guatemala, die heutige Alta Verapaz, oft Zuzug von anderen Völkern erhalten haben, welche ihre Kultur mitbrachten und dort verbreiteten. Auf diesem Hochplateau wohnten zur Zeit der Conquista die noch heute dort ansässigen Kekchi-Indianer, von denen wir freilich nicht wissen, ob sie dort bereits gewohnt haben, als sie noch kulturell tief standen, oder ob sie schon als geistig entwickeltes Volk dort eingewandert sind. Das Letztere scheint wahrscheinlich, denn die archäologischen Funde sind nicht so zahlreich, um eine vieltausendjährige Ansiedlung annehmen zu können, auch läßt sich die Entwicklung nicht in mehreren übereinander liegenden Schichten nachweisen, wie es im Hochtal von Mexiko der Fall ist. Freilich haben die Kekchis bei der Ausbildung des Mayakalenders mitgewirkt, denn die Monatsnamen Mol und Xul haben nur noch in dieser Sprache den in den Hieroglyphen ausgedrückten Sinn, nämlich Ei und Tier. Auch der Tagesname ix hat im Kekchi noch seinen ursprünglichen Sinn, denn hix ist der Jaguar.

Meine Annahme, das die Alta Verapaz als Zufluchtsstätte für andere Mayastämme gedient hat, stützt sich nicht allein auf die geographische Lage, sondern auch auf den dokumentarischen Beleg, daß die aus Mayapan vertriebenen Herrscherfamilien, die Cucules und Coces, sich hier niederließen. Als die Spanier sich vergeblich bemüht hatten, die unzugängliche Gebirgsgegend im Norden von Guatemala durch Waffengewalt zu erobern, überließen sie es dem Dominikanermönch Bartolomé

de las Casas, die dortigen Bewohner durch Verbreitung des Christentums der spanischen Krone zuzuführen. Das Unerwartete gelang auch, weshalb jenem Bezirk der schöne Name Verapaz „wahrer Frieden" verliehen wurde. Um die Hauptursache der beständigen Fehden unter den Indianern zu beseitigen, veranlaßten die Mönche bald nach ihrer Ankunft, daß die Häuptlinge schriftlich festlegten, welche Länder und Waserschöpfstellen ihrem Stamm gehörten. In dem Ländertitel der Bá-Familie, welchen ich besitze, und der ursprünglich im Jahre 1539 von dem Mönch Pedro Mejia in der Hauptniederlassung San Pedro Carchá angefertigt wurde, erklärt der Häuptling Melchior Bá, daß er einen Teil seiner Länder aus Schamgefühl (Mitgefühl) dem Gaspar Cuculná Mann und dem Bartolomé Coconá Mann abgetreten hätte, deren Stämme vom Rio Lacantun, worunter man den Usumacintlafluß versteht, zugewandert wären. Er macht freilich den Zusatz, daß sie aus dem Tiefland heraufgekommen wären, um das Wort Gottes zu empfangen, allein diese Begründung ist höchst unwahrscheinlich, weil diese Stämme schon einige Zeit vor Ankunft der Mönche eingetroffen sein müssen. Die Wohnsitze der Cucules befanden sich nämlich, der Überlieferung nach, im Thal Chicoy, eine Tagereise nördlich von Coban, wo sich tumuli finden, welche auf eine wenigstens zwanzigjährige Niederlassung schließen lassen und in welchen Tonfiguren gefunden werden, die den yukatekischen Typ zeigen (s. Abb. 39). Auch wissen wir, daß die in der Tiefebene wohnenden Indianer nur gezwungen in das kalte Hochtal kamen und daß sie bald wieder in ihr geliebtes Tiefland zurückkehrten, wo sie nicht froren, der Mais so prächtig gedieh, wo es Wild und Fische im Überfluß gab und wo sie die Lasten nicht auf dem eigenen Rücken, sondern durch Kanus befördern konnten.

Die Mönche siedelten daher die am Pasion-Fluß ansässigen Choles bei Rabinal an, zwei Tagereisen im Süden von Coban, um ihnen die Rückkehr in das ferne Tiefland unmöglich zu machen. Dort sitzen heute noch ihre Nachkommen in El Chol. Auch wissen wir, daß zwei Tagereisen nordwestlich von Coban, in Yaxcabnal, im Jahre 1555 noch Stämme saßen, welche das Christentum nicht angenommen hatten. Der Prior von Coban, Domingo de Vico und der Mönch Andres Lopez waren, auf die Kraft ihres Glaubens vertrauend, von nur wenigen Indianern begleitet, nach dort aufgebrochen, um die Heiden zu bekehren, allein diese, heimtückisch, wie das heiße Klima selbst, nahmen sie gefangen und opferten sie dem Sonnengott Xbalamké. Darauf fiel dann der christliche Häuptling von Chamelco über sie her und erhängte alle Beteiligten. Die vorher erwähnte Angabe, daß die Cucules und Coces vom Usumacintla zugewandert waren, um das Wort Gottes zu empfangen, dürfte lediglich eine Floskel gewesen sein. Aber die Bedeutung der Zuwanderung ist eine andere. Wir wissen, daß diese Geschlechter in Mayapan gelebt haben, und von dort bei der Zerstörung der Stadt vertrieben wurden. Nach Cogolludo fand dies im Jahre 1420 unserer Zeit statt, 260 Jahre nachdem die Stadt gegründet war. Da wir aber noch keinen sicheren Anhaltspunkt besitzen, um die Mayazeit mit der unserigen in Einklang zu bringen, und einige Forscher die Blütezeit der Mayas, welche ca. um das Jahr 1000 nach Christo stattgefunden hat, mehrere Jahrhunderte früher verlegen wollen, ist das Einrücken der aus Mayapan vertriebenen Familien in die Alta Verapaz sehr wichtig, weil dadurch die Angabe Cogolludos durchaus glaubwürdig erscheint.

Ich habe nun die Gelegenheit gehabt, die Abkömmlinge beider yukatekischen Königsgeschlechter genau kennen zu lernen. Das Haupt der Cucules, Bartolo Cucul, lebte als Ältester auf der Plantage Seacté,

als ich sie im Jahre 1891 erwarb. Der ca. sechzig Jahre zählende, behäbige Indianer (alle Cucules neigen zur Stärke) fiel durch sein angenehmes, würdevolles Benehmen auf; er war das anerkannte Oberhaupt der Umgegend und füllte seine Stellung ohne Intrigue zur allgemeinen Zufriedenheit aus. Leider zwang mich eine reichliche Ernte, ihn einmal zum Kaffeepflücken heranzuholen; er folgte auch dem Rufe, zog sich dann aber bald auf sein eigenes Land zurück, weil es ihm nicht paßte, für mich zu arbeiten. Sein Sohn Eusebio hatte, während seine Brüder bei mir als Arbeiter blieben, den Hang, sich geistig zu betätigen, was damals etwas Außergewöhnliches war, und zeigte dadurch den Hang zur Wissenschaft, den seine Vorfahren gehabt haben müssen. Er ging nach Carchá und ist dort öfters zweiter Bürgermeister gewesen. Auch er besitzt das würdevolle, fast möchte man sagen, königliche Auftreten seines Vaters. Er weiß heute, nach 400 Jahren noch, unter welchen Häuptlingen seine Ahnen in die Alta Verapaz einzogen, woraus hervorgeht, welche Bedeutung dieser Wohnungswechsel für diese Stämme gehabt haben muß. Es waren: Xini Coc Cholguing, Tun Cruz Coc, Sotz Coc, Rup Xic Cuculná guing und Otoy Ich. Interessant sind die Namen der Häuptlinge, drei aus der Familie Coc, ein Cucul und ein Ich. Der Name Rup Xic ist auf Kekchi unverständlich, aber Eusebio Cucul erklärte mir, es hieße so viel wie großes Ohr. Da der Stamm, zu dem die Inkaherrscher gehörten, große Ohrpflöcke trugen, ist die Erklärung, welche Eusebio Cucul hierfür gab, von Interesse. Er sagte, dies käme daher, weil der Herrscher so viel und so weithin hören müsse, was auch durchaus einleuchtend ist. Cholguing bedeutet bei den Kekchis heute so viel wie Heide und hat etwas Absprechendes in sich, weil die Choles noch Heiden waren, als die Kekchis bereits bekehrt waren, allein hier dürfte wohl der ursprüngliche Sinn, Mann aus dem Chol-Stamm, zu Grunde liegen. Es erscheint daher wahrscheinlich, daß die Choles eins der Völker waren, welche an der Mayakultur Anteil gehabt haben. Das Wort Sotz bedeutet Fledermaus und Otoy ist die Giftnatter. Wir entnehmen daraus, daß die Männer in alter Zeit neben dem Familiennamen einen Tiernamen annahmen, ein Nagualismus, bei welcher jeder ein Tier als Schutzgott besaß. Vor wenigen Jahren war es in Chamá noch Sitte, daß die Jünglinge, wenn sie körperlich nicht etwas Besonderes hatten, weshalb ihnen bereits in früher Jugend ein Spitzname gegeben worden war, am Hochzeitsmorgen fortgingen und das Tier, welches ihnen zuerst begegnete, als ihren Schutzgott betrachteten und dessen Namen dem Familiennamen (meist Chamám) hinzufügten.

Die Nachkommen der Coc-Häuptlinge sind heute auch noch in Carchá ansässig, sie sind jedoch nicht Indianer geblieben, wie die Cucules, sondern haben sich mit spanischem Blut vermischt und den Namen Delgado angenommen. Mitglieder dieser Familie sind oft Richter und Platzkommandant jenes Ortes gewesen und zeichnen sich durch Intelligenz aus, aber sie haben nicht das abgeklärte Temperament der Cucules, sondern sind ehrgeiziger, und daher ist es wohl anzunehmen, daß die Schwierigkeiten, welche zum Fall von Mayapan führten, von den Coces ausgegangen sind. Man kann noch nach 400 Jahren eine Vererbung der Herrschereigenschaften feststellen, wobei nur bemerkt werden muß, daß stets einige Mitglieder der Familie diese nicht zu ihrem Besten anzuwenden wissen.

Die Cucules kannten auch noch folgende zwei Legenden:

Wie der Sonnengott seine Frau erschuf (nach der Niederschrift). „Der Tzultacá wohnte zusammen mit seiner Tochter in einer Hütte am Walde, da kam der Sonnengott Xbalamké vorüber und unterhielt sich

mit dem Mädchen, allein sie antwortete ihm nicht und lachte ihn auch nicht an. Aus Schabernack schüttete sie das schlüpfrige Maiswasser auf den Weg, so daß der Sonnengott beim nächsten Besuch hinfiel, aber auch hierüber lachte sie nicht. Als der Xbalamké den Vater kommen hörte, verwandelte er sich in einen Kolibri und kroch in die Blüte der Tabakpflanze. Schieß den Kolibri, sagte das Mädchen zu ihrem Vater. Gut, sagte der Vater, legte sein Blasrohr an und traf ihn, so daß er zu Boden fiel. Such ihn, sagte der Vater zu seiner Tochter. Sie tat es und fand den Kolibri. Dieser zirpte noch leise, tzui, tzui, tzui, weshalb sie ihn mit ins Haus nahm und auf ihr Kleiderbündel legte. Da wurde der Vogel sofort still. Als die Nacht hereinbrach, legte das Mädchen den Vogel weit von sich und schlief ein. Aber bald wachte sie wieder auf und fand, daß der Xbalamké an ihrer Seite lag. Dieser veranlaßte sie, mit ihm zu entfliehen. Aber erst sagte er ihr: Gib mir das Glas, den Spiegel Deines Vaters. Sie gab es ihm und er schmierte Ruß darauf. Wo ist sein Blasrohr? Hier. Darauf schüttete er Chilestaub (Paprika) hinein. Dann entflohen sie. Als der Vater aufwachte und seine Tochter nicht vorfand, nahm er den Spiegel, er konnte jedoch darauf nichts sehen. Dann nahm er sein Blasrohr, als er es aber ansetzte, sog er den Chilestaub ein, worauf er furchtbar husten mußte: ochó, ochó, ochó, und daraus entstand der Husten. Darauf rief er den Blitz und befahl ihm, seine Tochter zu suchen. Der Blitz fuhr gen Himmel und sah beide am Meere. Aber der Xbalamké holte sich den Panzer der Schildkröte, kroch hinein und tauchte ins Meer, so daß der Blitz nur das Mädchen traf. Als der Xbalamké wieder auftauchte, sah er, daß das Mädchen tot war und das Meer voller Blut. Da rief er die Libelle, welche sirr, sirr, sirr antwortete, und befahl ihr mit dem Sporn das Blut aufzusaugen. Dies tat sie und füllte damit zwölf Kisten voll. Diese trug der Xbalamké in ein Haus. Als er am dritten Tage wiederkam, fand er in den ersten vier Kisten Bienen, weiße, schwarze, rote und gelbe Bienen. In den anderen Kisten fand er Hornissen und Wespen, außerdem jedoch zwei Heilkräuter Tzoloj-quen und Ruj-max. In der letzten Kiste fand er das Mädchen selbst, aber ohne Geschlecht. Da rief er das Reh und sagte ihm: Tritt mit dem Fuß in den Leib; das tat das Reh auch, aber es zog den Fuß zurück und sagte: Ich habe Angst, daß mein Fuß stecken bleibt. Da rief er die Gazelle (yuc) herbei und befahl ihr das Gleiche. Das tat sie auch, und so geschah die Erschaffung des Weibes."

Das Schlinggewächs tzoloj-quen (Bidens Warszewicziana), und Ruj-max (Sanicula Mexicana) wird heute noch mit gutem Erfolg gegen Drüsenanschwellung, meist die Folge von Infektion durch Fußverletzung, gegen juckenden Ausschlag und zur Blutreinigung angewandt. Ich frug die Berichterstatter, wie es käme, daß aus dem Blut der Tochter des Tzultacás Bienen, Wespen und Heilkräuter entstanden wären. Keiner konnte darauf eine Antwort geben; es ist aber wohl so zu verstehen, daß damit das Wesen der Indianerin ausgedrückt sein soll. Eine weitere Erzählung der Cucules, welche ich aus dem Gedächtnis wiederhole, berichtet über die Entstehung der Affen.

„Ein Ansiedler wohnte nahe beim Walde. Als er krank wurde, konnte er zur Herstellung des Maisfeldes die Bäume nicht fällen und sandte dazu täglich seine Kinder aus. Diese verbrachten die Zeit mit Spielen, anstatt zu arbeiten, aber sie berichteten täglich dem Vater, was sie geschafft hätten. Als die Zeit des Abbrennens kam, nahmen sie 13 Kürbisbehälter voll Tabak mit in den Wald und setzten sie in Brand, damit der Vater glauben sollte, daß der trockene Busch brenne. Der

Vater kam selbst herbei, um nachzusehen, wie es gebrannt habe. Als die Kinder den Vater sahen, kletterten sie erschreckt auf die Bäume und riefen ihm Affenlaute zu. Da sie sich fürchteten nach Hause zurückzukehren, übernachteten sie im Walde, aßen die Früchte des Waldes und wurden so zu Affen."

Die Mayakultur ist bekanntlich einige Zeit vor dem Eintreffen der Spanier zu Grunde gegangen, da damals die hauptsächlichen Ruinenstätten bereits verlassen und von Bäumen bewachsen waren. Die damaligen Bewohner behaupteten sogar, daß sie nicht wüßten, wer die Erbauer gewesen seien, was darauf zurückzuführen ist, daß sie dem Fremdling alles zu verheimlichen suchten, was mit ihrem Kult zusammenhing. Die Errichtung von Steindenkmälern mit Hieroglyphen und Daten hörte jedoch nicht an allen Orten zugleich auf, sondern nacheinander; auch finden wir die Ruinenplätze nicht zerstört, sondern verlassen (Abb. 1). Wir müssen daher annehmen, daß eine Volkserhebung gegen die Priester stattfand, welche die Aufführung so vieler gewaltiger Bauten verlangten, wobei zu bedenken ist, daß damit hohe körperliche Anstrengungen verknüpft waren, weil es weder ausreichende Werkzeuge noch irgendwelche Lasttiere gab. Der Indianer ist fleißig, wenn es sich um Herstellung und Pflege des Maisfeldes handelt, aber er tut ungern schwere Arbeit, zumal im heißen Land. Jeder, welcher sich in solchen Gebieten aufgehalten hat, kann ihm dies nachfühlen, denn sogar der Europäer erschlafft dort; man kann daraus entnehmen, daß diese Bauten schließlich eine große Erbitterung erzeugen mußten, wenn die Kraft der Gefangenen nicht ausreichte, sondern die eigenen Stammesgenossen dazu herangezogen wurden. Als das Volk sich erhob, vertrieb es die Priester, es blieb jedoch den Göttern treu. Die Macht der alten Religion ist so fest gewurzelt, daß sie sogar heute noch in den Herzen aller Indianer Guatemalas, die ihren eigenen Mais bauen, lebendig ist. In Mexiko und den südlichen Ländern dürfen wir das gleiche erwarten. In diesen geheim gehaltenen Überlieferungen können wir nun den Schlüssel zu der alten Religion finden, und ich hoffe, daß die Erfolge, welche unter anderen Lumholtz im nordwestlichen Mexiko, Tozzer bei den Lacandones, Nordenskiöld in Südamerika, Preuß bei den Coras und Columbianern, W. C. Farabee im östlichen Peru und ich bei den Kekchis erreicht haben, als Ansporn dienen mögen, es auch in anderen Gegenden zu versuchen. Freilich muß der Forscher die Sprache der Indianer erlernen und ihr Vertrauen gewinnen, und daher tut er gut, als Arzt, Pflanzer oder Kaufmann unter ihnen seßhaft zu werden. Besonders wichtig wäre es, die noch ziemlich unabhängigen Santa Cruz-Indianer von Bacalar, die hölzerne Götzenbilder anfertigenden Chucunaques von Ost-Columbien und die anderen peruanischen Stämme auszuforschen.

Bevor ich die Religionsvorstellungen der heutigen Kekchi-Indianer erläutere, möchte ich auf ihre Lebensbedingungen eingehen, da diese die Grundlage für die Religion gebildet haben müssen. Der Kekchi-Indianer lebt ausschließlich von Mais und schwarzen Bohnen, wo hinzu als notwendiges Gewürz Salz und Paprika (chile) kommt. Von dem Gedeihen des Maisfeldes hängt die innere Zufriedenheit, ja das ganze Leben des Indianers ab. Ich habe selbst eine Hungersnot mitgemacht und erfahren, welches Elend dies bedeutet. Der Indianer sucht dann kaum genießbare Wurzeln, die er zusammen mit Mais mahlt, an welcher Speise er meist erkrankt, so daß man die hungrigen Menschen auf den Wegen kraftlos hin- und hertaumeln sieht und Hunderte vom Hungertyphus dahingerafft werden. Heute freilich, seitdem die Wege besser

sind, kann man Hilfe schaffen, aber früher war das unmöglich, weil die Lasten auf dem Rücken befördert werden müssen und der Träger täglich zwei Pfund Mais verzehrt, so daß ein Heranbringen von weither nicht in Frage kommt. Daher ist es erklärlich und selbstverständlich, daß des Indianers tägliche Gedanken, Wünsche und Gebete auf das Gedeihen seines Maisfeldes gerichtet sind. Hieraus ergibt sich, daß der Gott, welchem die Herrschaft über den Mais zugeschrieben wurde, in Gegenden, wo dieser die Hauptnahrung bildet, alle anderen an Wichtigkeit überragen mußte. Der Mais wird zweimal im Jahre gesät, im Dezember im warmen Tiefland und im April/Mai im warmen und im kalten Land. Das Dezember-Maisfeld wird Sonnen- oder Sommer-Milpa genannt; hierfür wird nur niedriges Buschwerk geschlagen, welches nicht angezündet wird. Diese Saat ist nur eine Aushilfe und hat außerdem den Nachteil, daß viele Indianer dabei fieberkrank werden. Ausschlaggebend für die Frage, ob genügend Mais für den Unterhalt vorhanden ist, ist der Ertrag der Feuermilpa, für welche der Wald oder Busch derart zeitig geschlagen werden muß, daß Mitte April gebrannt werden kann. Dieser Monat muß daher regenlos sein. Nach der Aussaat, Ende April, müssen im Mai die ersten, die Fruchtbarkeit bringenden Regen niedergehen, so daß der Mais schnell emporschießt, ehe das Unkraut ihn erstickt oder die schwarze Elster (zanate), der nächtliche Dachs (mapache, Procyon lotor), der Fuchs (gato de monte, Vulpes virginianus), der Nasenbär (pizote, Nasua nasica), das Eichhörnchen und die Feldmaus das Korn aus der Erde scharren. Wenn der Regen ausbleibt und die Sonne mitleidlos vom blauen Himmel niederbrennt, vertrocknet die Saat; dann ist es aber zu spät, nochmals zu pflanzen, weil inzwischen das Unkraut herangewachsen ist. Andererseits dürfen die Regen auch nicht vorzeitig einsetzen, weil sonst die Rodung nicht gebrannt werden kann und das Unkraut dann zu mächtig wird. Später stellen ihm Raupen nach, welche das Herz der jungen Staude anfressen; eigentümlich ist hierbei, daß die unansehnlichen Schmetterlinge, die den ganzen Tag über wie dürres Laub im Herbst herumfliegen, immer gen Osten ziehen. Auch können Heuschreckenschwärme, vom Norden einfallend, die schönsten Hoffnungen in wenigen Augenblicken zerstören, indem sie durch ihr Gewicht allein die Maisstaude umbrechen. Während diese Unglücksfälle immerhin selten vorkommen, treten jedes Jahr Stürme auf und bilden eine beständige Bedrohung, so daß sie auch am meisten gefürchtet sind. Der Wind verübt, je nach der Richtung, aus welcher er bläst, und nach dem Schutz der Gebirgshänge mehr oder weniger Unheil, so daß eine Milpa (Maisfeld) vollständig umgeworfen werden kann und eine benachbarte kaum Schaden leidet. Darin hat nun der Indianer das Walten einer Macht gesehen, die dem Menschen Schaden zufügen will, einige verfolgt und andere verschont. Bei den vielen Zufälligkeiten, die bei der Verteilung von Glück und Unglück auftreten, ist er dann auf den Gedanken gekommen, daß es Mittel und Wege gibt, diese überirdische Kraft günstig zu stimmen, und er sah sich daher veranlaßt, dem Gott freiwillig das darzubringen, wonach dieser trachtet. Dadurch wurde den Priestern schon ein großer Spielraum eingeräumt, indem sie je nach eigenem Gefühl und Interesse und unter Heranziehung der in den Hieroglyphenbüchern angegebenen Regeln das bestimmten, was geopfert werden mußte. Es kommen zwei Arten Opfer in Betracht, das eine, bei welchem der Körper gepeinigt wurde, durch Blutentziehen, Schmerzerregung mannigfacher Art, Fasten und Enthaltsamkeit im Ehebett; das andere, indem man den Geist quälte, durch Hergabe und Zerstörung des wertvollsten Besitzes, Jadeit-

perlen, Gold, Schwefelkiesspiegel, Mosaikarbeiten und Tongefäße. Als Rückstand dieser Art Opfer fand ich auf der Höhe des Haupttempels in Chamá eine Schicht von angebranntem Gummi und Kopal-Räucherharz, in welcher verbrannte, graue Jadeitperlen, kleine eckige Pyritspiegel-Plättchen und runde Opferteller aus Schiefer eingebettet waren, unter welcher Schicht dann später die berühmte Chamá-Vase gefunden wurde (s. Zeitschrift für Ethnologie 1894). Im Tümpel (cenote) von Chichenitza hat man viele Kopalknollen gefunden und zerschlagene Jadeitperlen, außerdem aber noch Knochen und Schädel von Jungfrauen, welche nach Berichten der Chronisten lebendig in dieses Wasserloch geworfen wurden. Daraus geht hervor, daß man durch freiwilliges Hergeben von Leben, Blut und Gut die Götter sättigen wollte, damit sie keinen Anlaß zu weiteren Verfolgungen hätten. Diesen Gedankengang treffen wir heute noch in Zentral-Amerika, denn wenn der Regen lange anhält und Überschwemmungen vorkommen, sagen die Leute, sogar Nicht-Indianer, daß der Regen nicht eher aufhören werde, bis ein Mensch im Fluß ertränkt sei, was bei solchen Ereignissen dann auch einzutreten pflegt. Dabei sind natürlich in erster Linie Frauen und Kinder gefährdet, weil sie unerfahren und ängstlich über die nassen Baumstämme, welche als Brücken dienen, hinübergehen oder die vom Regen beschwerten Lianenbrücken benutzen, die in solchem Zustand leicht zerreißen. Hieraus dürfte der Glaube entstanden sein, daß der Wassergott besonders das Opfer von Jungfrauen verlangt. Auf diese Weise, aufgebaut auf Vorkommnisse in der Natur, ist der Glaube an einen bösen und guten Gott entstanden.

Ich habe nun versucht, die Gestalten der alten Götter von neuem zu konstruieren, und frug daher die Indianer, ob sie sich den guten Gott jung oder alt vorstellten. Es wurde mir ganz logisch geantwortet, daß der gute Gott in der Alta Verapaz jung sein müsse, weil das Landschaftsbild das ganze Jahr hindurch grün ist und grün und jung identisch ist, ebenso, wie gelb und braun das Alter bedeuten, denn der reife Mais ist gelb und das abgefallene Laub ist braun. Selbstredend mußte der gute Gott auch freundlich aussehen und das Ideal von göttlicher Güte und Schönheit zum Ausdruck bringen. Ferner mußte er, dem Gedankengang des Indianers folgend, die Personifizierung des Maiskolbens sein. Und so finden wir auch das Bild dieses Gottes in jugendlicher, kraftvoller Gestalt, mit reichlichem Haar, wie es der Maiskolben von der Blütezeit ab zeigt, und mit einer lückenlosen Zahnreihe, wie der Mais am Kolben sitzt. Man kam so zu einer Gestalt, welche Buddha ähnelt, ohne daß deswegen an einen Zusammenhang mit den asiatischen Völkern gedacht werden darf. Der heutige Indianer würde sogar, sich selbst überlassen, wieder die alte Form finden, denn ein Arbeiter aus Cubilguitz, eine Tagereise nördlich von Cobán, welcher die alten Götzenbilder sicher nie gesehen hat, hat aus einer Baumwurzel ein Götzenbild geschnitzt, welches den alten Darstellungen auffallend ähnlich ist. (Abb. 3.) Sein Gegenstück, der Böse, mußte selbstredend auch im Bilde das Gegenteil des guten Gottes sein. Er mußte daher anstatt gütig — böse aussehen, anstatt jung — alt, anstatt kräftig — schwächlich, an Stelle des reichlichen Haares mußte er kahlköpfig sein und anstatt der regelmäßigen Zahnreihe mußte er Höcker und Jaguarzähne in den Mundwinkeln tragen. Die Augen mußten tiefliegend, die Backenknochen und der Unterkiefer hervorstehend und der Mund eingefallen sein. Während der gute Gott an der Erdoberfläche wohnt, mußte der Aufenthalt des Bösen im Erdinnern gedacht werden, da von hier aus die Vulkanausbrüche und Erdgetöse kommen, und da hier hinein die

kaminartigen Erdlöcher führen, welche im Dolomitgebiet der Alta Verapaz ungemein häufig sind und Menschen und Tieren gefährlich werden. So wie sich die Gestalten dieser Götter ergeben, finden wir sie auch in Wirklichkeit auf den alten Darstellungen. Bei der Ausbildung der Religion muß aber auch die Rasseneigentümlichkeit des Indianers mit zum Ausdruck gelangt sein, und da dieser den Tod lange nicht in dem Maße fürchtet wie der Europäer und ihn in aller Gelassenheit, als Erlösung von Arbeit, Hunger und Sorgen hinnimmt, können wir nicht erwarten, daß angedrohte Strafen nach dem Tode bei ihm wirksam gewesen wären. Dagegen lag es nahe, die Abhängigkeit des Indianers von der Maisernte als das religiöse Hauptmotiv zu verwerten. Demgemäß konnte der Teufel auch dort nicht als ein Wesen gedacht sein, welches der Seele des Menschen nachstellt, sondern dem Körper etwas anhaben will. Alle Vorstellungen, welche sich heute an die Seele knüpfen, sind christlichen Ursprungs, da der Indianer kein Wort für Seele besitzt. Die Gespenster heißen bei den Kekchis anúm, eine Umbildung des spanischen Wortes anima.

Der Ertrag der Maisernte hängt hauptsächlich von dem richtigen Ineinandergreifen von Sonnenschein und Regen ab, daher ist es selbstverständlich, daß man auch einen Gott für die Sonne und einen für den Regen schaffen mußte und daß jeder dort intensiv verehrt wurde, wo das eine oder andere Element selten ist. In der regenreichen Alta Verapaz finden wir daher oft den Sonnengott, aber selten den Regengott plastisch dargestellt. Der erstere, gemäß der Tropensonne, mußte energisch und männlich sein, eher bösartig als lieblich, weil er die Saaten verdorren und die Menschen erschlaffen läßt. Der Regengott konnte aber nur eine lang herabhängende Nase haben, weil beim Regen alles nach unten hängt. Dem bösen Gott mußte aber auch der starke Regen unterstehen, weil dieser an seinen Festtagen nie fehlt und weil er der Vater des Jahres ist und Jahr und Regen auf Kekchi dasselbe Wort (hab) sind. An Stelle des Regens tritt bei den Mayavölkern oft der Hund, weshalb die alten Kekchis den Regen li tzi ej hab (den hündischen Regen) nannten. In Gebieten, wo der Regen selten ist, werden Tonflöten in Hundegestalt gefunden, auf denen man das Bellen des Hundes ganz gut nachahmen kann. Auf einem hier nicht abgebildeten Idol erscheint er geschlechtlich erregt, was auf Fruchtbarkeit hinweist, aber zugleich auch mit dem Kragen des Todesgottes, die Wirbelsäule und Rippen als Knochen gezeichnet; möglicherweise ist hierdurch die grundverschiedene Wirkung des Regens, die Saaten befördernd und sie vernichtend, ausgedrückt. Einmal ist der Hund mit Beil und Schild bewaffnet (Abb. 7). Dies mag bedeuten, daß er mit dem Beil an die Wolke schlägt, wie es der Mam im Codex Cortes 14/15 tut, damit der Regen niederfällt. Der Hund wird deshalb als Regenbringer gedacht worden sein, weil er so oft das Wasser läßt. Die Flöten mögen dazu gedient haben, das Bellen des Hundes nachzuahmen und damit den Regen anzulocken, denn wenn ein Hund bellt, kommt der andere gelaufen. Seler gibt Gründe an für seine Annahme, daß der Hund den Blitz darstellt, aber da auch der Regengott im Codex Cortes 3a—6a mit dem Blitz in der Hand erscheint, ist die Verbindung als Gewitter aufzufassen, und der Donner als Widerhall des Beilschlages gegen die Wolke. Das zweite Tier, welches mit dem Zeichen der Nacht im Auge und Fackeln in den Händen dargestellt ist, ist der Wickelbär, weil sein Fell wie verbrannt aussieht; die Fackeln bedeuten jedoch nicht immer den Blitz, sondern oft auch die Dürre. Die hier ausgesprochene Ansicht, daß der Hund den Regen

bringt, wird dadurch gefestigt, daß die Tlaxkalteken den hundsköpfigen Gott Xolotl bei anhaltender Dürre um Regen angefleht haben (Seler III, S. 301).

Nach Sonne und Regen ist die auffälligste Erscheinung der Mond. Dieser findet jedoch bei den heutigen Kekchi-Indianern keine Beachtung. Er gilt als Frau der Sonne und wird caná pó, alte Frau Mond, genannt. Sein Name wird auch in den Überlieferungen nicht erwähnt. Es ist erklärlich, daß in der kalten, feuchten Alta Verapaz der Mond keine Beachtung fand, aber in heißen, trockenen Gebieten verehrt worden ist, weil man bei seinem Licht reisen und arbeiten kann, was während den heißen Tagesstunden lästig fällt.

Bei der Ausbildung des Glaubens lag es nahe, alle auffallenden, periodisch wiederkehrenden und schreckenerregenden Naturereignisse einzuflechten, um sie auf diese Weise zur Kräftigung und Glaubwürdigkeit der Religion zu verwerten. Als derartige Naturereignisse kommen außer den Finsternissen nur die gegen Mitte Juli eintretenden schweren Regenstürme in Betracht. Diese fügen den Maisfeldern schweren Schaden zu, sie führen gewaltige Wassermengen mit sich, so daß die Flüsse austreten, Brücken fortgerissen werden, das Wasser aus den Erdlöchern emporschießt, weil die unterirdischen Flüsse die Wassermengen nicht mehr fassen; dann stürzen Hütten ein, die Strohdächer werden undicht, die Wege unpassierbar, so daß der Indianer in der feuchten Hütte hocken muß und sein Wohlbefinden arg gestört wird. Auch die Tiere verändern dann ihre Gewohnheiten, denn die Fleischfresser finden keine Nahrung mehr, weil der Spürsinn versagt; sie wandeln hungrig und ohne Scheu auf den Wegen und die Schlangen kommen aus den feuchten Verstecken heraus. Daher glaubt der Indianer, daß zu dieser Zeit Jaguare und Schlangen nicht unter der Gewalt des sie sonst lenkenden guten Gottes stehen. Typisch für diese Zeit ist die Erzählung eines Ansiedlers am Fluß im Tiefland, welchem durch die Flut sein Kanu entführt wurde. Er fand es dann wieder, am Buschwerk hängend, aber eine Anzahl Giftschlangen und ein Jaguar hatten sich dort hinein geflüchtet, und er mußte diese erst zur Strecke bringen, ehe er sein Kanu wieder in Besitz nehmen konnte. Diese Zeit mußte daher den Gedanken an die Möglichkeit des Weltunterganges aufkommen lassen, welcher wie ein schwerer Alp auf dem Volke lastete; dementsprechend ist auf der letzten Seite des Codex Dresdensis der Weltuntergang durch Regen abgebildet.

Um nun den Bösen zu besänftigen, räumte man ihm eine kurze Zeit ein, während welcher von allen Göttern nur er allein verehrt wurde und man sich das Leben so unangenehm wie möglich machte, weil man annahm, daß er dadurch besänftigt würde. Das Feuer wurde gelöscht, es gab daher nur kaltes Essen, man bestreute sich mit Asche und verbrachte die Zeit mit Kasteiungen mannigfacher Art. Während dieser Zeit quälten sich nicht nur die Menschen, sondern man glaubte auch, daß die sie beschirmenden Götter kraftlos und schmerzerfüllt waren. Dies sind die dem Guayeyab geweihten fünf Tage, welche nach Ablauf der 18 Monate zu 20 Tagen eintraten und den Abschluß des Jahres bildeten. Im Buch des Chilam Balam von Chumayel werden sie Vayayab hoper kin, die dem Guayeyab geweihten fünf Tage, genannt, anderswo werden sie auch yail kin oder rail kin genannt. Dieser Name ist bei den Kekchis zu ril cutan, eine Zusammenziehung von rail cutan, Schmerzenstage, geworden, nur daß man sie heute nicht mehr, wie ehemals, auf Mitte Juli, sondern auf Ostern verlegt, weil an diesen Tagen Christus gestorben ist und nach

dem Glauben der Indianer jedes Jahr von neuem stirbt. Daher ist auch die Befürchtung, daß Jaguare und Schlangen frei umhergehen, heute mit auf Ostern übertragen, obschon diese Idee nur auf Mitte Juli paßt. Außer den genannten Stürmen tritt jedoch Mitte Juli eine weitere, höchst wichtige Naturerscheinung auf, welche wohl der eigentliche Grund war, daß hier Schluß und Anfang des Jahres stattfand. Mitte Juli blüht nämlich der Mais, und da mit der Blüte erst das Maiskorn entsteht, so entsteht für den Indianer damit auch das neue Leben und das neue Jahr. Dieses Ereignis ist jedem Indianer stets gegenwärtig, und daher ist es ausgeschlossen, daß die Mayas eine Verschiebung des Jahresanfanges zuließen, ohne bald die Korrektur des Unterschiedes vorzunehmen, welcher dadurch entsteht, wenn man das Sonnenjahr nur zu 365 Tagen rechnet. Es kann daher als sicher gelten, daß diese Völker Schalttage einschoben oder die Korrektur in gewissen Zeitabschnitten vornahmen. Leider wissen wir jedoch nicht, welches System dabei in Anwendung gebracht wurde, ja, sogar die Chronisten konnten zur Zeit der Conquista nichts über diese geheim gehaltenen Regeln in Erfahrung bringen. Die Pokomchis, Nachbarn der Kekchis, nennen diese Zeit kaxik laj kirj, schwere Tage. Die Veranstaltung dieser fünf Opfertage muß den Zweck verfolgt haben, die bösen Gewalten zu besänftigen, damit sie während der übrigen 360 Tage des Jahres die Menschheit verschonten. Zugleich wurde aber dadurch die Furcht lebendig gehalten, womit die Priester das Volk in Schach hielten. Es gibt nur zwei Mittel, mit denen Menschen regiert werden können, damit sie sich körperlich und geistig unterordnen, was für jedes Regierungssystem die absolute Voraussetzung ist; dies sind Liebe und Furcht, welche in der Mayareligion durch Liebe zum guten Gott und Furcht vor dem Bösen ihren Ausdruck finden. Die Kunst des Herrschens besteht aber darin, daß in beiden Affekten das richtige Maß gehalten wird, was hier vorlag, da die Religion auf die Vorkommnisse in der Natur begründet war.

Die Indianer Guatemalas nennen nun den Gott, welcher das Gute repräsentiert, „Berg-Tal", so wie die Zusammenziehung dieser beiden Worte in jedem Dialekt heißt. Die Kekchis nennen ihn Tzul-tacá, die Quichés und Cakchiquels sagen Huyub-tacaj und Pokomchis und Pokomams heißen ihn Yuk-kixkab, weil Berg huyub, tzul und yuk heißt, während das Wort für Tal tacá, tacaj und kixkab ist. Wie er bei den anderen Mayastämmen heißt, läßt sich leicht feststellen, wenn man das Wort für Berg und Tal zusammenzieht. Da wir für den guten Gott einen neuen Namen einführen müssen, nehme ich den der Kekchis an; ich nenne ihn daher von jetzt ab Tzultacá.

Der Name des bösen Gottes ist von Landa und anderen Chronisten überliefert worden, er heißt Uayeyab, während ihn Pio Perez als Uayab oder Nayeb-haab oder u ná haab oder auch nayab chab nennt. Gua, heißt Vater, Ná ist Mutter; hab, chab oder chiab bedeutet das Jahr, in einzelnen Dialekten aber auch Regen. Der Name des Bösen heißt daher Vater und Mutter des Jahres. Dieser Name ist heute nicht mehr bekannt, dagegen kennt man noch den zweiten Namen ‚Mam' für diesen Gott, welchen auch Pio Perez und Cogolludo angeben mit der Erklärung, er hieße „Großvater". Wir wollen daher den bösen Gott, den indianischen Teufel, von jetzt ab ‚Mam' nennen. Mam wird heute noch bei vielen Mayastämmen das Erdgetöse genannt, welches nach dem ersten Regen meist hörbar ist und von ihnen dem Teufel zugeschrieben wird. Auch werden von den Pokomchis die tumuli Mam genannt,

woraus geschlossen werden kann, daß sie beim Jahresfest errichtet wurden und nicht als Begräbnisstätte gedient haben.

Die erste Kenntnis über den Tzultacá verdanken wir dem deutschen Forscher Carl Sapper. Als er mit seinen zwei Kekchi-Begleitern bei der Durchquerung des niemals vorher betretenen Urwalds von Britisch-Honduras nahe dem Hungertode war, fing der Indianer Sebastian Botzoc plötzlich an zu beten und den Tzultacá um Herbeiführen von Wild anzuflehen. In der Angst um sein Leben hatte er die Scheu vor dem Europäer überwunden. Wir müssen Carl Sapper dankbar sein, daß er dieser Spur nachging und die Gebete sammelte und in seinem Buch: „Das nördliche Mittel-Amerika“ veröffentlichte.

Nun kommen wir dazu, die Götter selbst kennen zu lernen, so wie sie die alten Mayas darstellten, und werden dabei sehen, daß sie mit den theoretisch konstruierten Gestalten übereinstimmen. Die wichtigsten Quellen für die Mayaforschungen sind zweifellos die Codices und vor allem der wohlgeordnete Dresdensis, welcher dann auch in erster Linie den hervorragenden deutschen Gelehrten, welche die Mayaforschung begründet haben, Ernst Förstemann für seine mathematischen Berechnungen, Paul Schellhas für die Klassifizierung der Götter und Eduard Seler für seine vielseitigen Arbeiten als Unterlage gedient hat. Ich nehme oft Bezug auf die Gesammelten Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde von Eduard Seler, welche in fünf Bänden erschienen sind und die Lebensarbeit des Altmeisters der mexikanischen und zentralamerikanischen Archäologie bilden. Sie sind das große Nachschlagewerk, welches dem Namen des bereits verstorbenen Forschers stets zur Ehre gereichen wird und das bei jeder Prüfung der damit zusammenhängenden Fragen stets herangezogen werden sollte. Schellhas bezeichnete jeden Gott mit einem Buchstaben, da man den richtigen Namen nicht kannte, und stellte die zugehörigen Hieroglyphen fest. Er erkannte in dem ‚E‘ den Maisgott, da sein Kopf aus der Maispflanze entstanden ist. Schon damals fiel ihm auf, daß gewisse Götter in Palenque dieselbe eigenartige Kopfform besitzen, und er vermutete deshalb einen Konnex zwischen beiden, worin er, wie sich jetzt herausstellt, durchaus recht hatte.

Junger Gott:	**Alter Gott:**
Name, unter welchem er bei den verschiedenen Mayastämmen heute bekannt ist: Auf Kekchí: Tzultacá. Auf Pokomchí und Pokomám: Yukkixkáb. Auf Quichechí und Cakchiquél: Huyubtacáj.	Bei allen Stämmen: Mam.
Der ‚E‘ der Maya-Handschriften.	Der ‚N‘ der Maya-Handschriften.
Neujahrsgott.	Sylvestergott.
Herrscher der 360 lebenskräftigen Tage.	Herrscher der 5 Schmerzenstage.
Name bei den alten Mayas: unbekannt.	Guayeyab, auch Mam.
Maisbeschützer.	Maiszerstörer.
Ideal von Schönheit und Güte.	Schreckenerregend und gefräßig.

Junger Gott:	Alter Gott:
Der ganze Körper ist dargestellt.	Meist ist nur der Kopf, oder der Kopf mit zwei Armen, ohne Körper, hier und da auch mit Beinen dargestellt, als wenn er aus einem Erdloch heraussieht, oder der Körper ist durch eine Schnecke ausgedrückt, welche Null oder Nichts bedeutet, den Nullpunkt der neuen Zeit.
Gesichtstyp ist jugendlich.	Alt und von Runzeln durchfurcht.
Körper edel, gerade sitzend, groß, an den Maiskolben erinnernd.	Körper schwächlich, mit Buckel, zusammengeschrumpft, sich stützend.
Stirn stark abgeplattet, so daß Stirn und Nase oft in einer geraden Linie verlaufen.	Stirn rundlich.
Hinterkopf länglich, wie ein Zuckerhut, an den Maiskolben erinnernd.	Hinterkopf meist kurz und rundlich.
Haar reichlich, an die Maisblüte erinnernd. In der Mitte gescheitelt und über den Schläfen treppenförmig zurückgeschnitten.	Kahlkopf oder das Haar spärlich, doch kommen Ausnahmen vor. Das Haar mit Blut beklebt.
Augen oft mandelförmig, wie vom asiatischen Typ.	Augen gewöhnlich, tiefliegend (wenn quadratisch, ist es der Sonnengott).
Die obere, regelmäßige, lückenlose Zahnreihe zeigend, wie der Mais am Kolben sitzt.	Mund eingefallen; zwei Jaguar-Hauzähne in den Mundwinkeln, um seinen gefräßigen Charakter auszudrücken.
Die Oberlippe unterhalb der Nasenlöcher wellenförmig hochgezogen, wie bei Kindern.	Backenknochen hervortretend, Kinn hervortretend.
Bartlos.	Meist bartlos; hier und da mit Kinnbart.
Zunge nicht sichtbar.	Zunge öfters herausgestreckt, um Blutopfer zu fordern, wie es auch der Sonnengott tut.
Sowohl männlich, wie weiblich.	Nur männlich.
Nase gewöhnlich, hier und da mit einem Höcker.	Nase verschieden, entweder Adlerform oder dicklich rund, oder nach oben gebogen, nach Art des nach Speise schnüffelnden Nasenbärs.
An der Stirn trägt er eine oder zwei Reihen Locken, die wie Flämmchen aussehen.	Auf der Stirn trägt er einen Knopf, auf den ersten Tag seiner Regentschaft hinweisend.
Er trägt oft die Maske seines Gegners auf dem Kopfe oder steht auf dessen Kopf, Hieroglyphe oder der liegenden Gestalt.	Er trägt am Kopf den Mond, von welchem Wasser herunterfällt. Es ist an ihm ein Behälter angebracht, der zur Aufnahme von Kohlen gedient hat, in denen Perlen, Pyritspiegel und Kopal verbrannt wurden

Junger Gott:	Alter Gott:
Das Auge kann offen oder geschlossen, wie schlafend sein, oder tot, wenn nur der abgeschnittene Kopf dargestellt ist.	Sein Kopf kommt als Handgriff von Räucherschalen oder als Fuß von dreibeinigen Opferschalen vor, oft mit leeren Augenhöhlen.
Er trägt die Sonnenscheibe auf der Brust oder am Arm.	Er trägt den Halskragen des Todesgottes, oder einen Ring auf dem Leib. Er trägt den Mond auf dem Rücken.
Sein Kopf hat bei den Gesichtshieroglyphen den Wert der Zahl 1 und 8.	Sein Kopf hat bei den Gesichtshieroglyphen den Wert der Zahl 5.
Hier und da, an Stelle der Zahnreihe, der einzelne Schlangenzahn, was vielleicht die Gegend, wo viele Schlangen vorkommen, das Tiefland, bedeutet.	Da man glaubt, daß er im Erdinnern an Stricken angebunden war, sieht man an seinen Beinen den Eindruck der Stricke oder auch die Stricke selbst.
Die Hände wie einladend oder segnend, mit Handflächen nach außen, zur Seite oder nach oben gerichtet.	Die Arme um die Knie geschlungen, wie um sich aufrecht zu halten, oder ein Bein aufgerichtet, das andere auf dem Boden, wie wenn er soeben angelangt wäre und sich hinsetzt.
Ein Kind im Arm tragend, welches das junge Maisfeld darstellt, das er beschützt. Als Opfer hat er Kopal in der Hand oder in einer Tasche.	Der Xiuhtecutli, auch Ueueteotl, der alte Feuergott der Azteken. Als Opfer wurden ihm dargebracht Blut, Menschenleben, verbrannte Jadeitperlen und anderer Schmuck, zerbrochene Gefäße. Die Opfer wurden rot bemalt. Es gehört zu ihm das Quincunx-Zeichen, welches Jahr bedeutet, da er ja Vater des Jahres ist.

Ich nehme an, daß der Quincunx das Jahr bedeutet, weil im Landa als Hieroglyphe des Monats Kayab ein Backenzahn und der Quincunx abgebildet ist und Ka-yab auf Kekchi den Sinn Backenzahn des Jahres hat. Ferner ist die Hieroglyphe des Monats Pop (Matte) derart wiedergegeben, daß ein Geflecht den Quincunx einschließt, wodurch zutreffend ausgedrückt ist, daß der Beginn des neuen Jahres (der Anfang eines Geflechtes) das alte Jahr einschließt. Außerdem sind auf dem aztekischen Kalenderstein die 20 Tage von einem Quincunx-Saum eingefaßt, wodurch es erwiesen ist, daß das Zeichen einen chronologischen Wert haben muß.

Als Schellhas den Maisgott in den Codices erkannt hatte, suchte ich ihn auf den Steindenkmälern, fand aber, daß die plastisch gearbeiteten Figuren doch ein wesentlich anderes Bild zeigen, und verglich daher zuerst die Zeichnungen, welche auf Töpfen eingekratzt oder gemalt sind, da sie am meisten Ähnlichkeit mit den Codices haben, weil dieselbe Technik angewandt ist. Derartige Gefäße fand ich in der Chipoc-Petet-Ebene, westlich von Cobán, in kleinen Ansammlungen im Erdreich; sie waren beim Reinigen der Kaffeebäume sichtbar ge-

worden und sind wohl an Ort und Stelle als Opfer zertrümmert worden, denn sie waren in keiner Weise gegen Verletzung geschützt; oft lagen auch die Scherben weit auseinander, und meist konnten nur Teile der Töpfe gefunden werden. Auf einem derartigen Bruchstück aus Chipoc (Abb. 235) sitzt rechts der Maisgott und ihm gegenüber der Sonnengott, damit beschäftigt, in einem Gefäß einen schaffrierten, das heißt schwarzen Tropfen aufzufangen, welcher aus dem Cuculcan-Rachen, in welchem ich hier die Zeit zu sehen vermeine, herunterfällt, während der junge Cuculcan, die neue Zeit, zwischen beiden sitzt und gespannt auf das Auffangen des Tropfens Obacht gibt. Der junge Cuculcan trägt

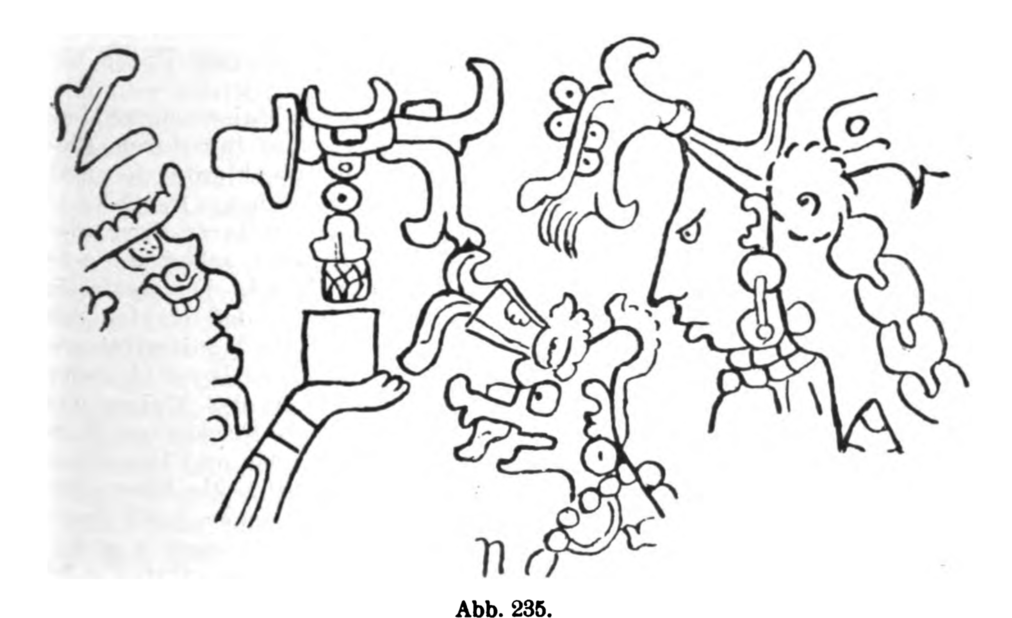


Abb. 235.

hier die Flämmchen-Haartracht, welche sonst der „E" zeigt und seine Kraft ausdrückt, denn dieser sitzt hier mit dem nach vorn zusammengebundenen Schopf da, was den Gefangenen bedeutet. Am Hinterkopf des „E" befindet sich ein Gebilde, wie eine sich drehende Sonne, deren Strahlen jedoch nicht, wie üblich, nach den vier Himmelsrichtungen gesandt werden, sondern abgewandt sind, wofür die Erklärung noch fehlt. Hiervon hängen dann die Schwanzglieder der Klapperschlange herab, welche das Ende eines Zeitabschnittes ausdrücken. An dem sich drehenden Sonnenball frißt der Fisch, gerade noch deutlich erkennbar, was darauf hinweist, daß es sich hier um das Ende eines catuns, eines Abschnittes von 20 mal 360 Tagen handelt. Diese Vereinigung von Fisch und Schwanzgliedern der Schlange findet sich auch an den Stuccogestalten des östlichen Hauses der Ruinen von Palenque, woraus wir die Vermutung von Schellhas bestätigt finden, daß hier Maisgötter dargestellt sein sollen. Nunmehr können wir auch die Idole des Kekchi- und Choltypus, bei denen der Fisch an der offenen Baumwollblüte frißt, als Maisgötter erkennen und ebenso die Stelen von Copan, bei welchen die gleiche Kombination vorkommt. Da die Stelen von Copan sich sehr ähneln und übereinstimmend den Doppelschlangenstab gegen die Brust gedrückt halten, ist man berechtigt, alle derartigen Götter, wenn sie Ähnlichkeit mit

dem E der Codices oder sagen wir, was jedem gegenwärtig ist, Ähnlichkeit mit Buddha haben, ohne weiteres als Maisgötter anzusehen.

Die Doppelschlangen repräsentieren das Geborenwerden und das Verschlungenwerden, welches im Popol Vuh durch die Namen Xpiyacoc und Xmucané ausgedrückt ist. Sie können daher mit allem in Verbindung treten, was ersteht und vergeht, besonders mit dem Jahr und den Zeitabschnitten, wie es aus Cod. Dresd. 3, 4, 5 ersichtlich ist. Auch hierin gründet sich die Vorstellung auf Vorkommnisse in der Natur. In Zentral- und Südamerika gibt es eine Boaschlange, welche kein Rückenmuster trägt, oben grau und am Bauch gelblich ist und sich hauptsächlich von Giftschlangen ernährt. Dieser Kampf spielt sich in der Natur meist im Verborgenen ab, weshalb er höchst selten beobachtet wird; das Institut von Oswaldo Cruz in Sao Paulo hat diesen Akt kinematographisch aufgenommen.

Da die Indianer von Guatemala, wenn sie selbst Maiserzeuger sind, heute noch allgemein an den Maisgott glauben und ihn durch Einhalten der alten Gebräuche verehren, können wir hierdurch einen guten Einblick in die Religion ihrer Vorfahren gewinnen. Der Kekchi nennt den Maisgott Caguá Tzultacá oder Lóclaj Tzultacá, Herr oder heiliger Bergtalgott. Er betet zu ihm in der Einzahl, selbst wenn er mehrere Tzultacás anruft: Laát lin yuguá, laát lin ná. Du bist mein Vater, Du bist meine Mutter. Hieraus geht hervor, daß er sich den Gott als einen einzigen Gott denkt, obschon er viele Manifestationen hat, denn er sagt: Du bist mein Vater und nicht etwa: Ihr seid meine Väter. Der Tzultacá ist der Geber und Beschützer des Maises und der anderen Feldfrüchte, ist Gott der Jagd und des Fischfangs, Herr der Tiere, Beschützer der Reisenden, Geber der Kinder und Herr über die Gesundheit der Menschen, kurz, er ist die Macht, die über alles verfügt, was dem Menschen dient, und verkörpert daher das Prinzip des Guten. Bemerkenswert ist dabei, daß der Indianer sogar von ihm die Vernichtung des Feindes erbittet, weil er darin etwas Gutes sieht. Tzultacá ist nur der Titel des Gottes, zu welchem stets der Name des Ortes hinzugefügt wird, den er verkörpert. Jede auffallende Naturerscheinung, jeder Berg, Felsen, Höhle, Paßübergang, Fluß, Quelle, Tal, jeder für sich stehende große Baum, ein vegetationsloser Haufen kann ein Tzultacá sein, ja, der Indianer kann sich nach eigener Willkür und Geschmack einen eigenen Tzultacá ausdenken. So lag im Dorfe Carchá ein tischähnlicher Stein, welcher früher als Altar gedient haben mag, auch dieser wurde als Tzultacá angesehen und war unter dem Namen Caguá Xajompéc, 'Herr Junggeselle Stein', allgemein bekannt, bis er baulich verwendet wurde und die Erinnerung an ihn jetzt ausgelöscht ist. Da nun aber jedes merkwürdige Landschaftsbild zum Gott geworden ist, so hat die Phantasie der Indianer eine große Anzahl Tzultacás geschaffen, und zwar Männer, Frauen und Kinder, welche unter sich leben gerade wie die Menschen, bald im Frieden, bald im Streit, und deren Charakter sich der Gegend anpaßt, die sie verkörpern. Wie sich die Indianer das Zusammenleben der Tzultacás gedacht haben, erfahren wir aus der wichtigen Legende: The hills and the corn, welche Robert Burkitt von dem Cobaner Caziquen Tiburcio Caal erfuhr und die durch das Universitätsmuseum von Philadelphia 1920 veröffentlicht wurde. Nach dieser Erzählung hat der oberste Tzultacá der Alta Verapaz, der Berg Xucaneb, welcher natürlich der höchste Berg unseres Distriktes ist, eine Tochter Suqkim, die von einem anderen Berg geraubt wird und die er, als weiser Vater, dem Entführer zur Frau gibt. Darüber erbost der Sacclech-Berg, dem

die Tochter bereits zugesprochen war, und versteckt aus Zorn den ihm zum Aufbewahren anvertrauten Mais, so daß alle Tiere Hunger leiden müssen. Deswegen befiehlt der Xucaneb den in der Nähe befindlichen Höhenzügen, ihre Blitze gegen die Höhle zu schleudern, wo der Mais aufbewahrt ist; aber ihre Kraft reicht nicht aus, den Felsen zu sprengen, was erst einem alten Berg gelingt, und wodurch der Mais wieder befreit wird. Diese Sage ist auf Vorkommnisse in der Natur aufgebaut. Der Name der Tochter Suqkim ist identisch mit einer Schlingpflanze, aus welcher Körbe geflochten werden, und welche die Bergkuppen wie ein Haar bekleidet. Zu gewissen Zeiten vertrocknet diese Pflanze auf dem Xucaneb, aber nicht auf dem Berg, der sie entführt haben soll.

Die Indianer glauben, daß, wenn es gewittert, die Tzultacás miteinander streiten, aber nach einiger Zeit mäßigt sich ihr Zorn und die kühle Überlegung greift Platz, daß sie den Streit nicht weiterführen dürfen, weil sonst der Mais darunter leidet und mit ihm die Menschen, auf deren Opfer sie angewiesen sind. Es gibt nun männliche Tzultacás; das sind die hohen Berge und schroffen Felsen (die Kăk-es), die in ihrem Wesen etwas Männliches haben, während die sanft geformten weiblich sind; ebenso sind die Quellen weiblich, weil das Wassertragen ein Beruf der Frauen ist. Besonders sind die weiblichen Tzultacás der heißen Quellen gefürchtet, weil diese das Kochen des Blutes im Menschen, das Fieber, hervorrufen sollen, und daher legt der Indianer, wenn er das erstemal an einer heißen Quelle vorüberkommt, dort ehrfurchtsvoll ein kleines Reisigbündel nieder, als Beweis, daß er bereit ist, der Frau Tzultacá zu dienen und Holz herbeizutragen, damit sie in der Tiefe der Erde das Feuer unterhalten kann. Wer sich davon überzeugen will, wie allgemein die heidnischen Sitten heute noch eingehalten werden, braucht nur die heißen Quellen bei Las Canoas zu besuchen und die tausende kleiner Reisigbündel sich anzusehen, welche dort niedergelegt sind. Wie intensiv heute noch der Glaube wirken kann, der wie heiße Lava unter der kühlen Decke glüht, geht aus einem Überfall hervor, den fanatische Indianer im Jahre 1917 des Nachts auf eine Gesellschaft von fünf Touristen verübten, welche auf dem Vulkan Santa Maria bei Quezaltenango übernachteten, um das grandiose Schauspiel des Sonnenaufgangs zu erleben. Unter ihnen befanden sich zwei junge Deutsche, zwei Guatemaltecos und ein Indianer. Man fand die Leichname am nächsten Tage in der Nähe des Kraters, wohin man sie geschleppt hatte, um sie dem Krater als Opfer darzubringen, damit kein neuer Ausbruch stattfände. Die Übeltäter wurden gefangen genommen; es waren Zauberer, sogenannte brujos, welche es in jedem Indianerdorf gibt. Die Macht dieser Leute ist fast unbegrenzt, da sie die Leichtgläubigkeit ihrer Stammesgenossen in raffinierter Weise ausnutzen. Immer wieder versuchen derartige Indianer unter Appell an den schlummernden Glauben, die Macht an sich zu reißen. In unserer Gegend behauptete letzthin ein Indianer, daß ihm der Tzultacá von Saccloch erschienen wäre und daß er daher der Abgesandte des Gottes wäre. Die Indianer scharten sich um ihn, und ein Aufstand wurde befürchtet, bis die Regierung gerade noch zur rechten Zeit eingriff und ihn gefangen setzte. Da aber kein Indianer gegen ihn aussagen wollte, wurde er wieder frei gelassen; er wartet nur auf die erste gute Gelegenheit, um sein Treiben fortzusetzen. Sein Hauptziel ist dabei das Sammeln von Geld, über dessen Verwendung er niemanden Rechen-

schaft ablegt. Da er mit Weitergeben von Geld sich Freunde verschafft, die ihn beschützen, ist es schwer, ihm das Handwerk zu legen, um so mehr er sich den Mantel eines Weltbeglückers umhängt. Von Zeit zu Zeit pflegt dieser Indianer zu verschwinden, um sich von den Göttern Belehrung zu holen. Dann erscheinen eines guten Tages Kinder oder Erwachsene, welche angeben, daß sie in den Höhlen den San Pablo gesehen hätten, welcher ihnen befohlen hätte, den Leuten zu sagen, daß sie die Kaffeebäume vernichten und keine fremden Kleidungsstoffe und keinerlei Schmuck tragen sollen. Dieser San Pablo ist identisch mit dem höchsten Tzultacá Xucaneb, dem man absichtlich einen christlichen Namen gegeben hat, um die Allgemeinheit zu täuschen. Die Indianer konnten somit früher ihren heidnischen Gott feiern, ohne daß sie von den Mönchen gestört wurden, welche glaubten, daß sie dem christlichen Heiligen ein Fest gaben.

In früheren Zeiten wurden diese Zauberer körperlich gezüchtigt, worauf sie dann sofort ihre Betrügereien einstellten. Da es heute nicht mehr zulässig ist, diese Art Strafe anzuwenden, und die Ausgebeuteten selbst den Zauberer nicht anzeigen, weil sie seine Rache fürchten, ist das beste Mittel gegen dieses Unwesen, die Betrogenen zur Selbsthilfe zu veranlassen. Auf der Plantage Campur behelligte vor vielen Jahren ein Zauberer seine Stammesgenossen, indem er Knochen und Lichter hinter ihren Hütten gegen Belohnung auffand, welche ihre Feinde angeblich dort vergraben hatten, um ihnen ein Leid anzutun. Der brujo stellte sich blind und ließ sich von einem Knaben an einem Stock herumführen. Als sein Unwesen überhand nahm, versammelte der kluge Verwalter die Geschädigten und verlangte von dem Zauberer eine öffentliche Vorführung seiner Künste. Dieser versprach es auch zu tun und brach, umgeben von vielen Indianern, eines Morgens auf, um hinter einer Hütte auch richtig Knochen und Lichter zu finden. Als er in einem zweiten Falle dies wiederholen wollte, ließ der Verwalter den Knaben zurückhalten und forderte den Alten auf, allein die genannten Gegenstände zu finden. Da er dies aber nicht konnte, weil der Knabe sie des Nachts vergraben hatte, nahmen die Begleiter eine drohende Haltung gegen ihn ein, wodurch er so in Angst gesetzt wurde, daß er plötzlich Reißaus nahm. Als das Volk dies sah und erkannte, daß der Blindgeglaubte gut sehen konnte, stürmten sie hinter ihm her und teilten ihm die wohlverdienten Prügel aus, welche gesetzlicher Weise nicht mehr angewandt werden dürfen. Auch setzten sie sich wieder in den Besitz der Tribute, welche der Bösewicht ihnen herausgelockt hatte. Dieser selbst zog des Nachts mit der geringen Habe, die man ihm gelassen hatte, von dannen. Seit jener Zeit hat niemals wieder ein Zauberer jene Gegend unsicher gemacht.

Zur Aufrechterhaltung der Ordnung ist es durchaus nötig, daß solche Zauberer, die niemals ehrliche Arbeit tun, dafür aber Volksaufrührer sind, streng bestraft werden und ein Rückfall in den heidnischen Glauben verhindert wird.

Da der Tzultacá dem Habitus und Gesichtsschnitt der Verfertiger nachgebildet ist, sollten wir bestrebt sein, bestimmte Typen und Gesichtsmaße für die einzelnen Stämme aufzustellen und diese mit dem verschiedenen Gesichtsschnitt der Tzultacás vergleichen, wodurch es dann gelingt festzustellen, welchem Stamm die Bildnisse zugeschrieben werden können.

Die Opfer an die verschiedenen Tzultacás richten sich nun nach den Wünschen, welche der Gott haben könnte. Da man annimmt,

daß die Berge eitel sind und jeder höher sein möchte wie der Nachbar, so nimmt der Indianer, wenn er das erstemal in eine Gegend kommt, einen Stein vom Tal aus mit, um ihn auf der Paßhöhe vor dem dort befindlichen Holzkreuz niederzulegen. Wer das Kreuz näher betrachtet, sieht, daß daran Kopal haftet; dies wird von den Gläubigen daran geklebt als Bitte, daß ihn der Tzultacá sicher durch sein Gebiet ziehen läßt. Wenn der Indianer erschrickt, dann klebt er ein Haar mit Kopal ans Kreuz, in dem Glauben, daß er damit den Schreck verliert. Ist er ermüdet, dann schlägt er sich mit einem Zweig um die Waden und legt diesen vors Kreuz nieder, in dem Glauben, daß er damit auch die Müdigkeit abgibt. Es liegen oft 50 oder mehr Zweige vor dem Kreuz. In Balbatzul, vor Cubilguitz, beim Abstieg in das heiße Land, fand ich einmal ein Farnkraut, welches in Gestalt einer Schlange geflochten war und zweifellos die Bitte ausdrücken sollte, der Tzultacá möge den Schlangen befehlen, daß sie dem Bittenden nichts zu Leide täten. Auf der Paßhöhe zwischen Salamá und Morazan steht das Kreuz unter einem Baldachin, als Bitte, der Tzultacá möge Wolken senden, um die Glutsonne der Zacápa-Ebene zu mildern. Auf dem Saccléch liegen heute noch große Holzstöße; es ist wahrscheinlich der Ort, an dem früher beständig ein Feuer brannte, worüber die Mönche berichteten, welche zur Bekehrung der Choles ins Petén wanderten. Der Reisende, welcher bei Selapaxuc vorbeikommt, einem Ort, der vegetationslos ist, muß dort seinen Wanderstab aufrecht im Boden zurücklassen, weil der dortige Tzultacá doch gerne auch bewachsen wäre. Auf dem Wege nach Las Salinas de los nueve cerros muß der Reisende tanzen, und bei Chiquimulilla, an der Salvadorgrenze, wurden früher sogar die Tiere im Kreise herumgeführt als eine Art Tanz. Der Grund dieses Tanzens ist nicht ersichtlich, er kann sowohl ein Ausdruck der Freude sein, wie eine Herausforderung, denn wenn der Indianer Händel mit seinem Nachbarn sucht, dann betrinkt er sich, stellt sich vor seine Hütte und stößt Schmähungen und Schreie aus, wobei er auf den Boden stampft und eine Art Tanz aufführt. In Sapixobalché ist es Sitte, an die lang herunterhängenden Lianen kleine Holzstücke zu binden, um den Urwaldriesen den Stoff zu liefern, um noch höher zu wachsen. Man sieht hieraus das Prinzip: Der Reisende muß dem Tzultacá dienen, damit dieser auch seine Wünsche erfüllt. Den Bergen, den weit ins Land hinausleuchtenden Kalkwänden, welche Käk genannt werden, was zugleich Blitz bedeutet, und den Felsen, welche Schutz vor Regen gewähren und wo das Nachtquartier aufgeschlagen wird, opfert man Weihrauch. Man sollte es kaum glauben, wieviel Weihrauch verbraucht wird, was ich an den Mengen ermessen kann, welche von den Plantagen verlangt werden. Dieser wird zum Teil in den Kapellen verbrannt, zum mindestens ebenso großen Teil aber dem Tzultacá dargebracht. Den Tonidolen, welche der Indianer findet, steckt er Kopal in den Mund, genau, wie es seine Vorfahren gemacht haben. Ehe der Indianer auf die Jagd geht, brennt er Weihrauch ab, damit der Tzultacá ihn vor den gefährlichen Wildschweinen beschütze und ihm durch die Richtung, in welcher der Rauch zieht, angebe, wo sich Wild aufhält. Beim Fischfang wird der Flußgöttin Fett abgebrannt. Besondere Angst hat der Indianer vor dem Betreten einer Höhle, weil er glaubt, daß der Tzultacá drinnen wohnt und die Höhle sich hinter ihm schließt, wenn er nicht wenigstens 13 Tage vorher geschlechtliche Enthaltsamkeit geübt und die Speisen ohne Salz und Paprika genossen hat. Ein gleiches beachtet er bei der Maisaussaat. Leute, deren Maisfeld von

den Tieren des Waldes vernichtet wird, werden gehänselt, daß sie diesen Brauch nicht eingehalten haben. Besondere Sitten beachtet der Indianer bei der Aussaat der verschiedenen Feldfrüchte. Pflanzt er Bananen, so setzt er sich dabei in die Hucke, damit die Staude niedrig bleibt und der Wind ihr nichts anhaben kann. Wenn er Manihot pflanzt, schläft er die Nacht vorher nicht in der Hängematte, sondern auf einem harten Brett, damit die eßbaren Wurzeln nicht dünn und weich wie Stricke werden. Bevor er süße Kartoffeln pflanzt, ißt er nur ein dickes trockenes Maisbrot (Pomken), damit die Wurzel hart und trocken wird. In abgelegenen Urwaldgebieten, wie Chaal, wird in der Mitte des Feldes der Beischlaf ausgeübt, damit es reichlich Samen gebe. Der Mann, der mir dies berichtete, fügte hinzu, daß er niemals eine größere Ernte gehabt habe, als nach solchem Brauch. Bei der Aussaat von Paprika wird das Blut eines Huhnes aufs Feld gespritzt. Wenn er Papaya pflanzt, setzt er sich auf einen dicken Klotz, damit die Frucht dicklich wird. Sucht der Indianer die Guiskil-Wurzel (Ixintl), die allein für sich in der Erde wächst, dann darf dies nicht in Gegenwart anderer geschehen. Als ich eines Tages meinen Hausjungen Daniel Cu scherzend hierauf aufmerksam machte, als er vergeblich in Gegenwart anderer danach grub, stellte er sofort die Arbeit ein und weckte mich dann am nächsten Morgen freudestrahlend mit einer riesigen Guiskil-Wurzel im Arm, die er in der Frühe, als er allein war, gefunden hatte. Von diesem Tage ab war der Besagte überzeugter Anhänger der alten Zeremonien. Den Schaum der Gebirgsbäche erklärt der Indianer als Seifenschaum, der beim Waschen der Kleidung des Tzultacá übrig geblieben ist. Die Lacandon-Indianer stecken ihren Idolen Zigarren in den Mund, weil sie glauben, daß sie gerne rauchen. Sie halten die Wolken, welche sich an den Felsen bilden, die am Fluß entlang ziehen, für den Rauch der schmökenden Tzultacás. Die Lacandones verfertigen wohl zwanzig Schalen mit dem Kopf des Tzultacá, und sie müssen daher viel mehr Tzultacás anbeten, wie der Durchschnittsindianer. Diese Opferschalen sind in einem Haus für sich untergebracht und der Lacandon-Indianer bringt ihnen täglich ihr Essen, Maiswasser, welches er in die Opferschalen schüttet. Diese Gefäße haben im Boden ein Loch, durch welches das Wasser langsam hindurchsickert, woraus er entnimmt, daß der Gott getrunken hat. Erst nachdem die Tzultacás so gespeist haben, nimmt der Lacandone selbst sein Essen ein.

Besonders wichtig ist es, die Gebräuche bei der Aussaat einzuhalten. Diese beginnen mit ehelicher Enthaltsamkeit, welche meist 13 Tage lang beobachtet wird; wenn der Indianer den Saatmais entkörnt, lockert er dabei seinen Leibgurt, damit der Mais später locker am Kolben sitzt und das Entkörnen nicht zu große Arbeit macht. Er setzt dann den Mais auf dem Hausaltar nieder und wacht die Nacht hindurch. Am frühen Morgen geht er allein ins Feld, stellt dort ein Kreuz auf und pflanzt um es herum einige Maiskörner, als Gabe für die Tzultacás. Er brennt auch Weihrauch ab und betet zu allen Tzultacás, in deren Gebiet er jemals im Leben gekommen ist und die er kennt, weshalb er glaubt, daß sie ihn auch kennen müßten. Er ist überzeugt, daß mit dem Weihrauch sein Gebet zu den Göttern aufsteigt und daß sie zur Mittagsstunde von den Bergen herabsteigen, um sich erfreut die Opfer anzusehen, die man ihnen gebracht hat, worauf sie dann die Felder segnen, bei denen die alten Gebräuche eingehalten worden sind. Darauf kehrt der Indianer in seine Hütte zurück und erwartet nun seine Genossen, um mit ihnen

zusammen die Aussaat vorzunehmen. Daran anschließend gibt er ein Festessen, bei dem er häufig die Anwesenden auffordert, ordentlich zuzulangen; er sagt sich, daß der Tzultacá seine Freigebigkeit in gleicher Weise belohnt. Als Diener der Tzultacás werden die Giftschlangen und Jaguare angesehen.

Der höchste Berg der Alta Verapaz ist der Xucaneb, und daher dürfen wir annehmen, daß das größte männliche Idol ihn darstellt, zumal, wenn es reich gekleidet ist, wie es dem obersten Gott zukommt. Da es aber auf seinem Gipfel empfindlich kalt ist, erklärt der Indianer den Winter dadurch, daß der Tzultacá ins Tal hinab steigt und dabei in seinen Kleidern die Kälte mitbringt. Er ginge dann zu seiner Frau, dem sanftgeformten Höhenzug nördlich von Lanquin, den der Kekchi-Indianer Xan Itzam oder Caná Itzam nennt, welches (Wort Anklänge an den Itzamná der Mayas von Yucatan hat. Ich wage nicht zu entscheiden, ob dies ein und derselbe Gott gewesen ist, möchte jedoch auf die Möglichkeit aufmerksam machen, denn am Fuß des Xan Itzam-Höhenzuges entspringt der Cancuén, welchen Fluß man als die Quelle des Usumacintla ansehen kann. Hinzu kommt, daß auf den Abhängen des Xan-Itzam-Gebirges der Kopalbaum vorkommt, so daß der Indianer Gründe dafür hatte, sogar im fernen Yucatan zu ihm zu beten. Da der heutige Kekchi-Indianer, wenn er bei der Aussaat betet, neben den einheimischen Tzultacás auch den von Esquipulas und Zacápa anruft, könnte mit gleicher Berechtigung früher der Indianer von Yucatan zu dem fernen Berggott gebetet haben, an dessen Fuß der gewaltige, überaus wichtige Usumacintlafluß entspringt.

Nach Xan Itzam folgen an Wichtigkeit im Gebiet der Kekchi-Indianer folgende Götter: der kan Chamá (der gelbe Chamá), auch Rey Chamá genannt, wodurch schon die Wichtigkeit des Chamá-Tales ausgedrückt ist. Nach ihm kommt der Xacobyuk, unter welchem man einen Vulkan in der Nähe von Quezaltenango, der gar nicht zum Gebiet der Kekchis gehört, versteht. Dieser soll nach der Legende westlich von Cobán gestanden haben, dort, wo sich jetzt der Talkessel Sanimtacá befindet. Allein, eines Tages habe die aufgehende Sonne ihn schlafend getroffen und da habe ihn der zu allerlei Späßen aufgelegte Sonnengott auf den Buckel genommen, ihn durch die Lüfte entführt und bei Quezaltenango niedergesetzt. Ja, der Sonnengott habe sogar versucht, den Tzultacá Xucaneb zu entführen, sein Tragband um den Berg gelegt und ihn bereits auf die eine Seite gekippt, wie man es tut, wenn man zum Tragen ansetzt. Da wäre jedoch der Xucaneb aufgewacht und habe aus Furcht die Beine lang ausgestreckt, woraus dann der lange Xucaneb-Bergzug von Chamelco bis Senahú gebildet worden wäre; daß der Berg noch heute schief steht, erkennt man daraus, daß er nach Süden, nach Tamahú hin, steil abfällt. Der Sonnengott Xbalamké habe freilich damals davon ablassen müssen, jedoch aus Vorsicht, daß es sich nicht nochmals ereigne, habe der Xucaneb den Nachbarberg Ilomán beauftragt, aufzupassen, während er schlafe. Wichtige Tzultacás sind ferner: Der Herr des Pocolá-Höhenzuges, Cojaj genannt, welcher den Xucaneb vertritt, wenn er bei Xan Itzam weilt; ferner der Kák Atzam (das rote Salz); der Herr der Salzquelle Beleb Tzul; gen Norden der Saccléch; im Gebiet von Panzal der Chajpub; bei Zacápa, Raxalchóch (die grünen oasenähnlichen Flußläufe der ausgedörrten Zacápa-Ebene) und der von Esquipulas, an der Grenze von Salvador.

Für die Umgegend von Cobán sind folgende wichtig: Chichén,

Chitzuháy, auch Matambór (alte Trommel) genannt, weil aus dieser Richtung das Erdrollen gehört wird, Gualóm, Sak-tziknil, Chitú, Chicaríb, Sanimtacá und Mucán.

Für den Distrikt Carchá: Caguá Holchán, Rey Chicóy (die alte Niederlassung des Cucul-Stammes), Rey Chicúc, Tzalamilá, Yalihúx, Chichil, Siyáb, Rubelcrúz, Saquiquíb, Chakláu, Jolóm Chocóu, Caguá Kák, Botocpóp und viele andere. Für den Distrikt Chamélco: Jlomán, Pelcóy, Chamil, Ulpán, Quixpúr, Sacbáx, Haitíxl usw.

Für Tucurú: Sacquíl und Chixbajáu.

Für Panzós: die heiße Quelle Quixinhá und Tzunkín im Creek.

Auf dem Weg zur Hauptstadt: Cachíl, Chiguakúx und die heißen Quellen von Canoas.

Für Zacápa: die aguas calientes und der Paßübergang Seocób.

Für Chisec: Ráxruha, Kánruha, Raxtaniquilá, Saraxkén, Salapbaxúc, Rubelkák und die Paßhöhe Pec-ajbá.

Auf dem Weg nach Salinas: Balbatzúl, Yaxnebá bei Yaxcabnál, Canáu bei Cantoloc, Sapixobalché und Bolonéb.

Außer diesen Berggöttern, welchen auf den zugehörigen Paßhöhen Kreuze errichtet sind, gibt es auch Flußgötter, von denen der Chaimayík und Cancuén, die den Rio de la Pasión bilden, besonders wichtig sind. Wenn wir nun die verschiedenen Idole betrachten, finden wir, daß sie in irgend etwas unter sich abweichen, wodurch der Künstler irgend eine Eigentümlichkeit des Tzultacás, den er nachbilden wollte, ausgedrückt hat, und dadurch mag es vielleicht gelingen, den besonderen Tzultacá zu ermitteln, den das Götzenbild darstellen soll. Leider habe ich nur ein einziges Mal eine Reihe von ungefähr 15 Tonfiguren in Chajcár zusammen gefunden, wo sie aus einer in Steinen zusammengesetzten, eingestürzten Kiste dicht unter der Oberfläche eines niedrigen Tempelhügels beigesetzt waren. Auch fehlten viele Stücke, so daß ich nur eine Figur zusammensetzen konnte, den gütigen Tzultacá von Chajcár, der einladend seine Hände ausstreckt, als wolle er alle herbeirufen, welche eine Bitte im Herzen tragen (11). Es war ersichtlich, daß die meisten Figuren denselben Gesichtsschnitt hatten (12—17), aber im Kopfputz, Größe oder Haltung verschieden waren, ungefähr so, wie sich die Stelen von Copan auch unterscheiden. In Wirklichkeit sind diese Tonfiguren dasselbe, wie die großen Steinmonolithen, nur daß die Hieroglyphen fehlen. Die Errichtung von Steindenkmälern war ja auch notwendiger Weise von dem Vorkommen einer Gesteinsart abhängig, welche die Indianer mit Obsidian und Chloromelanitbeilen bearbeiten konnten. In Palenque haben die Erbauer Stucco angewandt, der heute noch so fest ist, daß er noch Jahrhunderte erhalten geblieben wäre, wenn man das Abbrennen des Waldes unterlassen hätte, da er der Glut natürlich nicht standhalten konnte. In der Alta Verapaz ist dieser Stuck nicht angewandt worden, dagegen werden viele prächtige Holzarbeiten vorhanden gewesen sein, die jedoch wegen des feuchten Klimas zu Grunde gegangen sind. Außerdem findet man Figuren aus Kalkspat, aber dieses Material eignet sich nicht für feine Steinarbeit. Die Gleichmäßigkeit der Chajcar-Idole äußert sich auch darin, daß alle auf demselben tönernen Untersatz saßen, welcher auf den vier Seiten zweimal dasselbe Bild zeigt, dessen Figuren bisher leider nicht mit Sicherheit erklärt werden können (18, 19).

Die vier Füße dieses Thron und Altar ähnlichen Sockels zeigen zweimal dieselben Hieroglyphen, von denen die linke Seite auf den Schluß einer Zeit, die rechte Seite auf den Beginn der neuen Epoche

hinweist. Diese Tonidole waren als Flöten gearbeitet, deren Mundstück hinten angebracht war, derart, daß der Schall zur Hälfte nach oben in die Figur, zur Hälfte nach unten in den Untersatz entweichen konnte, welchen ich deshalb auch den Resonanzboden genannt habe. Sie werden beim Jahreswechsel oder möglicherweise auch bei Sonnen- und Mondfinsternissen oder wenn ein Unheil drohte, geblasen worden sein. Vor kurzem wurde vor der Höhle von Sanimtacá, auf dem Weg von Cobán nach Chamá, der Kopf des Sonnengottes (26) gefunden und ein Tzultacá aus Ton (20, 21). Dieser wurde mir von dem jungen Hamburger Kaufmann Hugo Droege freundlicher Weise für meine Sammlung überlassen; der Gott ist tanzend dargestellt, eine Stellung, in welcher er öfters erscheint und worin wohl die Freude über die neue lebenskräftige Zeit zum Ausdruck kommt. Unter den Chaicar-Idolen befand sich auch ein tanzender Tzultacá; aus Chisec erhielt ich eine, wie mit einem Schuppenhemd bekleidete Göttin, welche tanzt (48), und auf einer Vase, die ich bei San Joaquin, am oberen Rio Chisoy fand (67), sind in grün und rot drei tanzende Götter dargestellt, welche an die Darstellungen von Chichen Itza erinnern. Das Bild ist so lebendig gezeichnet, als ob alles tanzt. Als ich die Vase ausgrub, war sie von einer dicken Kruste überzogen, die ich später entfernen wollte, wobei ich bemerkte, daß sich darunter Farben zeigten. Ich feuchtete nunmehr den Topf an, worauf ganz schwach die hier wiedergegebene Zeichnung zu Tage trat. Der Stil ist bisher unbekannt. Er muß wohl den Pokomchis zugesprochen werden. Die darüber befindliche Deckschicht, welche das Gemälde so gut geschützt hat, ist schwefelsaurer Kalk, welcher durch das gipshaltige Wasser abgesetzt war. Dabei beobachtete ich, daß die Stellen, welche heute, nachdem sie dem Licht ausgesetzt sind, bläulich erscheinen, ursprünglich ein leuchtendes Grün zeigten, den Farbton des Quetzalvogels. An dem Bild fehlt der Quetzalkopf selbst, er wird wohl mit einer unechten Farbe hergestellt gewesen sein. Es geht daraus hervor, daß Einflüsse von Chichen Itza sich bis nach Guatemala bemerkbar gemacht haben. Nun kommen in der Alta Verapaz, um die Sache recht kompliziert zu machen, zwei ganz verschiedene Haupttypen vor, ohne die Stücke zu erwähnen, welche als Handelsware von Mexico oder Salvador in prähistorischer Zeit hierher gelangt sind. Die eine Type, die der Kekchileute, ist in den Abb. 9—17, 20/21, 24 wiedergegeben.

Die Gefäße der zweiten Gruppe, welche in der Verapaz gefunden werden, sind kleiner als die der Kekchis und kommen hauptsächlich aus dem Norden und aus der Petet-Ebene und dem Geröll des Cobánflusses. Bisher hat sich jedoch nicht feststellen lassen, welche von beiden die ältere ist. Diese zweite Gruppe wird im Norden und Nordwesten von Cobán ausschließlich angetroffen und fällt auf durch die große Reichhaltigkeit und Vollendung der Form. Da in diesen Gegenden früher die Choles wohnten, so habe ich sie diesem Stamm zugeschrieben. Ich fand von diesen Bildern einzelne Stücke in Chamá, eine ganze Sammlung in Temál bei Chamá und andere in Seacté. Unter diesen Tzultacás, welche meist ein längliches Gesicht aufweisen, finden sich jedoch auch ganz breite Köpfe, deren Haar reich geschmückt ist, so daß ich annehme, daß die ersten einen Berg, die zweiten eine Ebene, hier das Peten-Tiefland, darstellen sollen. Zu dieser Gruppe gehören die (29/31) drei Chol-Tzultacás aus der Höhle Sabalám in Cobán, von denen der mittlere tanzt; an ihm sind drei Maiskolben befestigt, an denen ein Vogel und ein Eichhörnchen frißt; der Rechte trägt die Kakaoschote

auf dem Haupt, und der Linke erscheint reich gekleidet, weshalb er der Xucanéb sein könnte.

Abb. 32—40. Hier sind 8 Tzultacás und ein Kopf wiedergegeben. 32 ein Chol-Tzultacá aus Yalpemech, einem Tal, welches am Fluß des Sacclech-Höhenzuges, bereits in der Peten-Ebene gelegen ist. 33 ist ortsfremd und ist der bekannten Diosa del agua aus Teotihuacán, welche sich jetzt im Nationalmuseum in Mexico Stadt befindet, ähnlich. 34 ist Handelsware, wahrscheinlich aus Mexico stammend; 35 wurde in Seacté gefunden; 37 ein Pokomam-Tzultacá aus Pamplona, in der Nähe der Hauptstadt Guatemala, welcher vielleicht die dortige Ebene darstellt; 38, Chol-Tzultacá aus Salinas; 39 aus Chicoy zeigt yukatekischen Charakter und ist den Cucules zuzuschreiben, während 40 Chol-Tzultacá mit der Jaguarhaube aus Temal stammt, woher auch 36 kommt. 41—47 ist eine Zusammenstellung der Figuren, welche Kinder tragen. Figur 41 Chol-Charakter, mit einem hundeähnlichen Kopf, dürfte der Xolotl der Azteken, der Regenbringer, sein. 42 kommt aus Santa Cruz Verapaz; 45 eine alte Frau, Chol-Charakter, 46 ein Mam, 47 ein Tzultacá aus Salinas, Chol-Charakter, mit einem Tier vor der Brust. Man glaubt in diesen Darstellungen die Beschützung des jungen Maisfeldes zu sehen, worin man sich auf aztekische Erklärungen stützt.

2. Eine Holzfigur, welche F. A. Mitchell Hedges von den Chucunaque-Indianern aus Ost-Columbien mitbrachte. Es wäre wichtig zu ermitteln, was sich die Verfertiger dabei gedacht haben, weil wir daraus entnehmen können, ob obige Erklärung zutreffend ist.

48. Ein weiblicher Tzultacá aus Chisec mit einem Schuppenhemd und vorgewölbtem Leib, in tanzender Stellung. Das Hemd erinnert an Fischschuppen und der Leib an das Anschwellen der Flüsse, welches im August einzutreten pflegt. Es dürfte hierin ein fischreicher Fluß zum Ausdruck gebracht sein, vielleicht der Pasionfluß.

49. Ein männlicher Gott, ebenso wie der Vorhergehende vom Chol-Typ und mit einem Schuppenhemd bekleidet. Er trägt einen Schild und sieht träge aus. Da diese Figur öfters vorkommt, hier und da mit einem Zwillingsgott Arm in Arm, könnten sie den Zusammenfluß des Rio de la Pasión und des Rio Chisoy darstellen, welche miteinander den Usumacintla bilden. Der träge Ausdruck würde den Fluß zur Sommerzeit wiedergeben. Aus Mixco besitze ich zwei ähnliche Figuren, vom gleichen Gesichtsschnitt, nur daß die eine lustig und die andere böse dreinschaut. Ich lasse nun weitere Tzultacás aus anderen Gegenden folgen, damit wir sehen, wie der Gott bei den anderen Völkern dargestellt wurde.

22 stellt den Tzultacá vor aus La Cueva bei Santa Cruz Verapaz. Das kleine Gefäß ist hohl. Innen befanden sich (23) die drei Knöchel eines kleinen Fingers und ein Obsidianmesser, welches zur Darbringung des Opfers gedient haben mag. Es wurden drei derartige Gefäße, zwei männlich, eins weiblich gefunden. Es ist dies der erste Fund, aus dem hervorgeht, daß dem Tzultacá Blutopfer dargebracht wurden. aber die gütige Natur des Gottes ist auch hier ausgedrückt, insofern er mit einem kleinen Finger zufriedengestellt wurde.

27. Ein Chol-Tzultacá, wahrscheinlich aus der nördlichen Alta Verapaz.

28. Ein Pokomchí-Tzultacá aus San Cristobal mit Hund und Kopalbehälter.

50. Tzultacá aus Yucatan mit erhobenen Händen, die Handfläche nach außen gerichtet.

51. Tzultacá aus Yucatan, welcher auf der Brust die Sonnenscheibe trägt; diese ist kenntlich durch die über der Nase verschlungene Linie, eine Charakteristik des Sonnenschildes und des Sonnengottes.

52. Tzultacá aus Copan, Republik Honduras, aus Stein.

53. Tzultacá aus Santa Ana Mixtan bei Escuintla an der pazifischen Seite von Guatemala.

54/59. Fünf Totonaken-Tzultacá-Köpfe aus der Umgegend von Veracruz, Sammlung Strebel im Hamburger Museum. Diese zeigen den Typus eines lächelnden Kindes.

60/61. Zwei Gefäße aus Uxmal, Yucatan, den Tzultacá darstellend.

62. Tzultacá aus Jadeit ähnlichem Gestein, aus dem Hochgebirge von Guatemala, Quiché-Typ, Sammlung Edward W. Payne in Springfield, Illinois.

63. Tzultacá aus Agalmatolit-Gestein vom Rio Sumpul, Sammlung W. Lehmann, Grenze zwischen Honduras und Salvador.

64. Eine dem Tzultacá ähnliche Steinfigur, aus der Granitart Aplit gefertigt, angeblich Grab des Inka Atahualpa, bei Trujillo, Peru.

65. Ein Tzultacá aus rotbraunem Ton, den ich in Cobán erwarb und der an die mexikanische Keramik erinnert. Aus der Ähnlichkeit mit der unter dem Namen Diosa del agua bekannten Riesenstatue aus Teotihuacán (66) dürfen wir schließen, daß dieses Stück dieselbe Göttin darstellen soll. Hieraus würde sich ergeben, daß bei den Tolteken die gleichen Götter wie bei den Mayas angebetet wurden. Als die Spanier einrückten, befand sich noch in Teotihuacan eine gleichartige Statue auf der Spitze der großen sogenannten Sonnenpyramide mit einer goldenen Sonnenscheibe auf der Brust. Die Spanier ließen sie zerstören. Der Torso wurde auf der Pyramide gefunden. Am gleichen Ruinenort, an einer anderen Stelle, wurde eine identische, unverletzte Figur gefunden, welche sich heute im Nationalmuseum zu Mexico befindet. Es ist wohl zweifellos, daß es sich hier um eine Berg-Talgöttin handelt und somit der Beweis geliefert ist, daß beim Kult der Tolteken in Teotihuacan der gute Gott die höchste Rolle inne hatte, wie noch heute bei den Mayavölkern, woraus die Verwandtschaft dieser Völker hervorgeht. Ob die Statue der Diosa del agua einen der Hauptvulkane Mexicos, vielleicht den Iztacciuatl (die weiße Frau) darstellt, sollte an Ort und Stelle untersucht werden, wenn man das Zusammenfallen des Sonnen-Auf- und Unterganges mit den Vulkankonturen zur Zeit der Maisblüte beobachtet.

68—69 stellt den Tzultacá vor auf einem polychromen Gefäß aus Chamá. Diese Vase habe ich im Jahre 1893 in Chamá gefunden und nenne sie, in Erinnerung an meine erste erfolgreiche Ausgrabung, die Dieseldorff-Vase. Sie war zusammen mit dem Mam-Krug 70/71, einem mit roten und schwarzen Mäandern gezierten Cylindergefäß (83), einer dreifüßigen Schale (88), einem Jaguarschädel und einem Affenschädel in einer aus Steinen zusammengesetzten Kiste beigesetzt, worüber eine Schicht aus Gummi und Kopal lag, welche die Feuchtigkeit abhielt und es bewerkstelligte, daß diese Gefäße gut erhalten geblieben sind. Hier ist zweimal der junge Gott, der Tzultacá abgebildet, welcher einmal eine Scheibe auf der Brust trägt, bei welcher man im Zweifel sein kann, ob sie die Sonne oder den Mond vorstellen soll; jedoch ist das erstere anzunehmen, denn auch in Teotihuacan und anderswo trägt der Tzultacá die Sonne auf der Brust. Links und rechts vom Kopf des Gottes ist hier das Vogel-Schlangen-Motiv des

Cuculcan wiedergegeben, dessen Eigentümlichkeit darin besteht, daß es sowohl den gegen den Kopf fliegenden stilisierten Quetzal wiedergibt, als auch den vom Kopf abgewandten, weiß gehaltenen Schlangenrachen. Der rechte Cuculcan hat aber auf beiden Zeichnungen die Eigentümlichkeit, daß aus der Schnecke auf der Nase die Fühlhörner oder Augen der Schnecke herausragen, so daß hierdurch der Beginn einer Zeit ausgedrückt ist. Gleiches läßt sich auch auf dem doppelköpfigen Drachen der Dresdener Handschrift S. 5 feststellen, welcher auch einen Cuculcan wiedergibt und aus dessen Rachen dann die das Feuer bohrenden Götter herauskommen. Die Cuculcan-Vereinigung fasse ich auf als das gebärende und verschlingende Prinzip, Xpiyacoc und Xmucané des Popol Vuh. (S. Zeitschr. f. Ethnologie 1895, S. 780.)

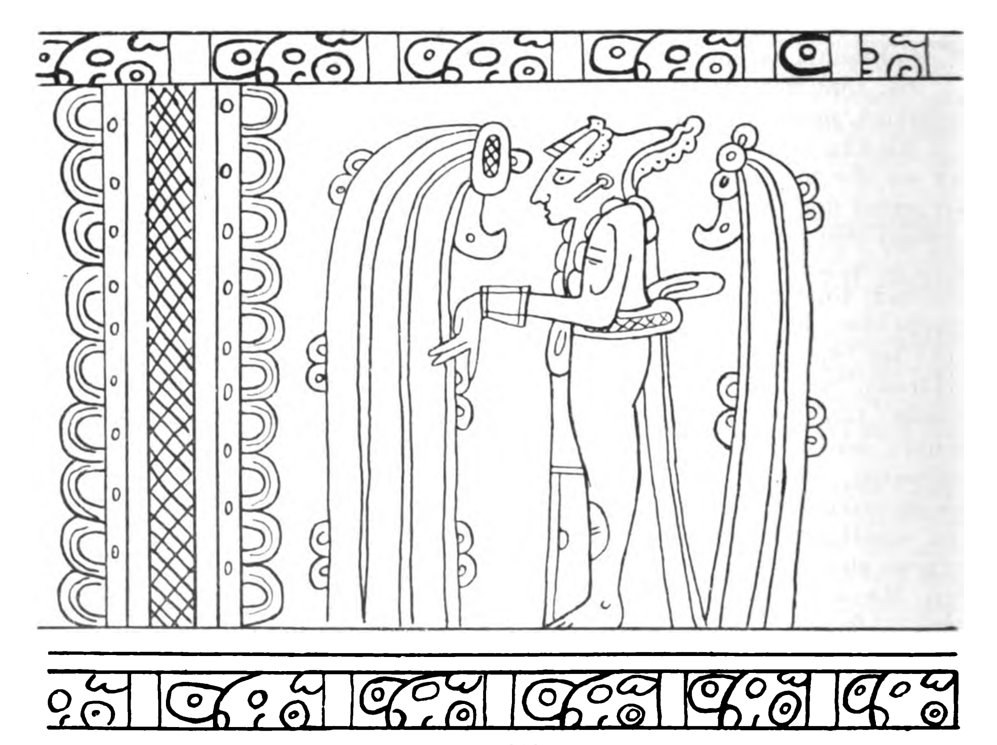


Abb. 236.

Der am Vorderkopf angebrachte Cuculcanrachen verschlingt dann auch einmal ein Auge, von dem Tränen heruntertropfen, und das andere Mal ein Gebilde, welches in Palenque als Randverzierung vorkommt und dessen Sinn noch nicht ermittelt ist. Der am Hinterkopf angebrachte Cuculcan, der gebärende Teil, hat aber nichts im Rachen und soll daher den Gott selbst gebären. Derartige Darstellungen der Tzultacás mit dem Cuculcanrachen kommen in der Petet-Ebene häufig vor. (S. Intern. Archiv für Ethnographie. Bd. VIII. Taf. 13.) Die Schlange gilt daher als der verschlingende, der Quetzal als der gebärende Teil der Kombination.

M a m b i l d e r : Zusammen mit 68/69 wurde der Tonkrug 70/71 in Chamá gefunden. Der Mam ist eingefaßt durch eine Schlangenzeichnung, sein Rücken wird von einer Schnecke gebildet. Auf Armen und Knien ist eine schraffierte Zeichnung sichtbar, das Dunkel

bedeutend. Um den kahlen Schädel ist ein Band geschlungen, welches in eine Mondsichel ausläuft, von welcher Wasserströme herniederfallen.

Die gemeinsame Beisetzung eines Tzultacá- und eines Mam-Gefäßes habe ich noch weitere zweimal in Chamá beobachtet, woraus hervorgeht, daß dies nicht zufällig sein kann, sondern absichtlich



Abb. 237.

geschah und mit gewissen Vorstellungen in Verbindung stand. (Abb. **236—239.**) Aus diesen Zeichnungen ist ersichtlich, daß der Regen und die Mondsichel auch beim Tzultacá vorkommen, wofür noch die Erklärung fehlt.

72-103, 105, 115-135 wurden in Chamá gefunden.

136-37. Ein polychromes Gefäß aus Chamá, den Mam darstellend, vor sich ein zylinderförmiges Gefäß, mit Blut gefüllt, an der Stirn ein Gebilde, welches an eine verhüllte Scheibe erinnert.

Ehe wir zu den anderen Mambildern kommen, möchte ich erzählen, was die heutigen Kekchis über diesen Gott wissen. Sie schreiben dem Mam alle Naturereignisse zu, welche der Menschheit Schaden zufügen oder großen Eindruck auf sie machen; das sind die Unwetter, welche mit Überschwemmungen endigen, Vulkanausbrüche und die Sonnen- und Mondfinsternisse. Die Erdbeben dagegen werden weniger beachtet, weil sie den Hütten der Indianer nur geringen Schaden zufügen. Auf welches von diesen Ereignissen die Mambilder jedesmal Bezug haben, ist aus den Begleitumständen festzustellen, weshalb es wichtig ist, diese zu beobachten und mit zu veröffentlichen.

Wenn der Mam fünfmal als Tonfigur in einer Reihe erscheint, wie in den zapotekischen Hügeln, dann kann man wohl annehmen, daß es sich hier um den Jahresschluß handelt. Bei anderen Funden, bei denen der aufrechtstehende Jaguar vorkommt, dürfte es sich um partielle Sonnenfinsternisse handeln, kommt außerdem die Fledermaus vor, so kann es sich nur um totale Finsternisse handeln, bei denen das Tageslicht derartig verdunkelt wird, daß dies Tier der Dämmerung seine Schlupfwinkel verläßt.



Abb. 238.

Der Indianer glaubt, daß der Mam im Erdinnern an Stricken angebunden ist, derart, daß er gerade noch aus den Erdlöchern heraussehen kann. Es wird nun oft beobachtet, daß nach den ersten schweren Regen im Juni und Juli ein fernes Erdrollen gehört wird, welches man als das Blasen oder Getöse des Mam auffaßt, weil er darüber böse sein soll, daß sein Lager feucht geworden ist. Die Leute machen sich gegenseitig darauf aufmerksam, indem sie sich zurufen: „guabi, li mam“, hörst Du den Mam? Die Erdbeben werden so erklärt, daß der Mam sich auf seinem Lager hin- und herwälzt. Man glaubt, daß der Mam danach trachtet, die ganze Menschheit zu fressen, und daß sein Appetit besonders gereizt wird, wenn er hört, daß viele Menschen auf den Wegen hin- und hergehen, wenn ein Ortsfest stattfindet. Der Mam erhebt sich dann und sieht mit dem Kopf aus einem Erdloch heraus und befrägt den ersten Vorübergehenden, wann das Fest stattfindet. Jeder Indianer weiß, wenn er derartig angerufen würde, daß er den Mam täuschen muß und immer das Umgekehrte antworten muß, was zutrifft. Er muß sagen, daß das Fest schon stattgefunden hätte oder erst stattfinden würde, damit der Mam irre wird und sich beruhigt. Denn wenn der Böse jemals den genauen Tag in Erfahrung brächte, würde er sich losreißen und die ganze Menschheit vertilgen.

Um zu erfahren, ob die Leute noch heute glauben, daß der Mam im Erdinnern lebt, frug vor kurzem ein Pflanzer den ihn begleitenden alten Indianer, als sie im Urwald an einem großen Erdloch vorbeikamen, ob dort unten der Mam wohne. Der Alte legte erschrocken den Schweigefinger an den Mund, wodurch er die Frage bejahte. Legt sich ein abgehetztes, durch den Sonnenbrand ermattetes Tier in die Nähe eines Erdloches, so rutscht es in dem trichterförmigen Kessel bei jeder Bewegung dem Erdloch näher und schließlich hinein, so daß es den Eindruck macht, als ob eine böse Gewalt das Tier ruckweise ins Loch zieht.

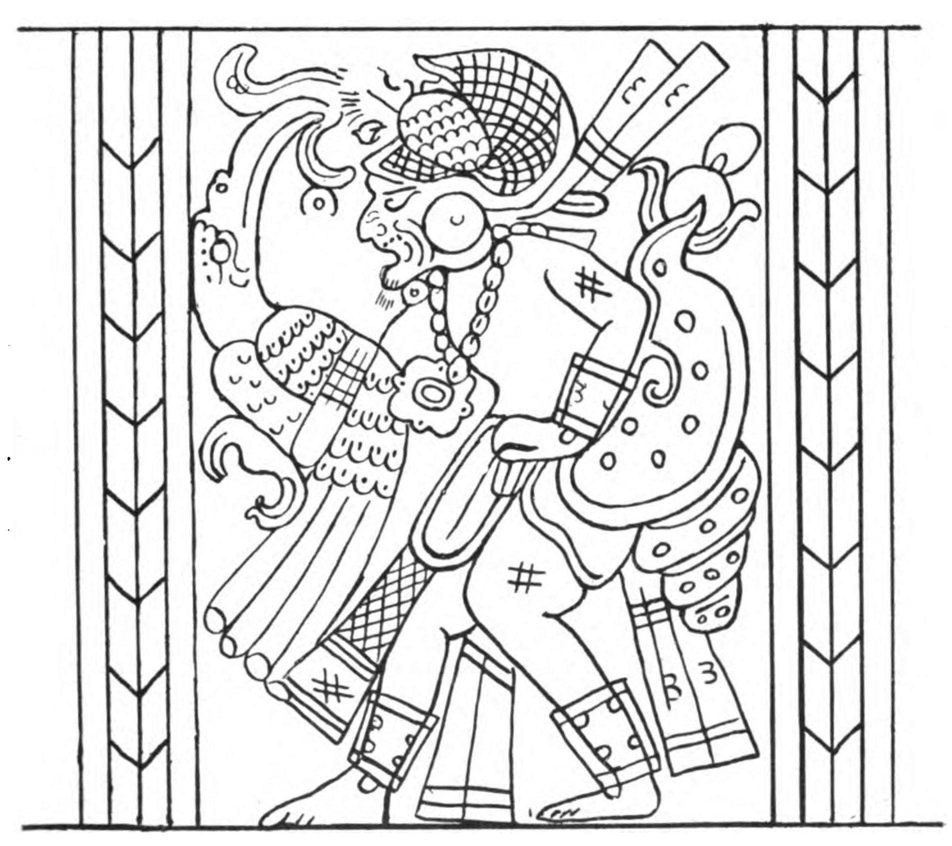


Abb. 239.

Die alten Chronisten wissen über den Mam folgendes:

D i e g o d e L a n d a berichtet in Relación de las cosas de Yucatan, S. 210—230, daß der Teufel vier verschiedene Namen hatte, der gelbe, rote, weiße und schwarze Uayeyab, von denen jeder ein Jahr hindurch galt und der Reihe nach mit den kan-, muluc-, ix- und cauac-Jahren und den Himmelsrichtungen Süden, Osten, Norden und Westen in Verbindung stand. Seite 276 steht, daß die Leute an den Mamtagen sich weder kämmten noch wuschen, noch mit ihren Frauen verkehrten und daß sie keine schwere Arbeit verrichteten, weil sie befürchteten, daß ihnen ein Unglück zustoßen würde. Auf Seite 384 desselben Werkes berichtet P i o P e r e z, daß sie die fünf Schmerzentage verwandten, um auf eine besondere Art das Fest des Gottes Mam, des Großvaters,

zu feiern. Diesen brachten sie herbei und feierten mit großem Pomp am ersten Tage; am zweiten verringerte sich die Festlichkeit; am dritten nahmen sie ihn vom Altar herunter und setzten ihn in die Mitte des Tempels; am vierten setzten sie ihn an die Türschwelle und am fünften Tag warfen sie ihn heraus und verabschiedeten ihn, damit das neue Jahr am ersten Tage des Monats Pop, am 16. Juli alter Rechnung, anfangen könne. Cogolludo sagt in seiner Historia de Yucatan, vierter Abschnitt, daß die Mayas diese Zeit, die xma kaba kin, „Tage ohne Namen", genannt hätten. Sie hielten sie für unglücklich und sagten, daß während derselben plötzliche Todesfälle vorkämen, wie auch Schlangenbisse und Anfälle von wilden und giftigen Tieren, Streit und Zank; besonders hielten sie den ersten Tag für den schlimmsten. Während derselben pflegten sie ihre Häuser nicht zu verlassen, und deshalb versahen sie sich mit dem Nötigen, damit sie nicht aufs Feld oder anderswohin zu gehen brauchten. Sie übten während dieser Tage mehr als sonst ihre heidnischen Rituale und baten von ihren Göttern, daß sie sie vor dem Übel während jener gefährlichen Tage beschützen und ihnen ein gutes, fruchtbares und reichliches neues Jahr bescheren möchten. Weiter unten berichtet er, worin er die Berichte eines anderen kopiert: Zu Zeiten beteten die Mayas nur einen Götzen an. Sie hatten ein Stück Holz, welches sie bekleideten und auf eine mit einer Matte bedeckte Bank setzten. Diesem boten sie Eßsachen und andere Geschenke an, bei einem Fest, welches sie Vayayab nannten; nachdem das Fest vorüber war, zogen sie dem Holz die Kleider aus und warfen es auf den Boden, ohne sich mehr darum zu kümmern oder es anzubeten, und dieses nannten sie Mam, Großvater, während das Fest dauerte.

Bei den Azteken galt der Ueueteotl, das Synonym des Mam, als Feuergott, und Lumholtz berichtet das gleiche von den heutigen Huicholes mit Bezug auf den in der Erde wohnenden Gott, den sie Großvater nennen. Daher ist es wohl möglich, daß die Mayas und Zapoteken dem Mam auch dies Attribut gaben, soweit er dem Menschen Unheil brachte. In den Mythen kommt es freilich nicht zum Ausdruck. Dagegen kommt hier und da bei dem zapotekischen Mam und bei den Mam-Handgriffen der Räucherschalen von der pazifischen Küste von Guatemala eine blattähnliche Kopfverzierung oder Verlängerung vor, welche an das Horn erinnert, das bei den Azteken die Feuerschlange, xiuhcouatl, besitzt. Bei den Mam-Figuren aus Teotihuacan und Mexiko-Stadt sind die Hände derart geformt, daß ein Stab, der Feuerquirl, dahinein gut gepaßt haben würde. Auf der schönen Chamá-Vase (Zeitschrift für Ethnologie 1894) hat der Mam auch den Feuerquirl in der Hand. Er kniet dort zwischen dem schwarz bemalten Tzultacá und dem Sonnengott, welche Bemalung wohl während der Mamtage angelegt wurde, weil während dieser Zeit sich auch die Menschen mit Asche beschmierten. Der Sonnengott will dort mit mächtigem Schritt hereinkommen, aber der Tzultacá bietet ihm Halt, weil erst der Mam, der das Zeichen Pop des neuen Jahres auf den Armen trägt, ausgetrieben werden muß, damit die neue Periode anfangen kann. Er hat dazu die Peitsche in der Hand, um den Mam auszutreiben. Dieser hat daher auch eine unterwürfige Haltung eingenommen und trägt den Feuerquirl in der Hand, während die anderen Personen oder Götter den Feueranfacher, den soplador, halten. Da während der Mamtage überall das Feuer gelöscht werden mußte, ist es wohl anzunehmen, daß der Mam als Verkörperung des Feuers während seiner Regentschaft gegolten hat.

Weit deutlicher als seine Verbindung mit dem Feuer ist die Vereinigung mit dem Wasser. Auf den zapotekischen Urnen (s. Seler II, S. 354; ferner Saville, Funeral Urns from Oaxaca. Newyork 1904, Taf. 50, Mittelfigur) sowohl aus Oaxaca wie auch aus Britisch-Honduras (s. Abb. 224) ist eine Schleife oder Haken angebracht, welche nach Lumholtz die Huicholes in Kuchenform als Bitte für den Regen anwenden; auf der letzten Seite des Codex Dresdensis ist es auch der Mam, welcher den Weltuntergang durch Wasserflut hervorruft. Die Bitte an den Regen kann aber, ebenso wie die Maiskolben, an den Idolen angebracht sein, daß der Gott sich damit zufrieden gibt und die Menschheit nicht weiter belästigt. Ich nehme daher an, daß der Mam mit dem Feuer und dem Regen nur insofern in Verbindung tritt. als sie dem Menschen schädlich sind.

Während bei den mittelamerikanischen Indianern von heute die Verehrung des Tzultacá noch so lebendig ist wie ehemals, ist die Furcht vor dem Mam stark abgeblaßt, und keiner denkt daran, ihm heute noch zu opfern, außer bei besonderen Ereignissen, wie Vulkanausbrüchen. Der Indianer ist von der periodisch sich wiederholenden Furcht vor dem Weltuntergang befreit. Diese tritt in den Mythen der Mexikaner deutlich in Erscheinung, da man von vier Weltuntergängen redete, deren Zeichen sich auch auf den Opferkisten wiederfinden. Dieses wichtige Religionsmoment kommt noch mehr bei der alten Bevölkerung von Costa Rica und von Peru zum Ausdruck, da wir dort den Mam viel häufiger finden wie die anderen Götter, wohingegen bei den Kekchis die Tzultacá-Idole weit häufiger sind und daher hier der gute Gott die Oberhand besessen hat.

104—114. Eine Zusammenstellung der Mamgefäße.

8. Mamkopf aus Santa Cruz.

25. Maske des schlafenden Mam.

138. Die Zeichnung auf dem zylindrischen, polychromen Gefäß 123 aus Chamá mit den vier Mamtieren: Jaguar, Beutelratte, Gürteltier und Hamster. Der Jaguar bringt die neue Zeit herein, Beutelratte und Gürteltier machen die Musik dazu; der Hamster trägt das Schildkrötenhemd, in welchem der Mam auf einem Chamágefäß erscheint, welches in der Seler-Festschrift S. 51 abgebildet ist.

139. Mam ohne Körper, an einem Gefäß befestigt, als wenn er aus der Erde herauskäme. Kekchi-Typ.

140 zeigt den Mam vergnügt lächelnd, die Zunge herausgestreckt, mit dem Knopf auf der Stirn, am ersten Tage seiner Regentschaft, aus Purulhá stammend.

141. Der Mam sitzend, die Knie mit der Hand gefaßt, durch die leeren Augen gekennzeichnet, aus Santa Cruz Verapaz.

142. Mam als Handgriff einer Räucherschale, mit einem Reibpistill in der Hand.

143. Mam aus Kalkspat, aus Carchá stammend.

144. Mam aus Ton, bei Cajabon gefunden. Beide zum Eingraben in die Erde, um das Herauskommen darzustellen.

145. Mam aus Santa Cruz V.

146. Mam aus Chamá mit leeren Augenhöhlen. Beide mit Behältern zur Aufnahme von Opfergaben.

147. Mam-Gefäß aus San José de Costa Rica. Auf den Seiten sind zwei Rachen angebracht, die Nacht mit dem Mond, den Tag verschlingend. Hieraus geht hervor, daß der Mamkult sicher bis nach

Costa Rica gereicht hat. Dieses interessante Gefäß befindet sich im Städtischen Museum zu Bremen. Die Malereien dieses Gefäßes sind in 149 a und b wiedergegeben.

148. Mamgefäß aus San José de Costa Rica im Münchener Museum, den Rachen der Nacht vorstellend mit dem Mond, ein Tagesbündel verschlingend. Diese zwei Gefäße sind deswegen wichtig, weil sie eine Erklärung zu allen Mamgefäßen geben, nämlich daß der Mam mit einem Rachen der Nacht in Verbindung steht, von dem man annehmen muß, daß er verschlingt, weil die Schneckenaugen fehlen. Dieser Nachtrachen ist auf 149 b als Eule (Neumond) ausgedrückt (siehe Seler V, Taf. VII); also hat der Mam Beziehungen zum Mond.

Diese Mamgefäße aus Costa Rica sind denen aus der Alta Verapaz so ähnlich, daß sie die Zusammengehörigkeit beider Gegenden in archäologischer Beziehung einwandfrei beweisen. Nach dieser Feststellung müssen wir uns fragen, wie weit der Tzultacá-Mam-Kult sich südlich nachweisen läßt. Uhle zeigt in einem in Berlin gehaltenen Vortrag eine Gruppe von Figurengefäßen, welche in Südamerika gefunden wurden und deutlich den Tzultacá mit den zu ihm gehörenden Gestalten aufwiesen. So viel ich weiß, ist dieser wichtige Fund jedoch noch nicht veröffentlicht, was ungemein wichtig wäre.

Es wäre sehr erwünscht, daß die Regierungen und wissenschaftlichen Vereine von Panama, Kolumbien und Ecuador Grabungen veranlassen und die Resultate veröffentlichen, so daß man einen Einblick in die Erzeugnisse der prähistorischen Völker jener Gegenden hat, was bisher nicht der Fall ist. Solche Bestrebungen würden auch diesen Völkern zur Ehre gereichen und ihre Kultur beweisen, denn nur der Kulturmensch sammelt ideale Güter.

Wir wenden dann unsere Blicke weiter südlich nach dem Märchenland Peru, wo mehrere hohe Kulturvölker gelebt haben, deren Erzeugnisse durch eine fast völlige Trockenheit sich so gut erhalten haben, daß sie fast wie neu ans Tageslicht gebracht werden. Sowohl die Tonflaschen, die sogenannten Huacos, wie die Webarbeiten, Federschmuck und Kleinkunst, erregen unsere höchste Bewunderung. Die peruanischen alten Kulturen stehen auf gleicher Höhe, wie die der Mayas, nur in der Schriftenentwicklung sind diese den ersteren überlegen, denn die Peruaner hatten nur die Quipus, die Knotenschnüre, um ihre Kenntnisse zu registrieren, während die Mayas ein hochentwickeltes ideographisches Schriftsystem besaßen. Auf den so reichhaltigen peruanischen Fundstücken finden wir nur selten ein Gesicht, welches an den Tzultacá erinnert, obschon wir gleich bemerken, daß die mehr gedrungene Figur der Körpergestalt der heutigen Peruaner ähnlich ist, in welchen wir daher auch die Nachkommen der alten Kulturträger erkennen. Einer der huacos des Bremer Museums 232/33 stellt nun einen Tzultacá ähnlichen Gott dar, welcher eine Rüstung angelegt hat, an welcher vier Scheiben befestigt sind, von denen die oberen zwei durchlöchert sind. Der Gott hat einen kleinen Gefangenen am Schopf, welcher noch dazu einen Strick um den Hals gelegt hat, an dem die Hände der Gefangenen hinten festgebunden wurden, während sie hier frei sind. Eine Erklärung der Szene vermag ich nicht zu geben, aber die Rüstung mit den vier Scheiben ist dem schmerzbewegten Sonnengott aus Chicamam (177) so ähnlich, daß Konnexe zwischen Peru und dem Mayagebiet bestanden haben müssen. Es wird dadurch wahrscheinlich, daß der peruanische Gott derselbe ist, wie der von Chicamam, und da wir von dem letzteren feststellen können, daß es der Sonnengott ist, können wir die peruanische Figur auch als solchen identifizieren. Dieser fällt

auf durch eine stark entwickelte Nase, welche man auch auf den dünnwandigen Gold- und Silberbechern der Peruaner findet und die daher auch den Sonnengott darstellen. Die Huicholes im nordwestlichen Mexico fertigten gemäß Lumholtz Schilder aus Stäben, welche mit bunten Fäden übersponnen sind, als Anrufung der Götter. Das merkwürdige dabei ist, daß solche ganz ähnliche eigenartige Votivgegenstände auch in Peru vorkommen (siehe Seler III, S. 365). Freilich genügen diese vereinzelten Beobachtungen nicht, um den Konnex einwandfrei nachzuweisen. Dazu sind ausgedehntere Studien und weiteres Material aus den Zwischengebieten erwünscht.

Gegen die Verbindung zwischen Mittel- und Südamerika spricht freilich der Umstand, daß zu Zeiten der Conquista die Kartoffel wohl in Peru, aber nicht in Mittelamerika gebaut wurde. Dies ist aber verständlich, weil der Indianer die Kartoffel nicht schätzt und sie heute in Guatemala auch nicht für den eigenen Gebrauch, sondern nur zum Verkauf kultiviert. Ein anderer Umstand bereitet freilich größere Schwierigkeiten. Beim Einrücken der Spanier besaßen die Eingeborenen von Mittelamerika als Haustier nur den Hund und die Truthühner. In den von dort stammenden Bilderschriften und den bunten und plastischen Tongefäßen kommt der Truthahn öfters vor, aber in Peru hat man derartige Darstellungen noch nicht gefunden, auch konnte man in dem so reichhaltigen Federschmuck noch keine Truthahnfeder nachweisen. Dieses Fehlen ist um so auffälliger, als der Truthahn in Peru sehr gut gedeiht und heute in jedem Indianerrancho zu finden ist. Diese Frage ist daher ungeklärt und verdient besondere Beachtung, denn daran knüpfen sich eine Reihe wichtiger Schlüsse über den Zusammenhang und die Wanderungen jener Völker. Wir wissen, daß der Truthahn in Zentralamerika heimisch war. Sollte daher in Peru der Truthahn unbekannt geblieben sein, so wäre es ein Beweis, daß die Einwanderung nach Zentralamerika von Süden her gekommen ist und keine rücklaufende Völkerflutenwelle jemals eingetreten ist.

153. Die Zeichnung eines Gefäßes aus Costa Rica im Nürnberger Museum. Hier ist die Sonne als Mann mit Vogelkopf dargestellt und vier rote Raubtiere mit Blutzunge, sowie ein stilisierter Vogelkopf, welcher den Quincunx (das Jahr) verschlingt. In der Mitte ist ein Gebilde, welches nur den Mond bedeuten kann, weil es ein Auge und zwei Hörner hat. An der Einfassung dieses Mondgesichtes sind die Mondstrahlen angebracht, welche rundlich wie die Eulenfedern gezeichnet sind.

154. Ein prachtvoll gearbeiteter Mamkopf des Wiener Museums.

155. Steinernes Mambild aus der Plantage El Baúl, an der pazifischen Küste von Guatemala. Der Mam hat hier einen Backenbart, ähnlich wie der Kinnbart der emaillierten Gefäße aus Salvador. In Seler, Gesammelte Abhandlungen, Band V, Tafel 65b, trägt der Mam auf dem Rücken die Mondscheibe.

Da wir in Teotihuacan den Tzultacá angetroffen haben, dürften wir erwarten, auch den Mam zu finden. In der Tat kommt er auch vor, das Opferbecken auf dem Kopfe tragend. 156—159. Auf dem Rand des schalenförmigen Kapitäls sind außen Schlangenaugen gezeichnet, zwischen denen von oben nach unten bandartige Streifen angebracht sind. Da es solche mit zwei, andere mit drei und vier Streifen gibt, muß damit eine Numerierung ausgedrückt sein, welche hier nur auf den Tag der Herrschaft des Mam Bezug

haben kann. Da der Gott am zweiten Tage noch ein freundliches Gesicht zeigt und die Hauer des Unterkiefers noch von den Lippen bedeckt sind, während er am dritten Tage bereits die Zähne zeigt und am vierten Tage nach Jaguarart die Zähne fletscht, muß man sich an die Eigentümlichkeit erinnern, welche die Chronisten über den Verlauf des Mamfestes berichtet haben. Zu diesem Bericht paßt, daß der Mam am ersten und zweiten Tage seiner Herrschaft freundlich aussieht und am dritten und vierten Tage böse wird, weil er am fünften Tage wieder für ein Jahr ins Innere der Erde verbannt wird. Dadurch wird es erklärlich, daß der Mam einen verschiedenartigen Ausdruck hat, und man ist daher geneigt, ihn in allen alten Gesichtern zu erkennen. Landa berichtet auf Seite 148 folgendes: Bei der Taufe der Kinder sammelte der Priester gemahlenen Mais und Weihrauch in einem Räuchergefäß und ließ dies zusammen mit etwas Wein nach außerhalb der Ortschaft bringen, in dem Glauben, daß der Mam hinter dem Opfer herginge und auf diese Weise aus dem durch Stricke geschlossenen, heiligen Kreis entfernt gehalten würde. Diese Angabe ist deshalb wichtig, weil wir bei den Zapoteken unterirdische Gewölbe finden, welche von rot bemalten Opferresten angefüllt sind, im Zusammenhang mit der Mamfeier an der Jahreswende. Diese Kammern sind oft mit einem Stein geschlossen, auf dem die Gesichter oder die Gestalten des Tzultacá und des Mam eingehauen sind. Wir dürfen wohl annehmen, daß derselbe Gedankengang wie bei der Taufe hier gegolten hat; nachdem man die Opfergaben in dem unterirdischen Gewölbe niedergelegt hatte, glaubte man, daß der Mam dort hinein kröche, um sich an den Opfern zu weiden, worauf man dann schnell den Schlußstein herüberlegte und somit den Mam für ein Jahr gefangen hatte.

In der Sammlung von Edward W. Payne, Springfield, Illinois, gibt es zwei steinerne Mams, deren Herkunft ich nicht ermitteln konnte:

164 ist schlafend dargestellt mit drei hornartigen Auswüchsen am Kopf, welche auf den Mond Bezug haben dürften, dicklicher Nase und großem Mund wie die Mammaske 25. In den herabgesunkenen Händen hält er eine Fackel mit zwei Mondschnörkeln und einem dazwischen liegenden leeren Auge (der Neumond). Dieses Mondgesicht findet sich oft auf Spinnwirteln (s. Seler I, S. 171) und wird von Seler als das Zeichen Olin = Bewegung, Erdbeben erklärt, was auch zum Mam passen würde.

165. Rückseite dieses eigenartigen Steines zeigt den aufgewachten Mam mit gierigen Augen und Mund.

166. Mam schielend, wodurch die Häßlichkeit ausgedrückt ist, in einer Stellung, als wenn er soeben angekommen wäre und sich setzen will.

Nun kommen wir zu den Bildern, auf welchen der Tzultacá zusammen mit dem Mam erscheint. Im Codex Cortes 41/42 sitzen beide Götter im Osten und zwischen ihnen steht ein Feuergefäß, aus dem, zwischen Zeichen der Nacht, eine Feuerfeder mit Pfeilspitze, das neue Feuer herausschießt.

167/168. Mam und Tzultacá aus Obsidian gefertigt.

169. In Teotihuacan wurde ein Stück gefunden, im edelsten Mayastil gearbeitet, den Jadeitperlen von Ocosingo ähnlich. Hier erscheint der auf einem Thron sitzende Tzultacá mit der Sonnenscheibe am Arm, während vor ihm der kleine Mam abgebildet ist. Leider ist über dieses ebenso schöne, wie wichtige Stück nichts Näheres bekannt.

170. Die erste Chajcar-Vase. Hier ist wohl der Sonnengott während der Mamtage oder der Mayagott „B“ dargestellt, über dessen Wesen noch nichts bekannt ist. Die am oberen Rand herumführenden Hieroglyphen weisen auf den Anfang eines neuen Catun oder Zyklus hin.

171. Rückseite von 170. Hier sitzen Mam und Tzultacá zusammen.

172/173. In Palenque steht der Tzultacá links und der Mam rechts am Eingang zum Kreuztempel. Der Mam bläst dabei die Flöte, als Hinweis auf das Erdrollen. Derartige Darstellungen finden sich häufig in Costa Rica.

Da in den untersten Schichten des Hochtals von Mexiko die Tonfiguren immer nur den Tzultacá oder den Mam darstellen, müssen wir annehmen, daß dieser Kult der ursprüngliche war und bereits vor vielen tausenden von Jahren dort geübt worden ist. Da in den oberen Schichten dieselben Gesichter gefunden werden, müssen wir ferner schließen, daß sich diese Religion die ganze Zeit dort halten konnte, bis die Azteken kamen, deren anders geartete Kunstprodukte sich in der obersten, verhältnismäßig dünnen Schicht finden. Hieraus ersieht man, daß die Niederlassung der Azteken im Verhältnis zu den Vorgängern von relativ kurzer Dauer war.

Der Sonnengott kommt als Tonfigur in der Alta Verapaz öfters vor. Einmal ist er schon auf 26 gezeigt worden, er ist kenntlich durch das große, fast quadratische Auge, durch Linien, welche um das Auge unten herum führen und über der Nase eine Schleife bilden, durch den Backen- und Spitzbart, durch einen zackigen Kranz am Vorderkopf, durch einen Schlangenzahn und die zweiteilige Schlangenzunge. Wir wissen, daß dem Sonnengott Menschenherzen geopfert wurden.

Der Name des Sonnengottes „Xbalamké“ kommt in den Mythen der Kekchis öfters vor. Nur einmal hörte ich ihn aus dem Munde eines vom Tiefland heraufgekommenen Arbeiters. Dieser war in den Verdacht gekommen, eine Tabakpfeife gestohlen zu haben; als ich ihn des Diebstahls bezichtigte, zeigte er aufgeregt mit der Hand nach der Sonne und rief aus: nax nau li caguá Xbalamké, incacá xin vanu (es weiß der Herr Sonnengott, ich habe es nicht getan).

Der Name Xbalamké kommt nicht nur bei den Kekchis vor, sondern er war auch in Yucatan gebräuchlich, wie die Chronisten berichten. Der Name Kinich Ahau, der dort auch gebraucht wurde und Sonnenfürst heißt, ist nur der Titel des Sonnengottes. Nun kann der obige Name verschiedentlich erklärt werden. Der Vorlaut „x“ (das deutsche sch) kann sowohl von lix (sein) wie von hix (Jaguar) abgeleitet werden; vielleicht ist es auch nur eine Sprachbequemlichkeit und hat nichts zu bedeuten. Der Mittellaut balám bedeutet auf Kekchi den Puma, in den anderen Mayadialekten aber Jaguar. Nun ist es sehr wesentlich, zu wissen, ob man sich die Sonne als Jaguar oder Puma gedacht hat, weil sich auf diese Feststellung eine Reihe von weiteren Schlüssen gründen. Da der Jaguar ein Nachttier ist, während der Puma am Tage jagt und auch andere Gründe für diesen Konnex sprechen, halte ich es für wahrscheinlich, daß der Jaguar den Mond und der Puma die Sonne darstellt. Daraus würde sich ergeben, daß der Name Xbalamké auch nur im Kekchidialekt seinen richtigen Sinn hat. Der Endlaut ké kommt als letzte Silbe auch in dem Kekchiwort für Sonne: sakké vor, welches weißes ké ist. Ké ist nun die Kälte, aber diese Bedeutung kann hier nicht zugrunde liegen, es scheint mir wahrscheinlicher zu sein, daß es eine Abkürzung von kej (Reh) ist, denn der weiße Spiegel des Rehs erinnert an die Sonne. Xbalamké würde

daher möglicher Weise eine Zusammenziehung von Puma und Reh sein. Die Sonne wird in Mexiko als Adler dargestellt, aber auch bei den Mayas in Chichenitza, wo wir den Adler und den Jaguar mit Herzen in den Krallen finden, worunter Sonne und Mond zu verstehen sind. Besonders klar ist der Gegensatz der zwei Wildkatzen ausgedrückt auf zwei Schalen mit hohem Fuß, welche Frau Caecilie Seler-Sachs aus der Sammlung Kennedy in Oaxaca photographiert hat und die in: „Mexikanische Kunst“ von W. Lehmann, Tafel 34b, veröffentlicht sind. Das linke Gefäß ist mit einem Jaguarkopf, kenntlich durch die Schnurrhaare, verziert, während das rechte einen Pumakopf aufweist. Die erste Schale ist mit Jaguarkrallen gespickt und hat Bezug auf den Mond, die zweite hat Zacken und hat dem Sonnenkult gedient. Jedes Gefäß weist 4 Schleifen auf. Derartige Schalen mit hohem Fuß kommen in Cholúla, Oaxáca, Costa-Rica und Peru vor und dienten bei Finsternissen. Ich beabsichtige später über diese zu berichten.

175. Der Sonnengott vom Rio Chisoy, aus der Nähe von Chamá.

176. Der Sonnengott von Panzamalá, östlich von Cobán.

174. Sonnengott aus Chajcár.

179/82. Die zweite Chajcárvase, welche zusammen mit dem Gefäß gefunden wurde, welches in 170/71 wiedergegeben worden ist. Der Gott hält viermal eine zackige Sonnenscheibe in der Hand, dreimal bewegen sich die Strahlen in üblicher Weise nach den vier Himmelsrichtungen, einmal drehen sie sich, eine Form, welche wir bereits auf der Chipoc-Zeichnung antrafen, deren Sinn nicht bekannt ist.

177. Der Gott ist hier mit geschlossenen Augen dargestellt. Dieses eigenartige Gefäß stammt vom Chisoy-Fluß, aus der Gegend von Chicamam. Da der Gott unter der Nase die Sonnenhieroglyphe trägt, soll er den Sonnengott darstellen, aber er ist leblos, weil die Augen geschlossen sind, der Mund offen und das Gesicht von Schmerz erfüllt ist; auch hat er eine Art Rüstung angelegt, an welcher vier Scheiben befestigt sind, von denen jede ein Totengesicht trägt.

178. Aus der Ähnlichkeit mit der vorhergehenden Figur können wir entnehmen, daß auch dieses Götzenbild aus Mexiko die kraftlose Sonne wiedergeben soll.

183-204 ist eine Zusammenstellung der Figuren, auf welchen Sonnen- und Mond-Götter und -Schilder dargestellt sind. Ich halte die Köpfe, welche an Stelle der Oberlippe den aus Mexiko bekannten Halbmond tragen, für Mondbilder. Diese haben runde, ring- oder schildförmige Augen und eine an das Eulengesicht erinnernde Umrandung, hier und da auch ein Horn über der Nase. Der hauptsächliche Unterschied zwischen Sonnen- und Mondumrandung besteht darin, daß die erstere zackig ist, weil die Sonnenstrahlen bei totaler Sonnenfinsternis wie Pfeile oder Fackeln erscheinen. Die Mondstrahlen sind dagegen abgerundet wie Eulenfedern oder Jaguarkrallen, weil bei einer ringförmigen Sonnenfinsternis der Mond wie von Perlen eingefaßt aussieht, eine Augentäuschung, die durch die Konturen der Mondgebirge hervorgerufen wird.

Von allen Naturereignissen müssen die Sonnenfinsternisse, besonders diejenigen, bei denen das Licht des Tages eine starke Einbuße erleidet, auf die Indianer einen starken Eindruck gemacht haben. Es ist sehr wichtig, die Vorstellungen zu erkunden, welche die Indianer heute noch hiervon haben. Otto Stoll berichtet in seinem Buch: Guatemala, Seite 275:



„Die Cakchiquel-Indianer, in deren vorchristlichen Mythen und Religionskultus die Sonne und der Mond eine so große Rolle spielen, bewahren noch heutzutage, obwohl vielfach entstellt durch den Einfluß halbverstandener christlicher Lehren, einige auf das große Tagesgestirn bezügliche Sagen. So glauben sie, daß die Sonne tagtäglich im fernen Osten, von wo sie kommt, ihren Wagen besteigt, der zur Zeit der kurzen Tage von zwei Rehen, zur Zeit der langen Tage jedoch von zwei Wildschweinen gezogen wird. Der Mond besteht nur aus einem Kopf ohne Körper, und zwar besitzt er nur ein Auge; deshalb ist auch sein Licht weniger stark als das der Sonne, welche zwei Augen hat. Unter den Finsternissen stellen sich die Indianer einen Kampf der beiden Gestirne vor. Dann aber kommt der Morgenstern, weist die Kämpfenden, sie umkreisend, zur Ruhe und sucht sie zu trennen. Und wenn es ihm einmal nicht gelänge, den Kampf zwischen Sonne und Mond zu schlichten, dann würde die Welt zugrunde gehen und wir alle sterben müssen.“

Ich habe leider niemals eine Sonnenfinsternis bei den Indianern erlebt und auch ihre Anschauungen hierüber nicht erkundet, weil mir erst letzthin die Wichtigkeit derselben klar geworden ist. Daß die alten Mayas großes Gewicht auf Finsternisse legten, hat der deutsche Student Martin Meinshausen nachgewiesen durch den Beweis, daß in der Dresdener Mayahandschrift auf Seite 51 bis 58 die Abstände der Tage verzeichnet sind, an denen Sonnen- und Mondfinsternisse stattfinden. Der Genannte zeigte, daß diese Tabelle mit den Finsternissen der Jahre 1775 bis 1811 übereinstimmt. Hieraus geht hervor, daß die Mayas für viele Jahrhunderte hindurch Aufzeichnungen über diese Ereignisse gemacht haben müssen, um daraus die Regeln zu finden, nach welchen sie eintraten. Wir wissen, daß die Sonnen- und Mondfinsternisse immer nach 6585 $^1/_3$ Tagen in derselben Reihenfolge wiederkehren, welche man den Saros nennt, der bereits den Babyloniern, Ägyptern und Chinesen bekannt war.

Die so überaus hoffnungsvollen Arbeiten des genannten deutschen Studenten, welche in der Zeitschrift für Ethnologie 1913 veröffentlicht sind, fanden durch seinen frühen Tod im Weltkrieg ihr jähes Ende. Ich möchte jedoch die Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, um auszudrücken, welchen Dank die Mayawissenschaft seinem Gedenken schuldig ist.

Bei der Wichtigkeit, welche Sonnenfinsternisse für die Priesterschaft gehabt haben müssen, dürfen wir erwarten, daß diese auch auf den Denkmälern und Idolen zum Ausdruck gebracht worden sind. Es war jedoch nicht so einfach, eine Finsternis so auszudrücken, daß sie in den Rahmen der amerikanischen Kunst hineinpaßt, um so mehr, als die Priesterschaft das Bestreben hatte, die Wissenschaft geheim zu halten. Überall stoßen wir auf die Absicht, Bilder und Schrift so zu gestalten, daß nur die Eingeweihten den Sinn erkennen konnten. Daher wird es uns auch heute so schwer, die Inschriften zu entziffern und dadurch den Schlüssel zu ihrer Wissenschaft zu finden. Die Mayahieroglyphen waren ja nicht dem Sprachlaut nachgebildet, wie unsere Schriftzeichen, sondern es lagen ihnen Ideen zugrunde, über deren Konnexe wir nur in wenigen Fällen Bescheid wissen. Wir dürfen aber in dem Verharren in der Ideenschrift nicht etwa einen Tiefstand der geistigen Entwicklung erkennen, sondern nur die Absicht, es jedem Uneingeweihten unmöglich zu machen, die Schrift zu lesen. Es ist daher auch nur gelungen, bis heute diejenigen Hieroglyphen zu er-

klären, welche mit Zeitabschnitten zusammenhängen, und einige andere für Götter, Gestirne, Himmelsgegend und dergleichen. Um in der Erklärung weiter zu kommen, bleibt uns nur übrig, Hypothesen aufzustellen und diese auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Einen anderen Weg kenne ich nicht. Nun findet sich in Copan einmal der Jaguar auf den Stufen des Innenhofes, auf der plaza dagegen sind zwei Jaguare um den Altar eines Gottes, wahrscheinlich des Sonnengottes, herumgebunden. Es kann als sicher angenommen werden, daß diese Jaguare einen mythologischen Sinn haben. In Chichenitza folgen auf 13 mit Mondsicheln angefüllten Scheiben stets zwei Jaguare, die hintereinander hergehen, was auf die 13 Monate zu 28 Tagen, das Mondjahr von 364 Tagen, Bezug haben dürfte. Hier wurde von Le Plongeon eine Jaguarfigur gefunden, welcher er einen Menschenkopf aufsetzte, der gar nicht dazu gehört und wodurch er eine Sphinx schuf, auf welche willkürliche Kombination hin er seine phantastische Theorie vom Zusammenhang zwischen der alten und der neuen Welt gründete. Seler hat Band V, Tafel 36, die falsche Spinx und einen richtigen Jaguar abgebildet. Auch in Chamá habe ich den Jaguar gefunden; Dr. Gann fand ihn oft in Britisch-Honduras. Er wurde ebenfalls in Teotihuacan gefunden. Mitchell Hedges fand Tonplastiken vom Jaguar in den letzthin von Dr. Gann und ihm entdeckten Ruinen in Britisch-Honduras. Er kommt auch auf den Tikaler Holztafeln des Baseler Museums vor, und zwar einmal überaus groß und daneben sehr klein. Er wird auch in Costa Rica gefunden; kurz, er kommt in Zentralamerika überall vor. Um nun zu erklären, was er bedeutet, müssen wir alle Mythen zusammentragen, welche die heutigen Indianer noch über ihn wissen. Diese Nachforschungen sollten von den in Zentralamerika ansässigen wissenschaftlichen Vereinen angestellt werden, weil sie durch ihre Mitglieder an allen Orten zugleich nachforschen lassen können. Ich empfehle daher diesen, neuerdings mit großem Eifer sich betätigenden Gesellschaften, alles, was über den Bergtalgott, den Mam und andere Götter, von Finsternissen, Gestirnen und Mythen in Erfahrung gebracht werden kann, zu sammeln, da wir möglicherweise dadurch neue Erklärungen finden. Seler berichtet, Gesammelte Abhandlungen, Band II, Seite 198, daß es nach dem Glauben der Mexikaner vier Vorstufen zu unserem heutigen Zeitalter gegeben hätte, nämlich die Wasser-, Jaguar-, Feuerregen- und Windsonne. Über die Jaguarsonnenepoche berichtet Seler, daß sie durch Finsternis und durch den Einsturz des Himmels ihr Ende fand, denn nach dem Glauben der Mexikaner war es ein großer Jaguar, der die Sonne fraß, wenn sie am hellen Tageshimmel sich verfinsterte. Daraus erklärt sich auch, daß die Mayas laut Cogolludo bei Finsternissen die Hunde zwickten, damit sie heulten, wodurch der Jaguar verscheucht werden sollte. Wir können daraus schließen, daß dieses Raubtier den Mond verkörpert, und zwar den Vollmond, denn bei einer Sonnenfinsternis erscheint an Stelle des Neumondes plötzlich der dunkle Vollmond vor der Sonnenscheibe. Dieser plötzliche Überfall auf die Sonne paßt auch sehr gut zu der Art, wie der Jaguar seine Beute holt. Da es nur wenigen vergönnt ist, den Jaguar in der Natur jagen zu sehen, stütze ich mich auf die Beschreibung aus dem auf englisch 1879 erschienenen Bericht von Henry Fowler: „Erzählung einer Reise durch den unbekannten Teil von Britisch-Honduras". Als dieser Forscher von einem Rudel Wildschweine arg bedrängt wurde, brach zu seiner Rettung ein großer Jaguar hervor, dessen in dem Busch plötzlich auftauchender Kopf

genau den Eindruck eines aufgehenden Vollmondes machte. Die Mondflecken erinnern in gewisser Beziehung auch an das Fell des Jaguars, auf dessen Gestalt wir daher öfters Mondsicheln finden (Chichenitza).

Da der Mond aber seine Gestalt beständig wechselt und auch an den verschiedenen Orten der Erde, je nach dem Breitengrad, anders aussieht, so können wir annehmen, daß er nicht nur als Jaguar, sondern auch in anderer Gestalt vorkommt und daß er in den verschiedenen Gegenden anders geartet dargestellt worden ist.

151-152. Im Museum für Völkerkunde in München befindet sich eine längliche Steinplatte aus Costa Rica. Auf dieser steht oben der Mam mit tiefliegenden Augen und Hauergebiß, mit jeder Hand einen Jaguar von sich abhaltend, deren Köpfe von ihm abgewendet sind. Auf jeder Seite des Steins sind 8 Jaguare angebracht, bestrebt, nach oben zu klettern, um den Platz der Jaguare einzunehmen, wenn dieser frei wird. Der Mam trägt auf seiner Brust und auf beiden Armen die Mondsichel, wodurch klar ausgedrückt ist, daß er hier den Mond darstellt. Die Jaguare sollen hier als die Tiere gelten, welche den Mond anfressen, denn die Sichel sieht ja infolge der aus dem Schatten hervorleuchtenden Mondberge so aus, als wenn sie angefressen wäre, eine Auffassung, welcher wir auch in der alten Welt vielfach begegnen (siehe Karl von S p i e ß in Korrespondenzblatt für Anthropologie, 1915). Die darin wiedergegebene Zeichnung (Fig. 15), eine im Wiener Museum befindliche Tabakspfeife aus Schiefer, ähnelt der Costa Rica-Auffassung sehr. Diese stammt von den Indianern des Nordwestens von Nordamerika. Ein gutes Bild dieses interessanten Stückes findet sich bei Fuhrmann, Tlinkit und Haida, Tafel 23. Es stellt den Mond dar, welcher von zwei Raben angefressen wird. Zu dieser interessanten Monddarstellung gehört nun wahrscheinlich eine im Bremer Museum aufbewahrte Steinplatte aus Costa Rica (150), auf welcher oben eine Eule sitzt, deren Flügel die Form einer Mondsichel haben. Da die Eulen fähig sind, die Augen am Tage mit einer Schutzhaut zu schließen, wie es der Mond tut, wenn er Neumond wird, so würde dieser Nachtvogel gut dazu passen, den Neumond darzustellen. Außerdem hat der Uhu (Bubo) zwei sichelähnliche Federohren, wogegen die Schleiereulen (Strix) silberfarbig sind und daher vorzüglich zum Monde passen. Auf diesen zwei Steinen sind die Gestalten des Mam, des Jaguars und der Eule dargestellt, welche den Mond repräsentieren.

205.207. Mondstatue aus Mexiko, deren rechte Gesichtshälfte den schlafenden Mam (Neumond) darstellt (siehe 164) und dessen Auge durch einen vom Kopf herabreichenden Wulst geschlossen ist. Linke Gesichtshälfte der Statue ist ein halber Totenschädel und bedeutet den Vollmond.

Auf den zapotekischen Opfergefäßen findet sich als Kopfschmuck häufig die Mondscheibe. Im Hamburger Museum gibt es zwei Stücke, welche hiervon abweichen.

216. Hier trägt das Idol einen Kopfputz, dessen Mittelstück ein Gesicht darstellt mit zwei von oben nach unten durch die Augen heruntergeführten Strichen, welche das Auslöschen der Augen ausdrücken. An diesem Kopf hängen unten 2 Mondsicheln, womit bekräftigt wird, daß es sich hier auch um den Mond handelt. Das zweite Stück, 210, zeigt an Stelle der Mondscheibe eine Eule, welche in den Augen ein Kreuz mit einem Kopf in der Mitte aufweist, das Quincunx-Zeichen. Die Eule tritt daher an Stelle der Mondscheibe, kann aber ihrem ganzen Wesen nach nur den Neumond bedeuten. Wir werden

später bei der peruanischen Platte von Chavin sehen, daß dort beim Neumond auch das Eulengesicht eingezeichnet ist; die Eule kommt bei den Kekchis überhaupt nicht vor und auch nicht in den Mayaruinen, dagegen sind Darstellungen aus dem Hochland von Guatemala bekannt. Nun findet man auf den peruanischen Tonflaschen, den sogenannten Huacos, sehr häufig ein katzenartiges Raubtier als Kopfschmuck. Dieses wird hier und da getüpfelt gezeichnet und ist dann der Jaguar. Dieses Tier findet als Hauptornament der Nascagefäße aus Peru Verwendung, welches Seler, Band IV, die gefleckte Katze oder auch den Katzendämon nennt. Da bei diesem die Schnurrhaare besonders betont sind, glaube ich, daß wir hierin den Jaguar, d. h. den Vollmond erkennen dürfen, welcher daher in erster Hinsicht von den Nascas verehrt worden ist. Oft kommt diese Figur mit einem Leib vor, an dessen entgegengesetztem Ende ein gleicher Kopf in Verkleinerung angebracht ist, welcher den Neumond bedeuten würde. Hier und da hat der Katzendämon einen Zackenstab oder Strahlen mit Haken. Dieser Zackenstabdämon ist aber identisch mit der Darstellung auf der Platte von Chavin, auf welche ich später zu sprechen komme und in der ich den Neumond erkenne, so daß der Zackenstabdämon als Neumond anzusehen ist und die Zacken als junge Mondstrahlen, welche sich noch an etwas anklammern müssen, so lange sie schwächlich sind. Ich erinnere daran, daß auch auf den Tikaler Holztafeln der Jaguar überaus groß erscheint und daneben nochmals stark verkleinert.

Zum Verständnis der Mayakunst tun wir gut, auch die zapotekische mit heranzuziehen, da beide viel Gemeinsames mit einander haben und das eine auf der einen deutlicher ausgedrückt ist, wie auf der anderen. Die Zapoteken wohnten in der Umgegend von Oaxaca, an der Westküste Mexikos. Hier werden Hügel angetroffen, in denen sich eine unterirdische Kammer befindet, über deren Eingang meist fünf Opfergefäße mit Teufelsfratzen in Reih und Glied aufgestellt sind. Öfters sind diese Tonidole in zwei Stücken gearbeitet, derart, daß wenn man das oberste auf den Boden setzt, es aussieht, als wenn der Gott aus der Erde herauskommt. (Funeral Urns from Oaxaca by Marshall H. Saville, New-York, 1904.) Diese zwei Eigentümlichkeiten lassen darauf schließen, daß wir es mit dem Mam zu tun haben. Der zapotekische Mam unterscheidet sich von den Mayadarstellungen dadurch, daß er eine zweispaltige Schlangenzunge hat, und daß Zähne und Nase weiter aus dem Gesicht heraustreten, aber er kommt auch ohne diese Eigentümlichkeit, ähnlich wie bei den Mayas, vor. Hier liegt noch ein Zweifel vor, da es zur Zeit nicht verständlich ist, warum der Mam wie 214 und 215 alt und genau wie bei den Mayas dargestellt ist, dann aber wie 208, 212, 216, 217, 218, 224 mit einer Schlangenzunge versehen ist. Man bemerkt überhaupt, daß das Aussehen des Mams sich bei den Zapoteken sehr verändert, was wir freilich auch in Teotihuacan gesehen haben. Auch der Tzultacá kommt bei den Zapoteken mit einem durchaus ähnlichen Gesichtsschnitt wie bei den Mayas vor, mit gewellter Oberlippe und regelmäßiger Zahnreihe (209, 210, 213, 223). Bei den zapotekischen Tzultacás und Mams sind wurmartige Verzierungen angebracht, welche Blitze bedeuten. In 208 befinden sich beim Mam an Stelle der Blitze zwei Boaschlangen, die Ungewitterwolke darstellend. Als Kopfschmuck tragen beide Götter eine Scheibe, deren hauptsächliches Merkmal in dem aus Mexiko bekannten Halbmond besteht, so daß wir in ihm die Mondscheibe erkennen können.

212. Ein zapotekischer Mam mit sieben Maiskolben an der Stirn und einem weiteren, in der Blüte befindlichen, in den Händen, um ihn zu verzehren, als Hinweis, daß sein Fest auf die Blütezeit des Maises fällt. Außerdem ist das Untergestell, auf welchem der Mam sitzt, wichtig, weil es eine Verdopplung eines über ganz Amerika verbreiteten Zeichens ist, welches Posnansky als Symbol der Erde erklärt. Dieses Zeichen findet sich auch in Peru mit dem dortigen Mam zusammen. Die angegebene Erklärung würde hier gut passen, denn der mittlere Teil ist eine Treppe mit Perspektive, auf welcher der Mam aus dem Erdinnern heraufgestiegen ist, und die zugleich den Rachen des Erdungeheuers darstellt, während die mäanderförmigen, eckigen Schnörkel zu beiden Seiten die Augen des Ungeheuers sind. Die Maiskolben an der Stirn sollen nicht etwa ausdrücken, daß dies hier ein Maisgott ist, sondern man hat sie als Opfer angebracht, damit der Mam den wirklichen Mais verschone. Außer dem Tzultacá und dem Mam finden wir regelmäßig bei den Zapoteken den Jaguar, meist mit herausgestreckter Zunge, Blutopfer fordernd und Furcht erregend.

220 zeigt den Jaguar mit einem Horn, an Stelle des rechten Ohres, welche Verzierung nur als zum Monde gehörig erklärt werden kann.

221. Zapotekischer Jaguar, den Sonnengott, dessen etwas eigenartige Hieroglyphe an den Ohren angebracht ist, verschlingend. Oben der Vampyrgott. Das Ganze eine totale Sonnenfinsternis. Der am Arm des Jaguars befestigte Schild ist daher der Mond mit der von der Sonne ausgehenden Corona.

217. Zapotekischer Mam mit dem ganzen Mondgesicht, welches die zackige Sonnenscheibe teilweise verhüllt. Das Ganze drückt eine partielle Sonnenfinsternis aus.

Aus Britisch-Honduras stammt das Mamgefäß 222, dessen eine Hälfte ein ausgestochenes Auge und ausgebrochene Zähne zeigt, wodurch die Beendigung der Herrschaft des Mam ausgedrückt wird. 223/224 sind zapotekische Figurengefäße aus Oaxaca, welche im Britischen Museum aufbewahrt werden. Auf 223 hat der Tzultacá ein Zeichen um den Hals gebunden, welches oft an der Stirn des Sonnengottes vorkommt. Der Mam 224 hat auf der Schürze das Mondzeichen und darunter sind 3 Schnörkel angebracht. Diese werden nach Lumholtz heute noch von den Huichol-Indianern im nordwestlichen Mexico als Bitte für Regen angewandt, in Form von Kuchen, die auf Schnüren aufgereiht werden.

225/227 sind Mayareliefs, welche die Herren F. A. Mitchell Hedges und Dr. Gann aus der von ihnen letzthin entdeckten großen Maya-Ruinenstadt in Britisch-Honduras zurückbrachten.

225 ist der Jaguar als Vollmond.

226 zeigt Mayahieroglyphen.

227 ist der Tzultacá, welcher auf der Brust einen Verband hat. Da ich in Coban eine ähnliche Darstellung gefunden habe und sie sonst nirgends vorkommt, erscheint die Zugehörigkeit der Kekchis zu dieser Kulturstätte höchst wahrscheinlich.

Der Tempel von Santa Rita in Britisch-Honduras, welchen Gann aufdeckte, ist von einem Volk angefertigt worden, welches den Zapoteken nahe stand, da die Borte stark an Mitla erinnert.

Dieser Tempel ist bisher einzig in seiner Art geblieben. Es waren an den Außenwänden Fresken angebracht, welche dadurch geschützt waren, daß eine zweite Mauer rings herumgeführt worden war und über die beide Decksteine derartig gelegt waren, daß das Wasser abgeleitet wurde. Diese Umsicht läßt darauf schließen, daß man den Tempel wieder aufdecken wollte, was durch den Fortzug der Verfertiger unterblieb. Bei den Fresken sind einige Hieroglyphen angebracht, welche den Mayahieroglyphen eng verwandt sind. Auf der einen Seite des Tempels war sogar eine Hieroglyphenreihe gezeichnet, welche, wenn sie erhalten geblieben wäre, über den Zeitpunkt, an dem der Tempel erbaut wurde, Aufklärung gebracht hätte. Wie bei Vielem der Zufall und die Unwissenheit der Indianer mitspielt, so ist auch hier das Wichtigste für immer verloren gegangen. Während Gann mit dem Durchpausen der Götterfiguren beschäftigt war, hat ein Betrunkener des Nachts die Hieroglyphen abgekratzt, so daß von ihnen nichts erhalten blieb. Das auf niedriger Geistesstufe stehende Volk sieht, wie überall, in Schriften und Nachforschungen etwas Unbegreifliches und stellt sich ihm feindlich gegenüber. Hiermit muß jeder rechnen, der sich archäologisch betätigt. Mir begegnete in Chamá Ähnliches. Ein Indianer, welcher in der Nähe der Ausgrabung wohnte, betrank sich und fing an zu trommeln und ein wüstes Geheul auszustoßen, welches als eine Verwünschung meiner Tätigkeit angesehen werden mußte. Als meine Arbeiter unruhig wurden, ging ich, von einem zuverlässigen Mann begleitet hin, nahm dem Ruhestörer sein Messer fort und gab ihm ein paar Ohrfeigen, worauf er sofort friedlich wurde; er trug mir auch die Züchtigung nicht nach, denn er begrüßte mich am folgenden Tage mit ausgesuchter Höflichkeit. Es ist mein Grundsatz, niemals den Indianer körperlich zu züchtigen, aber es gibt Ausnahmen bei jeder Regel, und die liegen vor, wenn eine persönliche Herausforderung stattfindet. Ich hatte es vor allem nicht unterlassen, den Haupt-Medizinmann von Chamá, Juan Sel, für mich zu gewinnen, indem ich mit ihm medizinische Kenntnisse austauschte und ihm eine Flasche besten San Geronimo-Schnaps dedizierte. Er sah daher in mir einen, der zu seiner Zunft gehörte, und den er daher nicht anfeinden durfte. Ein früherer Verwalter von Chamá, ein Belgier, machte nach mir eine Ausgrabung in Pakiul, war aber so töricht, die dabei gefundenen Schädel in dem Gotteshaus niederzulegen. Die Indianer, welche Knochen immer mit Hexerei in Verbindung bringen, kamen zusammen, beräucherten die Schädel und zwangen den Verwalter, alles an Ort und Stelle wieder einzugraben. Ein späterer Verwalter, welcher sich freilich viele Übergriffe zu Schulden kommen ließ, wurde von den Chamá-Indianern so arg zugerichtet, daß er mit knapper Not dem Tode entkam. Es geht daraus hervor, daß man bei Ausgrabungen stets Vorsicht walten lassen muß und von zuverlässigen, furchtlosen Leuten begleitet sein muß. Namentlich bei Flußübergängen soll man vorsichtig sein, da dies die beste Gelegenheit ist, Unbeliebte aus dem Wege zu räumen. Wenn in der reißenden Strömung das Boot zum Umkippen gebracht wird, kann sich wohl der Indianer retten, aber nicht der durch die Kleidung beschwerte Europäer. Derartige Fälle sind vorgekommen, weshalb ich auf diese Gefahr besonders aufmerksam machen möchte. In jedem Indianer steckt etwas von einem Zauberer und Feind unserer Kultur, worüber man sich, trotz des unterwürfigen Gebahrens, nicht hinwegtäuschen lassen sollte. Besonders gefährlich wird der Indianer, wenn er sich betrinkt, wozu er neigt und

welchem Hang er leider nicht die genügende Beherrschung entgegenzusetzen vermag.

Es ist wichtig festzustellen, wie weit herunter nach Südamerika diese Religionsvorstellungen gereicht haben. Max Uhle, welcher die Ansicht geäußert hat, daß Konnexe zwischen den alten Peruanern und den Mayas bestanden haben, hat sicherlich recht; ich möchte es nur dahin erweitern, daß alle Kulturen von Mexiko bis nach Südamerika hin, die Azteken ausgenommen, eine gemeinsame Religionsbasis besessen haben. Uhle zeigte bei einem Vortrag im Lichtbild einen Fund aus Südamerika, welcher aus einem Tzultacá, einem Mam und einem Jaguar bestand, wie sie bei den Zapoteken und Mayas vorkommen. Es ist daher wichtig, daß, wenn mehrere Figuren zusammen ausgegraben werden, diese gemeinsam veröffentlicht werden, weil sich gerade aus der Zusammenbeisetzung weitere Lichtblicke ergeben. In Peru finden wir überaus häufig den Mam mit vier wildschweinähnlichen Hauern im breiten Mund, oft mit Runzeln im Gesicht. Der Mam erscheint oft mit zwei oder mehreren Schlangen, deren Köpfe über dem Scheitel des Gottes hervorragen. Er faßt mit den Händen die Kniescheiben, als hielte er sich aufrecht. Er kann auch in verschiedenen Tiergestalten vorkommen, je nach dem Ort, an dem der Verfertiger wohnte, als Krebs, als Tintenfisch usw.

228 ein peruanischer Huaco, welcher Ähnlichkeit mit dem Tzultacá hat; ob er diesen hier darstellt oder den Sonnengott, ist ungewiß.

229 ist klar und deutlich der peruanische Mam mit den Runzeln, Hauern im Mund und runden Mondaugen. Er liegt hinter Bergen, so wie der Mond des Nachts aufgeht.

230/231 Peruanischer Huaco mit dem Mam, wie er aus der Schnecke herauskommt, genau wie 136. Mit den Schneckenaugen hebt er einen Knopf (wohl der Mond).

243 ist eine Kopie der in Lima befindlichen Granitplatte von Chavin de Huantar, des interessantesten Denkmals von Peru. Hier ist der peruanische Mam dargestellt, welcher unter dem Munde vier merkwürdige Verzierungen hat, die erst verständlich werden, wenn man das Bild umdreht. Dann sehen wir, daß der untere quadratisch eingesäumte Mamkopf nunmehr zwei Gesichter darstellt, nämlich eins mit geschlossenem Mund und ein anderes, bei dem die Oberlippe durch den aus Mexico bekannten Halbmond gebildet ist, in welchem ein Eulengesicht erscheint. Es folgen dann noch drei Gesichter, kenntlich an den rechteckigen, schwarzen Augen, bei denen die Oberlippe in gleicher Weise gekennzeichnet ist, so daß hier fünf Mondnächte vom Neumond ausgehend dargestellt sind. Die am Ende abgerundeten Strahlen sind die Mondstrahlen. Es ist ja verständlich, daß der Mond mit dem Mam in Beziehung steht, weil dieser der Herrscher der Dunkelheit, zugleich aber auch der Feuergott ist. Aus dem Umstand, daß auf der Platte von Chavin zwei Bilder, das eine nach unten, das andere in umgekehrter Richtung, wiedergegeben sind, können wir schließen, daß die Platte horizontal gelegen hat, denn nur so konnte auch das umgekehrte Bild betrachtet werden. Auch ergibt es sich aus der Dünnwandigkeit der Platte, daß sie als Schlußstein eines Gewölbes gedient hat, welches man aus den Dimensionen wohl noch auffinden kann. Die Darstellung erinnert auch an die Fresken, welche Leopoldo Batres in Teotihuacan aufdeckte (s. Seler I. Tafel 7). Die Zeichnung ist identisch mit dem Nasca-Zackenstabdämon Selers (s. Seler IV, S. 278), worauf schon Uhle hingewiesen hat

und woraus wir schließen können, daß der Zackendämon der Nasca-Gefäße auch den Neumond und Mam darstellt. Aus allem zeigt sich die Notwendigkeit, zu der Lösung der vielen noch unaufgeklärten Fragen der amerikanischen Archäologie die Erzeugnisse aller Kulturen heranzuziehen, welche sich in Mexiko, Mittel- und Südamerika entwickelt haben.

Als Hauptmomente meiner Arbeit möchte ich folgende Punkte hervorheben:

1. Die Kulturen von Mittel- und Südamerika haben zusammengehangen und ihre Religion beruhte auf denselben Grundzügen. Fremd dagegen ist die aztekische Kultur.
2. Die Religion gründete sich auf den Glauben an den Tzultacá und Mam, welche das Gute und das Böse in der Natur verkörpern, insofern es dem Menschen nützlich oder schädlich ist.
3. Der Hund ist der Repräsentant des Regens. Der Mam kann freundlich und böse aussehen, schlafend und wach, der Sonnengott lebend und tot.
4. Der Mond wird verschiedenartig ausgedrückt, er ist dem Mam untergeordnet. Der Neumond erscheint in der Gestalt der Eule; der Vollmond wird durch den Jaguar dargestellt.
5. Der springende Jaguar bedeutet die Sonnenfinsternis.
6. Der Katzendämon der Nascas und Peruaner stellt den Vollmond dar und der Zackendämon den Neumond; die Platte von Chavin ist der Mam und Neumond.
7. Die goldenen und silbernen Bechergefäße der Peruaner, welche ein Gesicht mit Adlernase zeigen, stellen den Sonnengott vor.
8. Einen großen Einfluß haben die Sonnenfinsternisse ausgeübt, weshalb man bei der Entzifferung der Hieroglyphen hierauf besonders bedacht sein sollte.
9. Die Tolteken von Teotihuacan waren geistig verwandt mit den Mayas, da ihre Hauptstatue, die sogenannte Diosa del agua, eine Bergtalgöttin ist.

Die Arbeit ist zu Ende. Ich kann sie jedoch nicht scheiden lassen, ohne noch ein paar Worte hinzuzufügen. Ist sie doch 37 Jahre lang mein treuer Freund gewesen, der mich die Mühen des Tages hat vergessen lassen. Der Zweck der Niederschrift ist zwar, den Manen der Mayas ein Denkmal zu setzen und das Gefundene dauernd zum Nutzen der Mayawissenschaft festzuhalten, dann aber auch, ihr neue Freunde zu werben, denn es sind nur Wenige, welche ihr angehören. Und doch hat sie es verdient und besonders von den Deutschen, da das größte Kleinod jener Kunst, die schönste Mayahandschrift, sich in der Staatsbibliothek in Dresden befindet, wohin sie freilich nicht gehört, denn sie sollte ins Museum übersiedeln. So wissen sogar die Dresdener selbst nicht, was für einen Schatz sie besitzen, und es ist nur selten, daß sich einer hinverirrt und sie sich ansieht. In eine Bibliothek gehören Bücher, die man lesen kann, aber nicht geheimnisvolle Kunstwerke der alten Kulturvölker. Diese gehören in die Museen für Völkerkunde, wo sie die Aufmerksamkeit der Wißbegierigen erwecken können. Wir brauchen aber neue Kräfte, um die Entzifferung der Hieroglyphen zu vollbringen und der amerikanischen Sphinx neues Leben einzuhauchen.

Daher wende ich mich an meine Leser, und wenn mein Buch ihnen neue Anregung gebracht hat, so ist vielleicht doch der eine oder der andere darunter, der sich nicht damit bescheidet, sondern selbst mitarbeitet. Diesen Freunden rufe ich aber jetzt schon ein herzlich Willkommen zu, in der Gewißheit, daß sie es nie bereuen werden, dieser Wissenschaft ihre Mußestunden geopfert zu haben.

Es konnten in dieser Arbeit die Jadeite und Schmuckstücke nicht berücksichtigt werden, weil der Ausdruck auf diesem schwer zu verarbeitenden Material oft undeutlich ist und sie daher zu exakten Beobachtungen wenig geeignet sind, aber auch hier findet sich überwiegend der Tzultacá und Mam.

Zum Schluß möchte ich allen Sammlern, Museumsdirektoren und Abteilungschefs, welche mir durch Überlassung von Abbildungen und durch ihr freundliches Interesse geholfen haben, meinen tief gefühlten Dank ausdrücken.

Der Pflug von Dabergotz.

Von

Paul Leser.

Dem Vortrag von R. Mielke über den Pflug von Dabergotz (Zeitschrift für Ethnologie 56, 1924, S. 121/24) gebührt lebhafter Dank dafür, daß er die bisher so oft wiederholten Behauptungen von dem hohen Alter des in Dabergotz ausgegrabenen Pfluges nicht hinnimmt, sondern sehr eindringlich die Frage nach dem wahren Alter des wertvollen Stückes stellt. Allerdings irrt Mielke, wenn er glaubt, der Pflug sei bisher „in der Literatur übereinstimmend als steinzeitlich angeführt worden" (S. 122). Einer wenigstens, Sophus Müller, dem einer der besten Beiträge zur Geschichte des Pfluges zu verdanken ist, hat sich dem sonst allerdings wohl allgemeinen[1])

[1]) Mielke gibt keine Belege für die Verbreitung dieser Ansicht. Ich trage daher hier nach, was mir gerade zur Hand ist (ohne Anspruch auf Vollständigkeit): J. Peisker, Zur Sozialgeschichte Böhmens (Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte V, Weimar 1897) nennt den Pflug auf S. 65 nur „uralt", bezeichnet ihn aber in dem Verzeichnis der Abbildungen (nach S. 222) als „Hakenpflug aus der Steinzeit". Richard Braungart erklärt den Pflug für neolithisch (Die Urheimat der Landwirtschaft aller indogermanischen Völker . . ., Heidelberg 1912, S. 68 u. ö.) und behauptet außerdem, die mit dem Pflug zusammen gefundenen drei steinernen Äxte seien poliert gewesen, eine Behauptung, die er wohl erfunden hat, da die Quellen (Schwartz, Aus der Gräflich Zietenschen Sammlung, Märkische Forschungen IX, Berlin 1865, S. 323, und Begemann, Die vorgeschichtlichen Altertümer des Zietenschen Museums, Städt. Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Neu-Ruppin, Wissensch. Beilage zu dem Bericht über das Schuljahr 1891/92 [Historischer Verein für die Grafschaft Ruppin III] S. 9, Nr. 180) diese Angabe n i c h t enthalten (die Äxte sind übrigens inzwischen verloren gegangen!). Und schließlich glaubt Wilke (Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa, Würzburg 1913, S 70), durch das Dabergotzer Stück sei das Vorhandensein des Pflugs für die jüngere Steinzeit bewiesen. Im Gegensatz zu den Pflügen von Döstrup und Papau scheint mir der Dabergotzer Pflug nicht sehr bekannt geworden zu sein, wohl weil er an einer etwas entlegenen Stelle veröffentlicht worden ist (um so dankenswerter ist es, daß jetzt Mielke die Aufmerksamkeit weiter Kreise auf ihn gelenkt hat); z. B. kennen ihn Hoernes (Prähistorische Archäologie, Kultur der Gegenwart V, 3, Anthropologie, Leipzig-Berlin 1923, S. 354) und Obermaier (Der Mensch der Vorzeit, Berlin-München-Wien o. J., S. 447/49) nicht, ganz zu schweigen etwa von den Arbeiten Chevaliers, dem ja auch die beiden eben vergleichsweise genannten Pflüge entgangen sind (Les anciennes charrues de l'Europe, Mémoires et compte rendu des travaux de la société des ingénieurs civils de France, 1912, Bd. I).



Glauben an das steinzeitliche Alter des Dabergotzer Pfluges nicht unterworfen, sondern seinen Zweifeln an dem hohen Alter des Geräts Ausdruck gegeben, und zwar in der Arbeit, in der er den Pflug von Döstrup, den auch Mielke zu seinen Untersuchungen heranzieht (als Abb. 3), veröffentlicht hat (Charrue, joug et mors, Mémoires de la société royale des antiquaires du Nord, Nouvelle série, Kopenhagen 1902/07, S. 27, Anm. 1). Aber seine beiläufige Bemerkung fand keinen Widerhall, und so bleibt Mielke das Verdienst vorbehalten, mit der leichtfertigen Art, diesen Pflug schlankweg der Steinzeit zuzuschreiben, aufgeräumt zu haben. Mielkes Vortrag wollte jedoch nicht nur auf die durchaus ungenügende, ja so gut wie völlig fehlende Begründung der Ansicht von der steinzeitlichen Herkunft des Dabergotzer Pfluges hinweisen, sondern versuchte darüber hinaus das Alter des in Dabergotz gefundenen Stückes zu bestimmen. Sowohl die Art, wie er diesen Versuch unternimmt, als auch die Ergebnisse, zu denen er kommt, kann ich nicht ohne Widerspruch hingehen lassen. Denn der Pflug von Dabergotz nimmt eine so wichtige Stelle in der Geschichte des Pfluges ein, daß jeder Behauptung über sein Alter eine nicht geringe Bedeutung für die Pflugforschung zukommt und daß es wohl lohnt, ihn zum Ausgangspunkt einer weiter ausgreifenden Abhandlung zu nehmen.

Zunächst sind einige Irrtümer, die Mielke unterlaufen sind, zu berichtigen: Die schlimmsten von den Fehlern, die Mielkes Ergebnisse gefährden, hängen mit dem Pflug von Döstrup[2]) zusammen. Der Pflug von Döstrup hat in Wirklichkeit eine Schar, und zwar eine hölzerne, schmale, den Krümel durchbohrende Schar, die ursprünglich auf dem als Sohle dienenden, gleichfalls den Krümel durchbohrenden unteren Ende der Sterze auflag. An diesem Ende ist noch heute eine 2 cm tiefe, zur Aufnahme der Schar bestimmte Rinne zu sehen. Das Loch des Krümels, das der Schar und dem Sterzbalken Durchgang gewährt, ist jedoch weiter als der Umfang der beiden ihn durchbohrenden Teile; der freie Raum wurde mit Holzkeilen ausgefüllt, die, je nachdem ob sie hinten oder vorn, unten oder oben eingesetzt wurden, den Winkel zwischen Krümel und Sterze-Sohle veränderten und so den Tiefgang des Pfluges regelten, daneben aber auch die Schar fest auf die Unterlage preßten. Diese Keile fehlen. Infolgedessen hat sich die Schar verzogen und liegt heute nicht mehr auf dem Sterze-Sohl-Balken auf, sondern wölbt sich über diesem Balken; auf den Abbildungen des Pfluges ist daher zwischen Schar und Sterze eine Öffnung zu sehen, die man sich wegzudenken hat. Dies alles hier in voller Breite zu erörtern sollte überflüssig sein; denn jeder, der die Arbeit Sophus Müllers über diesen Pflug einsieht, muß aus seinen Worten wie aus seinen Abbildungen darüber belehrt werden. Aber es ist anscheinend doch nötig, seine Angaben einmal möglichst ausführlich zu wiederholen; bringt es doch sogar einer[3]), der S. Müllers Arbeit benutzt hat,

[2]) Es heißt Döstrup, und nicht Dostrup, wie Mielke schreibt; auch andere Forscher schreiben falsch Dostrup, z. B. Obermaier, Der Mensch der Vorzeit, S. 417 und 419, Hoernes, Prähistorische Archäologie (Kultur der Gegenwart III, 5. Anthropologie) S. 354, Braungart, Die Urheimat der Landwirtschaft, S. 92 Dagegen schreibt Behlen (Der Pflug und das Pflügen bei den Römern und in Mitteleuropa in vorgeschichtl. Zeit, Dillenburg 1904) stets richtig Döstrup.

[3] Es ist der vielleicht leichtfertigste und unwissenschaftlichste von allen, die über die Geschichte des Pfluges gearbeitet haben, nämlich Braungart, in der „Urheimat der Landwirtschaft" S. 92. Die Begründung für diese Eigenschaftswörter kann ich an dieser Stelle nicht geben, ich müßte sonst viele Seiten mit Ausführungen

fertig, die auf der Abbildung 1 von S. Müller (und auch auf der danach angefertigten Mielkeschen Abb. 3) zu sehende „Öffnung“ für ein Loch im Sterzbalken zu halten und auf diesem, von maßloser Flüchtigkeit zeugenden Irrtum eine köstliche Theorie aufzubauen: das Loch habe zum Festmachen eines Streichbrettes gedient, das Streichbrett sei also für die Zeit, aus der dieser Pflug stamme, bezeugt. Mielke nun führt den Pflug von Döstrup in einer Abbildung vor, die zeigt, daß ihm der dargelegte Sachverhalt unbekannt geblieben ist: die Schar ist auf seiner Abbildung nicht eingezeichnet, sie müßte vor allem auf dem vor dem Krümel befindlichen Teil des Sohlbalkens zu sehen sein. Das von der verzogenen Schar und der oberen Kante der Sterze gebildete „Loch“ ist dagegen als eine Öffnung im Sterzbalken zu sehen; und schließlich ist von dem oberen Ende der Schar auf Mielkes Abbildung noch ein kümmerlicher Rest übrig geblieben, nämlich ein, jetzt unerklärlicher Strich, der vom vorderen Rande der Sterze etwa in mittlerer Höhe ausgeht (andere Ungenauigkeiten der kleinen Zeichnung können übergangen werden). Natürlich ist denn auch die Beschreibung, die Mielke von diesem Pflug gibt, falsch. Aus seinen Worten geht deutlich hervor, daß er glaubt, der Pflug von Döstrup habe, im Gegensatz zum Pflug von Dabergotz, keine „besondere und auswechselbare“, „einsteckbare“ Schar; und das ist der Grund dafür, daß er glaubt, den Dabergotzer für jünger halten zu dürfen als den Döstruper! Um Irrtümern vorzubeugen, sei ausdrücklich bemerkt, daß außer dieser hölzernen Schar der Döstruper Pflug keine weiteren arbeitenden Teile hatte; das Ende seines Sohlbalkens war also n i c h t, wie Mielke annimmt (S. 123, Zeile 10 v. u.), „mit Stein, Horn oder Erz verkleidet“[4]). Übrigens ist mir k e i n europäischer Pflug aus sicherer Quelle bekannt, dessen Sohle vorn mit Stein, Horn oder Erz [Bronze] bekleidet ist; ich kenne aus Europa nur Holz- oder Eisenscharen. — Zurückzuweisen ist ferner die Bezeichnung des Döstruper Pfluges als La-Tène-zeitlich. Diese Benennung hat sich der Döstruper zwar in ähnlich allgemeiner Weise gefallen lassen müssen wie der Dabergotzer die Bezeichnung steinzeitlich; die Arbeit jedoch, auf die letzten Endes jede Angabe über den Döstruper Pflug zurückgeht, die benannte Abhandlung Sophus Müllers, betont ausdrücklich, daß ein schlüssiger Nachweis, in welche Zeit der Pflug gehöre, nicht erbracht sei; lediglich in der E i n l e i t u n g zu seinem Aufsatz erzählt S Müller, der Döstruper sei, b e v o r man ihn wissenschaftlich untersucht habe, bei der Einordnung ins Kopenhagener Museum der La-Tène-Zeit zugewiesen worden.

Mielkes Abb. 2, die einen von den Pflügen wiedergibt, die uns die Felsritzungen von Bohuslän zeigen[5]), ist zwar auch nicht sehr

über Braungarts Arbeitsweise füllen; ich muß mich mit dem Verweis auf meine (Anfang 1924 abgeschlossene) Arbeit „Entstehung und Verbreitung des Pfluges“ begnügen, die hoffentlich bald den Fachgenossen wird vorgelegt werden können.

[4]) Mielkes Ausdrucksweise läßt es nicht völlig sicher erscheinen, daß er das von dem Döstruper aussagt; denn ob sich das „an diesem Pfluge“ (Zeile 12 v. u.) auf den zwei Sätze entfernten Döstruper oder auf den nur einen Satz entfernten Dabergotzer bezieht, könnte sprachlich zweifelhaft sein; doch erlaubt der Sinn keine andere Möglichkeit als die von mir angenommene. (Vielleicht ist der Satz „Beide Geräte . . .“ bis „. . . einsteckbaren Schar“ [Zeile 16 v. u. — 13 v. u.] eine spätere Einfügung.)

[5]) Es sind im ganzen vier Pflugdarstellungen von Bohuslän bekannt. Die Quelle, die sie enthält, L. Baltzer, Glyphes des rochers, Gothenburg 1881, wird leider meistens nicht nachgeschlagen; dort ist der von Mielke wieder abgedruckte Pflüger auf Tafel 23/24 Nr. 1 zu sehen, die drei andern auf 27/29 Nr. 6 oben links, 55/56 Nr. 4

getreu, jedoch nicht geradezu irreführend wie die eben besprochene Abb. 3. Irreführend ist dagegen auch hier der Text. „Ein S-förmig gebogener Krümel durchquert den Pflugstab“ — S. Müller behauptet genau das Gegenteil, nämlich, daß der Grindel (wie ich in diesem Fall lieber statt Krümel sagen möchte) von der Sterze durchquert werde[6]; ich vermag weder das eine noch das andere auf den Abbildungen zu erkennen, und halte es für das einzig Richtige, wenn man über diesen ungeklärten und vielleicht auch nicht zu klärenden Punkt nichts aussagt[7]). Die Pflüge von den Felsritzungen von Bohuslän sind ferner nicht, wie Mielke angibt, die ältesten Pflüge, von denen wir Kunde haben. Älter sind z. B. die auf den Felsenzeichnungen aus den Seealpen dargestellten Pflüge[8]), älter sind vor allem manche ägyptischen und babylonischen Darstellungen, die z. T. bis ins dritte vorchristliche Jahrtausend zurückgehen[9]) und so stark voneinander verschieden sind, daß sie eine lange, vorhergegangene Entwicklung verraten, während die Felsenritzungen von Bohuslän erst etwa zwischen 1800 und 1000 v. Chr. anzusetzen sein dürften[10]).

Auch was Mielke von dem Pflug von Papau bringt, gibt zu Bemerkungen Anlaß. Er verweist zwar auf die Quelle, die diesen Pflug zuerst veröffentlicht hat[11]), entnimmt seine Abbildung aber nicht der Quelle, sondern vermutlich Richard Braungarts „Urheimat der Landwirtschaft“. In der Quelle nämlich ist die bei dem in Papau gefundenen Stück fehlende Sterze nicht ergänzt, bei Braungart (Urheimat d. Landw., S. 104 Abb. 54) dagegen wohl (und ebenso auf Mielkes Abb. 4). Diese Ergänzung wird man für richtig halten dürfen. Dagegen hat Braungart den nicht in seiner ganzen Länge gezeich-

---

oben links und 55/56 Nr. 4 in der Mitte rechts. Von dem Pflüger von Tafel 23/24 Nr. 1 hat S. Müller in seinem Aufsatz „Charrue, joug et mors“ ein zwar größeres, aber überarbeitetes und ausgedeutetes Bild (vgl. Charrue, joug et mors S. 39/40 Anm. 3) veröffentlicht (auch in seiner „Urgeschichte Europas“ S. 147 Abb. 2). Diese Darstellung ist in die Literatur übergegangen, und Mielkes Abbildung geht wohl auch irgendwie auf sie zurück.

[6]) S. Müller, Charrue, joug et mors, S. 40 Anm. (3 zu 39) Zeile 7/8.

[7]) Für diejenigen, die mit der Geschichte der Pflugformen nicht vertraut sind, sei bemerkt, daß die Frage, ob der Grindel die Sterze oder die Sterze den Grindel durchbohrt, für die Zuordnung der einzelnen Pflüge zu Verwandtschaftsgruppen von großer Wichtigkeit ist.

[8]) Vgl. etwa Clarence Bicknell, Le figure incise sulle rocce di Val Fontanalba, Atti della società Ligustica di scienze naturali e geografiche, VIII, Genova (1897), S. 391—411 und Tafel 13; R. R. Marett, Die Anthropologie und die Klassiker, übers. v. J. Hoops, Heidelberg 1910, S. 48/53; S. Müller, Urgeschichte Europas S. 147; M. Hoernes, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa, 2. Aufl., Wien 1915, S. 215 Abb. 2; Pfeiffer, Die Werkzeuge des Steinzeitmenschen, S. 198/99 Abb. 344/45; R. Braungart, Die Südgermanen, I, S. 84 Abb. 18; Zeitschr. f. Ethnologie, 30, 1898, S. (242) usw.

[9]) Für Ägypten s. etwa Richard Lepsius, Denkmäler aus Ägypten . . ., Berlin 1849/58, Abt. II Bl. 43, 51 und 56; Walter Wreszinski, Atlas zur altägypt. Kulturgeschichte, Leipzig o. J., Tafel 95 und 97: sämtlich aus der 5. Dynastie (zur Zeitbestimmung vgl. Wiedemann, Das alte Ägypten (Kulturgesch. Bibl. 2), Heidelberg 1920, S. 1 Anm. 1; Wreszinski nimmt etwa 2750 v. Chr. an). — Für Babylonien s. etwa Prinz, Babyloniens Landwirtschaft einst und jetzt (Weltwirtschaftliches Archiv, Bd. 8, 1916, 2), Abb. 5 = B. Meißner, Babylonien und Assyrien, I (Kulturgesch. Bibl. 3), Heidelberg 1920, Tafel-Abb. 78; nach Meißner S. 194 aus der Zeit der ersten Dynastie von Babylon, also etwa, nach Meißner S. 26, aus dem letzten Viertel des dritten Jahrtausends v. Chr.

[10]) Vgl. Sophus Müller, Urgeschichte Europas, S. 147 in Verbindung mit S. 54. Der gleichen seltsamen Anschauung wie Mielke huldigt anscheinend auch F. M. Feldhaus, der aber sogar aus der (irrigen) Meinung, die ältesten Darstellungen des Pfluges stammten aus der nordeuropäischen Bronzezeit, den Schluß zieht, der Pflug sei zur nordeurop. Bronzezeit, etwa um das Jahr 1800 entstanden! Vgl. F. M. Feldhaus, Die Technik der Vorzeit, der geschichtl. Zeit . . . Lpz.-Bln. 1914, S. 792f.

[11]) Johannes Werners Aufsatz „Die Zoche, eine primitive Pflugform“, Zeitschr. f. Ethn., 1903, S. 716/20.

neten, bei Werner daher vorn nicht abgeschlossenen Krümel auf seiner Abbildung vorn durch eine Zickzacklinie begrenzt (und dadurch ähnlich wie Werner durch das Offenlassen angedeutet, daß der Betrachter der Abbildung sich den Krümel länger vorzustellen hat als auf der Zeichnung dargestellt). Bei Mielke ist die Braungartsche Zickzacklinie zur Geraden geworden, wodurch der Eindruck entsteht, als ob der Krümel in seiner ganzen Länge gezeichnet wäre. Die Entstehung dieses Fehlers also läßt sich verfolgen. Dagegen kann ich nicht nachweisen, wie Mielke zu der Angabe kommt, der Papauer Pflug sei „etwa in das 12. Jahrh.“ (n. Chr. G.!) zu setzen. Aus der Literatur ist sie mir nicht bekannt, und Mielke selber gibt für seine befremdliche Behauptung keine Begründung. Meines Wissens ist der Pflug von Papau ganz genau ebenso zeitlich unbestimmt wie der Pflug von Dabergotz, oder eher noch unbestimmter, weil die Fundumstände des Dabergotzer Pfluges eher einen Anhaltspunkt geben könnten als die dürftigen Fundangaben, die wir von dem Papauer besitzen[12]). Werner, der erste, der den Pflug veröffentlicht hat, macht keine Zeitangabe, sondern erzählt nur, daß das Stück im Thorner Städt. Museum die Bezeichnung „Urpflug“ trage[13]); Obermaier und Hoernes machen zwar auch keine Zeitangaben, scheinen aber doch anzunehmen, der Pflug von Papau stamme aus vorgeschichtlicher Zeit; beide Forscher werden ihn wohl für La-Tène-zeitlich gehalten haben[14]). Braungart gar, von dem ja, wie zu vermuten ist, Mielkes Abbildung stammt, hält ihn wohl für noch älter (Urheimat d. Landw., S. 104). Mielkes ohne Begründung ausgesprochene Ansicht, der Papauer Pflug sei in das 12. Jahrhundert zu versetzen, scheint mir also den Versuch eines Beweises nicht entbehren zu können.

Dankenswert ist es, daß Mielke unsere Kenntnisse vom Mecklenburger Haken bereichert. Die von ihm in Babke gesehene Form stellt mit ihrem stark nach unten gebogenen Hakenbaum eine Abart dar, die, soweit ich sehe, bisher nicht beschrieben und abgebildet worden ist; bei der bisher meines Wissens allein bekannten Form des Mecklenburger Hakens ist der Hakenbaum gerade und reicht bis ans Joch (das Gerippe des Geräts selber gleicht dem der Babkeschen Form vollkommen)[15]). Umso bedauerlicher ist es, daß auch Mielkes Abb. 5, die diesen Pflug von Babke zeigt, ungenau ist: der Zwischenraum zwischen Schar und Sohle ist gänzlich unmöglich, die Sohle müßte natürlich auf der Zeichnung soweit verlängert sein, daß sie an die Schar anstößt. Auch Mielkes Bemerkung, der übliche Mecklenburger Haken sei noch Ende des 18. Jahrhunderts in Mecklenburg und Ruppin gebräuchlich gewesen, ist nicht einwandfrei, da sie die Vorstellung erwecken muß, der Mecklenburger Haken sei später nicht mehr allgemein benutzt worden. Und doch war er in der Mitte des 19. Jahrhunderts nicht nur das noch allgemein übliche Gerät, sondern wurde von seinen begeisterten Benutzern für besser als jeder andere Pflug gehalten und auch außerhalb Mecklenburgs mit Eifer angepriesen[16])!

[12]) Vgl. Zeitschr. f. Ethn., 35, 1903, S. 716.

[13]) Vgl. auch Behlen a. a. O., S. 75, der gleichfalls betont, daß der Papauer Pflug der Zeit nach unbestimmt ist.

[14]) S. Obermaier a. a. O., S. 447 und 449; Hoernes, Prähist. Arch., S. 354.

[15]) Ich halte es für wahrscheinlich, daß die von Mielke veröffentlichte Form eine ganz junge, unter dem Einfluß der Schwingpflüge vorgenommene Veränderung des gewöhnlichen Mecklenburger Hakens ist.

[16]) Vgl. Friedrich Gotthard von Boddien, Der Mecklenburgische Haken, ein vorzüglicheres Ackergerät als der gewöhnliche Pflug . . ., Oldenburg 1840.

Die einzige noch nicht besprochene Abbildung Mielkes, die den Dabergotzer Pflug selber darstellende Abb. 1, ist im wesentlichen einwandfrei bis auf einen Punkt, für den Mielke keinerlei Verantwortung trägt, nämlich bis auf die Ergänzung des Stücks, auf welches das vorn im Krümel befindliche Loch schließen läßt. Mielke folgt in diesem Punkt Wilhelm Schwartz, der dort ein gewinkeltes Holz einsetzt. Ich halte es für wahrscheinlicher, daß an dem Krümel noch ein Pflugbaum befestigt war, der die Verbindung mit dem Joch herstellte, genau wie an den Mecklenburger Haken gewöhnlicher Bauart; das Loch vorn im Krümel hätte dann zur Aufnahme eines Pflocks oder dergl. gedient, der Krümel und Pflugbaum miteinander verband[17]. Den Schwartzschen Ergänzungsversuch hat Mielke jedoch falsch ausgedeutet; denn daß, wie Mielke annimmt (S. 122), die Pflugtiere an dem Holzstück, das die Zeichnung vorn am Krümel ergänzt, angeschirrt wurden, ist ausgeschlossen. Wer, wie Schwartz und mit ihm Mielke, nicht einen Pflugbaum ergänzen will, der muß annehmen, daß das zu ergänzende Stück, das in das Loch im Krümel zu sitzen käme, zur Befestigung eines Ortscheites gedient hätte, von welchem dann lange Stricke zum Joch hingeführt hätten. Ohne Pflugbaum oder Ortscheit und Zugstricke ist eine Anschirrung unmöglich, da der Krümel nicht lang genug ist, um selber bis ans Joch zu reichen: die Länge des Krümels beträgt 139 cm, die Länge der Sohle 82 cm. Da die Öffnung vorn am Krümel um 21 cm zurücksitzt, ist der Zwischenraum zwischen dem Loch und der Schar so klein, daß in ihm unmöglich die Zugtiere untergebracht werden können[18].

Das führt uns auf die übrigen Angaben[19], die Mielke über den Pflug von Dabergotz macht. Ich bin in der Lage, seine Ausführungen in einem Punkte zu ergänzen. Mielke hat von dem Neu-Ruppiner Gymnasium auf seine Anfrage, ob der Schwartzsche Bericht auf Grund älterer Aufzeichnungen verfaßt sei, keine Antwort erhalten. Ich habe mich vor mehreren Jahren an das Zietensche Museum gewandt und habe daraufhin von Herrn Prof. Dr. Weisker die Auskunft erhalten, daß der Schwartzsche Bericht auf den Zietenschen Akten, die Schwartz ausgezogen hat, fußt. Mir war es bei meiner Anfrage hauptsächlich darum zu tun, etwas Näheres über die drei Steinäxte zu erfahren, die mit dem Pflug zusammen gefunden worden sein sollen. Ich halte es für angebracht, den mir in liebenswürdiger Weise erteilten Bescheid hierher zu setzen. Prof. Weisker schrieb mir unter dem 10. Juni 1922: „... Über den Dabergotzer Pflug liegen andere Angaben, als die von Schwartz und Begemann veröffentlichten, leider nicht vor. Die 3 mit dem Pflug gefundenen Steinbeile sind bedauerlicherweise nicht in der Zietenschen Sammlung, auch über ihren Verbleib ist nichts bekannt. Es wäre ja möglich, da nach dem Tod des alten Grafen die Sammlung zeitweilig recht unsorg-

---

[17]) Vgl. etwa die Abbildung eines Mecklenburger Hakens bei K. H. Rau, Geschichte des Pfluges, Heidelberg 1845, S. 53 Abb. 62; die gleiche Abb., ein wenig ausgeschmückt, bei Braungart, Urheimat d. Landw., S. 67 Abb. 33.

[18] Für die Maßangaben vgl. H. Begemann a. a. O., S. 9. Vgl ferner die gute Abbildung in Begemanns weiteren „Mitteilungen über das Zietensche Museum" in der Wiss. Beilage z. d. Bericht über das Schuljahr 1894/95 (Hist. Verein f. d. Grafsch. Ruppin IV), Neu-Ruppin 1895, auf Taf. III.

[19]) In der Stelle, die Mielke dem Schwartzschen Bericht entnimmt, ist ein Druckfehler unterlaufen, der hier berichtigt sei, weil er das Verständnis erschweren könnte. Zeitschr. f. Ethn., 56, 1924, S. 122. Zeile 5 muß es statt „Hakens" „Hakeneisens", wie Schwartz schreibt, heißen. Hakeneisen nennt man beim Mecklenburger Haken die Schar.

fältig aufbewahrt worden ist, daß diese 3 Steinbeile sich unter den mit „Fundort unbekannt“ bezeichneten befinden, deren Zahl verhältnismäßig groß ist. Doch das läßt sich leider nicht mehr feststellen. Diese Dabergotzer Steinbeile (bzw. ihre Bezeichnung als solche) sind zweifellos schon vor der Aufnahme der Sammlung durch Schwartz abhanden gekommen; ein Versuch, ihr Alter genau zu bestimmen, hat nicht stattgefunden. Die Schwartzsche Angabe, die Haken und die Steinbeile seien in der gleichen Schicht gefunden, stammt aus den Zietenschen Akten, die Schwartz bei der Ordnung der Sammlung ausgezogen hat. Da alle vorgefundenen Angaben den Eindruck gewissenhafter Sorgfalt machen, scheint an der Zuverlässigkeit der Angabe über den Dabergotzer Pflug nicht zu zweifeln zu sein. Eine Nachprüfung ließe sich wenigstens insoweit vornehmen, als man an Ort und Stelle jetzt noch einmal die Schichtverhältnisse untersuchen könnte, doch fehlen dazu z. Z. die Mittel . . .“

Meine bisherigen Ausführungen bedrohen die Mielkeschen Schlußfolgerungen schon in bedenklicher Weise. Vor allem die Feststellungen, daß der Döstruper Pflug eine hölzerne einsteckbare Schar hat und daß die von Mielke behauptete Zugehörigkeit des Pflugs von Papau zum 12. Jahrhundert unbewiesen ist, nehmen seinen Ergebnissen ihren Halt. Denn Mielke hat geglaubt, durch den, seiner Ansicht nach ins 12. Jahrhundert gehörigen Papauer Pflug sei bewiesen, daß noch im 12. Jahrhundert die Pflüge keine „einsteckbare Schar“ gehabt hätten, hat nicht gewußt, daß der von ihm der La-Tène-Zeit zugeschriebene Döstruper Pflug eine solche Schar hat, und hat daher geglaubt, nachweisen zu können, der Pflug von Dabergotz, den er für entwicklungsgeschichtlich jünger als den Papauer und den (ihm nicht seinem wahren Bau nach bekannten) Döstruper hält, sei erst nach dem 12. Jahrhundert anzusetzen. Diesem ganzen Gedankengang sind also durch meine Feststellungen die Stützen genommen.

Aber immerhin, so könnte einer denken, ließe sich aus dem Altersverhältnis dieser drei Pflüge zu einander vielleicht ein Anhalt zur Feststellung des Alters des Dabergotzer Pfluges gewinnen. Wie steht es also damit? Ist wirklich, wie Mielke behauptet, der Dabergotzer Pflug mit seiner einsteckbaren Schar jünger als der Papauer, jünger als jeder Pflug ohne solche Schar?

Vor dem Versuch, auf diese Frage eine Antwort zu geben, müssen ein paar grundsätzliche Bemerkungen gemacht werden. Mielke beurteilt das Alter der einzelnen Pflüge nach ihrer Primitivität: das Vorhandensein der Sohle, das Auftreten der Schar, das sind für ihn Fortschritte, die beweisen, daß die Geräte, die diese Teile besitzen, jünger sind als die primitiveren Pflüge ohne diese Teile[20]). Ich bin demgegenüber der Ansicht, daß Primitivität kein Merkmal für hohes Alter ist. Einzelne „primitive“ Stücke eines Geräts haben sich oft bis in Zeiten erhalten, in denen im allgemeinen schon eine „höher entwickelte“ Form des Geräts in Gebrauch war. Das soll heißen: es sind zwei ganz verschiedene Fragestellungen bei Mielke nicht auseinandergehalten, die Frage: Wie alt ist das vorliegende Stück? und die Frage: Wie alt ist die Form dieses Stücks, die Gruppe, zu der dieses Stück gehört? Daß für die erste Frage die Primitivität des Stückes nicht zur Beantwortung ausreicht, wird man mir, so hoffe ich, allgemein zugeben. Das Alter des konkreten Stücks ist zu bestimmen durch die Fundumstände und, falls diese keine Bestimmung

[20]) Vgl. Mielke S. 122 letzter Absatz, aber auch S. 123 und 124.

gestatten, durch eine Untersuchung des Materials nnd der Technik[21]). Führt auch dieser Weg zu keinem Ergebnis, so kommt eine Untersuchung der Form, d. h. das Alter wird dann bestimmt durch Vergleichung des vorliegenden Stücks mit andern Stücken und Zuweisung an die Formgruppe, zu der es gehört[22]). Aber um auf diese Weise das Alter eines Stückes bestimmen zu können, muß man über das Alter der Gruppen, die für eine Zuweisung in Frage kommen, unterrichtet sein. Und so geht diese Frage über in die Frage nach dem Alter des Typus. Aber auch für diese Frage gibt die Primitivität keinen Anhalt. Weswegen nicht? Das brauche ich wohl heute, anderthalb Jahrzehnte nach dem Erscheinen von Graebners „Methode“, nicht auszuführen; der Nachweis der Unbenutzbarkeit des Primitivitätskriteriums kann dort bequem auf S. 78 ff. und 151 ff. nachgelesen werden. Und auf S. 151 ff. in Verbindung mit 104 ff. kann nachgelesen werden, auf welche Weise das Alter eines Pflugtypus erkannt werden kann: lediglich aus der Verbreitung der Kultur, zu der dieser Typus gehört. Von den Einwendungen, die gegen das Primitivitätskriterium zu erheben sind, sei hier nur die eine benannt, daß das Primitivitätskriterium dem subjektiven Werturteil des Forschers allzu großen Spielraum läßt; z. B. vermag ich nicht einzusehen, warum die Verwendung einer hölzernen Schar ein Fortschritt sein soll gegenüber der Verwendung einer steinernen, wie das Mielke auf S. 122 behauptet. Und was will Mielke entgegnen, wenn ein anderer die Behauptung aufstellte, der Pflug von Dabergotz sei gerade deswegen als uralt anzusprechen, weil er nur eine Holzschar habe und keine metallische (Mielke hält Scharen aus Erz für primitiver und älter als die Holzschar des Dabergotzer Pfluges! S. 123 Zeile 10 v. u. und 5/3 v. u.)[23]). Ein anderes Beispiel: Als Merkmal eines „Fortschritts“ gilt vielen Forschern das Radvorgestell; Pflüge, die „nicht einmal Räder“ haben, gelten als „primitiv“. Ist also wirklich ein moderner Schwingpflug (vgl. etwa Braungart, Urheimat d. Landw., S. 151 Abb. 134) primitiver als ein transkaukasisches Ungetüm mit Radvorgestell (z. B. Braungart, Urheimat d. Landw., S. 259)? Und ein drittes: Der Mecklenburger Haken gilt heute als primitiv. Vor 80 Jahren noch hat ein praktischer Landwirt seine Überlegenheit über die modernen Pflüge behauptet, die seitdem die Welt erobert haben (Boddien in seiner Schrift über den Mecklenburger Haken). Also: es ist nicht so einfach zu entscheiden, was „primitiv“ ist; der eine hält dieses, der andere jenes für primitiv. Aber selbst wenn man die Primitivität wissenschaftlich exakt erfassen könnte, so könnte sie nicht als Altersmerkmal dienen; denn wo ist bewiesen, daß der geschichtliche Verlauf immer einen Fortschritt, einen Aufstieg vom Primitiven zum Komplizierten oder zum Vollendeten mit sich bringt? Die ins dritte vorchristliche Jahrtausend gehörigen babylonischen Säpflüge wird man wohl wirklich vorzüglichere und kompliziertere Geräte nennen dürfen als die um Jahrtausende jüngeren Pflüge, welche die Griechen und Römer zu Beginn unserer Zeitrechnung benutzt haben, oder als

---

[21]) s. Fr. Graebner, Methode der Ethnologie (Kulturgesch. Bibl. 1), Heidelberg 1911, S. 31 und 25/26.

[22]) Graebner a. a. O., S. 27 f.

[23]) Allerdings hält Mielke anscheinend nicht das Material der Schar für das Entscheidende, sondern die Art ihrer Befestigung. Aber erstens sind doch auch Scharen aus Erz „auswechselbar“ und stellen einen „besonderen“ Teil dar, und zweitens könnte ein anderer ja gerade der Meinung sein, das Material, ob Holz oder Metall, sei entscheidend zur Beurteilung der Altersfrage.

manche Pflüge, die heute im Iraq den Boden bestellen! Ein vereinfachtes Gerät kann jünger sein als ein kompliziertes; ein elendes, „primitives“ Ding kann ganz jung sein; wer leugnet die Möglichkeit einer Degeneration? Wir besitzen einen „Pflug“, erfunden und hergestellt in der Provinz Hannover im 19. Jahrhundert, der aus zwei an einen Holzstiel gebundenen Steinen besteht, die die Erde ein wenig aufreißen können[24]); er hat noch nicht einmal eine Sohle. Deshalb stammt er aber doch aus dem 19. Jahrhundert und ist jünger als tausende von Pflügen mit Sohle und mit hölzernen oder eisernen Scharen! Oder hält jemand dieses Ding für ein Gerät aus der Steinzeit? Dem Material und der „Primitivität“ nach könnte der Pflug es ja sein! Und ebenso wie mit der Möglichkeit einer bloßen Verkümmerung gerechnet werden muß, so auch mit der einer rückläufigen Entwicklung, oder einer plötzlich abbrechenden und von fremden Einflüssen überlagerten Entwicklung, von Einflüssen, die „primitivere“ Formen über die älteren, „höher“ entwickelten legen[25])! Der Glaube an eine gradlinige Entwicklung ist nicht nur unbewiesen, sondern falsch.

Mit der Zurückweisung der von Mielke verwandten Methode fallen seine Folgerungen vollends in sich zusammen. Seine Ansicht braucht dennoch nicht ohne weiteres falsch zu sein; aber die Gründe, die er für sie anführt, sind samt und sonders Scheingründe[26]). Wir

[24]) Zeitschr. f. Ethn., 28, 1896, S (590).

[25]) Vgl. Graebner a. a. O., S. 75/76!

[26]) Ich habe es wohl nicht nötig, jeden dieser Gründe einzeln aufzuführen und von ihm zu zeigen, daß er entweder aus methodischen oder aus sachlichen Gründen unhaltbar ist. Zudem erhellt ihre Unrichtigkeit aus dem, was ich im folgenden werde auszuführen haben. An dieser Stelle seien dagegen lediglich diejenigen Bemerkungen zu Mielkes Ausführungen zusammengestellt, die zu machen im folgenden kein Anlaß mehr sein wird, die aber, auch wenn sie nach Kleinigkeitskrämerei aussehen sollten, gemacht werden müssen, weil die Erfahrung zeigt, daß allzu gern Irrtümer eines Forschers von den Nachfolgern kritiklos übernommen werden. (Ich habe in meiner „Entstehung und Verbreitung des Pfluges“ öfter als mir lieb war auf solche von Schrift zu Schrift vererbten Fehler hinweisen müssen). Beginnen wir mit S. 123 oben: Mielke unterscheidet da „den durch den Krümling gezogenen Haken“ von dem „einfachen Pflug mit Sohlbalken“. In dieser Gegenüberstellung steckt weder ein begrifflicher noch ein geschichtlicher Unterschied. Der Pflug mit Krümel kann eine Sohle haben (der Mecklenburger Haken z. B. hat Krümel und Sohle; auch der Name „Haken“ bezeichnet also nicht etwa einen sohlenlosen Pflug!), der „einfache Pflug mit Sohlbalken“ einen Krümel. Wahre Gegensatzpaare wären: der Pflug mit Krümel gegenüber dem Pflug mit geradem Grindel; oder der Pflug mit Sohle gegenüber dem sohlenlosen Pflug. — In dem gleichen Satz spricht Mielke von dem „Wendepflug mit gebogener Schar, die die Erde umstürzt“. Es ist bei den Pflügen, an die Mielke hier denkt, nicht die Schar, die die Erde umstürzt, sondern das (allerdings bei modernen Pflügen des öfteren mit der Schar zu einem einzigen Teil verarbeitete) Streichbrett; den Namen „Wendepflug“ für diese Pflüge, weil sie die Erde „umwenden“, zu benutzen, ist nicht statthaft, denn der Name Wendepflug gilt (neben anderen Namen, z. B. „Kehrpflug“) bereits für diejenigen Pflüge, die die Erde sowohl nach rechts wie nach links werfen können, weil sie eine versetzbare oder nach rechts und links schneidende Schar und ein umsetzbares Streichbrett haben, und die dadurch imstande sind, sofort nach jeder gezogenen Furche wieder zu wenden und die nächste Furche zu beginnen, im Gegensatz zu den Beetpflügen, die infolge ihres unversetzbaren Streichbretts die Erde nur nach einer Seite werfen und daher die zweite Furche nicht neben der ersten ziehen können, sondern nach Vollendung der einen Furche die nächste am entgegengesetzten Ende des Ackers beginnen müssen. — Molterbrett nennen wir im Neuhochdeutschen (im Gegensatz zum englischen und wahrscheinlich auch zum mittelhochdeutschen Sprachgebrauch) ausschließlich ein Brett, das seiner ganzen Länge nach an der Sohle anliegt, und zwar an der Landseite, also weder die Erde wendet noch abschiebt, sondern nur dazu dient, das Hineinfallen von Erde in die Furche zu verhindern. Das Brett, das die Erde wenden soll, heißt Streichbrett. — Aus welchem Grund die auf den Felszeichnungen von Bohuslän dargestellten Pflüge nicht imstande gewesen sein sollen, gerade Furchen zu ziehen, ist nicht ersichtlich; hat man doch sogar die (meines

stehen also aufs neue vor der Frage nach dem Alter des Dabergotzer Pfluges. Wie alt ist das ausgegrabene Stück? Diese Frage kann ich nicht beantworten. Den jüngsten Jahrhunderten gehört es wohl nicht an, denn, soweit wir wissen, waren zuletzt in den Dabergotz benachbarten Gegenden nur Pflüge gebräuchlich, bei denen die Sterze den Krümel durchbohrte und nicht hinten in der Sohle eingesetzt war. Aber immerhin ist es möglich, das konkrete Stück so nahe an unsere Zeit heranzurücken, wie es die Tiefe seiner Fundstelle irgend gestattet. Das wäre die eine Grenze. Die andere ist lediglich die Erwägung, daß der Pflug nicht älter sein kann als der Typus, zu dem er gehört. Das führt uns also auf die Frage, wann und wo dieser Typus entstanden ist. Da die Entstehungszeit dieses Typs, wie gleich zu zeigen sein wird, sehr früh wird angenommen werden müssen, bleibt also zwischen diesen beiden Grenzen eine sehr lange Zeit, d. h. das Alter des Stückes ist auch nicht annäherungsweise anzugeben. Ich halte also Mielkes Ansicht, der Pflug gehöre dem 14. oder 15. Jahrhundert an, für möglich, aber durchaus unbeweisbar. Es erscheint mir zweckmäßiger, den Mut zum Nichtwissen zu haben, als unbegründete Vermutungen aufzustellen.

Wie alt ist der Pflugtypus, zu dem der Pflug von Dabergotz gehört? Es versteht sich von selbst, daß diese Frage nur beantwortet werden kann unter Heranziehung des ganzen, auch des außereuropäischen Materials, nur von jenem „erdbeherrschenden Standpunkt“ aus, der die Völkerkunde auszeichnet, und nur unter Anwendung der völkerkundlichen Methode. Beginnen wir mit einer Besprechung der beiden Eigenschaften des Dabergotzer Pfluges, die Mielke für seine Vergleichung des Stückes mit andern Pflügen in den Vordergrund stellt, mit der Sohle und der Schar. Die Sohle ist zweifellos eine sehr alte Erfindung[27]). Sie tritt sehr früh in Ägypten und Babylonien auf und ist so weit verbreitet, daß sie, der ganzen Lagerung der Pflugformen nach, als uralt angesprochen werden muß[28]). Die Mehrzahl der uns bekannten griechischen und römischen Pflüge besaßen eine Sohle, und zwar waren sie in ihrer Form dem

Erachtens allerdings unrichtige) Vermutung geäußert, die längsten der manchmal tausende von Metern langen, schnurgeraden Hochäcker habe man nur dadurch so gerade ziehen können, daß die Furche von einem Vorschneider vorgezogen worden sei, und diesen Vorschneider dachte man sich als sohlenloses, den Bohuslän-Pflügen ähnliches Gerät. Auch Mielkes Behauptung, die Bohuslän-Pflüge hätten keine tiefen Furchen pflügen können, halte ich für unbegründet: denn Pflüge des gleichen Typs, wenn sie nur sehr schwer sind, pflügen in Indien tiefer als irgend ein europäischer Pflug (vgl. Edward F. Elwin, Indian Jottings from ten years' experience in and around Poona city, London 1904, S. 247). — Ich komme zu S. 124: „Der bekannte Kölner Wessel und der Bonner Hunspflug haben . . .“; das sind nicht zwei verschiedene Pflüge, sondern es ist ein und derselbe Pflug, der leider oft als „Kölner Wessel oder Bonner Hunspflug“ angeführt wird, der aber besser nur als „Hunspflug“ (ohne örtliche Beschränkung) bezeichnet würde. — Die Angaben, wo überall noch „Grabstockpflüge“ vorkommen (Zeile 5/8) gehen wohl auf Richard Braungart zurück und sind wertlos, teils falsch; näheres darüber möge in meiner „Entstehung und Verbreitung des Pfluges“ nachgelesen werden.

[27]) Mielke glaubt, sie zeuge „für eine jüngere Zeitstellung“, und wohl auch, sie spreche gegen die Steinzeit. Nun halte ich persönlich es zwar für durchaus zweifelhaft, ob der Pflug in Mittel- und Nordeuropa überhaupt schon zur Steinzeit vorhanden gewesen sei, aber immerhin ist es lustig zu sehen, daß die Forscher, die mit einem steinzeitlichen Pflug rechnen, bei ihren Rekonstruktionen gerade an — Pflüge mit Sohle denken, weil sie anscheinend auf andere Weise die Dinge, die sie für Steinscharen halten, nicht befestigen können; vgl. etwa Schumacher in der Germania (Korr. Bl. d. röm. germ. Komm.) II, 1918, S. 2, Abb. 2.

[28]) Die hier — und im folgenden — erforderlichen Belege würden Seiten füllen; ich begnüge mich daher mit dem Verweis auf meine mehrfach genannte Arbeit über die Geschichte des Pfluges, wo die hier fehlenden Belege gefunden werden können.

Papauer Pflug durchaus gleich. Für Deutschland ist wohl für die La-Tène-Zeit durch die Beschaffenheit der sog. Pflugschrammen das Vorhandensein eines Pfluges mit Sohle (und mit eiserner Schar, wie sie uns La-Tène-zeitliche Funde erhalten haben) nachgewiesen[29]). Die Sohle tritt jedoch an Pflügen von derartig verschiedener Grundgestalt auf, daß ich sie für eines der am wenigsten aufschlußreichen Merkmale des Pfluges halte[30]).

Die Schar des Dabergotzer Pfluges ist um so bezeichnender. Es ist eine Schar von sehr eigenartiger Gestalt, die sog. „ruderförmige" Schar, die im Gegensatz zu vielen andern Scharformen nicht an der Sohle befestigt ist, sondern an andern Teilen des Pfluges, meistens am Krümel, ihren Halt findet[31]). Sie ist auf deutschem Boden einwandfrei bereits für die Römerzeit bezeugt: wir besitzen erstens ein kleines, in Köln ausgegrabenes Bronzemodell eines Pfluges, der genau die gleiche, ruderförmige, den Krümel durchbohrende Schar trägt wie der Pflug von Dabergotz[32]), wir besitzen ferner römische, auf deutschem Boden gefundene eiserne Scharen von der gleichen Form[33]). Diese Angaben genügen bereits zur Zerstörung von Mielkes Versuch, den Pflug von Dabergotz auf Grund seiner Schar für jünger als das 12. Jahrhundert zu erklären. Aber auch die heutige Verbreitung der ruderförmigen Schar spricht für ihr hohes Alter. Sie kommt außer am Hunspflug[34]), dem Nachkömmling der uns durch

---

[29]) Behlen, a. a. O., S. 132.

[30]) Mielkes Bemerkung S. 123 Zeile 15/16 „Eine Sohle ist noch unbekannt" soll sich wohl nur auf den von ihm abgebildeten Pflug von Bohuslän beziehen; sollte sie, was nicht mit Sicherheit auszuschließen ist, auf die Bronzezeit gemünzt sein, so wäre zu erwidern, daß es unzulässig ist, die Beschaffenheit dieses einzigen Pfluges für die ganze Bronzezeit zu verallgemeinern. Aus der Beschaffenheit dieses Pfluges könnte man sonst mit demselben Recht verallgemeinern: „Eine Griessäule ist noch unbekannt"; und doch zeigt eine der drei andern Darstellungen von den Bohusläner Felsenritzungen einen Pflug, der eine Griessäule zu haben scheint! Daß in Nordeuropa zur Bronzezeit die Sohle noch unbekannt war, ist also nicht bewiesen, wenn auch möglich. — Anschließend sei bemerkt, daß ich zwar aus Gründen der Verbreitung annehme, daß die ältesten Pflüge keine Sohle hatten, daß derjenige aber, der nicht aus der Verbreitung, sondern aus der Primitivität und dergleichen seine Schlüsse zieht, durchaus nicht ohne weiteres berechtigt ist, dies zu vermuten. Denn der Pflug könnte ja auch, wie vielfach angenommen worden ist, aus der Hacke entstanden sein (auf manche Pflugformen haben wohl auch tatsächlich Hackenformen Einfluß ausgeübt), und da wäre es d e n k b a r (wenn es auch meiner Ansicht nach nicht der Fall war), daß die ältesten hackenartigen Pflüge Sohlen gehabt hätten; man sehe sich z. B. die Hacken an, die Weule für Vorfahren des Pfluges hält (Die Urgesellschaft und ihre Lebensfürsorge, Kosmos-Bändchen, Tafel I S. 61, dazu S. 72)! Die Sohlenlosigkeit könnte dann eine spätere Erfindung sein.

[31]) Auf diese Eigenschaft der ruderförmigen Schar, daß sie nicht an der Sohle befestigt ist, scheint auch Mielke Gewicht zu legen, wenn er sie auch nicht besonders aufführt (höchstens vielleicht durch den Ausdruck „einsteckbar" andeuten will; aber es gibt auch Scharen, die in die Sohle eingesteckt werden!). Denn daß „besondere und auswechselbare" Pflugscharen lange vor dem 12. Jahrhundert (n. Chr. G.!) vorhanden waren, in Ägypten bereits vor Jahrtausenden, in Griechenland und Rom vor Beginn unserer Zeitrechnung, in Deutschland spätestens zur La-Tène-Zeit, das ist doch wohl so allgemein bekannt, daß man sich die letzten 5 Zeilen auf S. 123 nur durch die Annahme erklären kann, Mielke habe bei ihrer Niederschrift eben an die im Krümel, nicht in der Sohle befestigte Schar gedacht, von der es ja nicht so allgemein bekannt ist, daß auch sie als alt nachgewiesen werden kann.

[32]) Abbildungen bei Behlen a. a. O., S. 31, Abb. 4 und bei K. Schumacher, Der Ackerbau in vorrömischer und römischer Zeit, Kulturgesch. Wegweiser durch das Römisch-Germanische Central-Museum Nr. 1, Mainz 1922, S. 21, Abb. 10 (Schumachers Beschreibung zu diesem Pflug — S. 20 — ist allerdings falsch; der Pflug hat k e i n Sech!). Vgl. allgemein Behlen a. a. O. S. 90f.

[33]) s. Hofmeister in der Germania (Korr. Bl. d. röm. germ. Komm.), I S. 42.

[34]) Abbildungen: Wilhelm Göriz, Flandrische und Brabanter Pflüge, Karlsruhe-Freiburg 1842, Abb. 25; Fr. G. Schulze, Antiquitates rusticae I, Jena 1820, Abb. 10; R. Braungart, Die Ackerbaugeräte . . ., Heidelberg 1881, Abb. 460 Nr. 4, 5, 6, 8.

jenes römische Bronzemodell bekannt gewordenen Pflüge, in Italien, Südfrankreich, Spanien und Tunis vor[35]), hier immer an Pflügen mit Krümel; an Pflügen ohne Krümel, aber auch in der typisch ruderförmigen Gestalt, begegnen wir ihr in Südostasien, auf Sumatra und Bali, hier mit ihrem Stiel statt des fehlenden Krümels den Hinterbaum durchbohrend und, im Gegensatz zu den soeben aus den Ländern um das Mittelmeer angeführten stets eisernen Scharen, bisweilen aus Holz hergestellt[36]). In etwas abweichender Gestalt (das „Blatt" und der „Stiel" sind nicht, wie bei den bisher angegebenen Stücken, aus einem Teil hergestellt, die Schar ist also zusammengesetzt) ist die ruderförmige Schar auch in Südböhmen zu finden[37]).

Nun stimmen aber diese Pflüge in ihrem sonstigen Bau nicht vollkommen mit dem Pflug von Dabergotz überein. Bei vielen von ihnen durchquert nämlich außer der Schar auch die Sterze den Krümel, was ja bei dem Dabergotzer nicht der Fall ist. Aber auch in diesem Punkt steht der Dabergotzer nicht allein; bei zwei von den genannten Pflügen, bei dem zuletzt erwähnten südböhmischen[38]) und bei einem von den südfranzösischen[39]) durchbohrt in völlig entsprechender Weise nur die Schar den Krümel, während die Sterze hinten auf der Sohle aufsitzt.

Der Dabergotzer Pflug besteht, soweit er erhalten ist, nur aus zwei Stücken: das eine, die Schar, haben wir besprochen; das zweite bildet zugleich Krümel und Sohle. Das ist nicht bei allen Pflügen der Fall; im Gegenteil ist es eine ziemlich seltene Erscheinung, daß Krümel und Sohle aus einem einzigen Stück hergestellt sind. Der räumlich nächste Verwandte des Dabergotzers in diesem Punkt ist der Pflug von Papau. Diesem vollkommen gleich sind manche vorderasiatische[40]) und etruskische Pflüge[41]). Auch im alten Babylon wird diese Erscheinung wohl nicht gefehlt haben[42]).

Aber schon das bloße Vorhandensein des Krümels am Pflug von Dabergotz stellt eine Formeigentümlichkeit dar, die man herausgreifen und für sich gesondert betrachten kann. Denn durch den Krümel wird er einer ganz bestimmten Gruppe von Pflügen zugeordnet. Man kann die sämtlichen Pflugformen in drei große, geschichtlich gesonderte Gruppen einteilen: in Pflüge mit geradem Grindel, bei denen Haupt und Hinterbaum aus einem Stück bestehen[43]), in Pflüge mit

---

[35]) Italien: K. H. Rau, Geschichte des Pfluges, Heidelberg 1845, S. 51, Abb. 60 (Gegend von Mailand). Südfrankreich: Chevalier, Les anciennes charrues de la France (Mémoires et compte rendu des travaux de la société des ingénieurs civils de France 1902, Bd. I), Abb. 7 und 20 (Gers), 13 (Languedoc), 15 (Provence), 42 (Castelnaudary). Spanien: Lasteyrie, Sammlung von Maschinen, Instrumenten, Gerätschaften . . . 1821/23, Bd. II, Abteilung „Ursprung der Ackergerätschaften", Abb. 40. Tunis: Museum für Völkerkunde Basel Nr. III 1181 und III 1182 usw.

[36]) Sumatra: Mus. f. Völkerkunde Basel Nr. IIc 1002 (Enim Distrikt); Mus. f. Völkerkunde Hamburg Nr. 783: 08 (Batak) usw. Bali: Rautenstrauch-Joest-Museum-Köln Nr. 24386; Mus. f. Völkerkunde Hamburg Nr. 13. 30: 02 usw. Ähnliches auch auf Celebes.

[37]) Peisker a. a. O. Abb. 22.

[38]) Vgl. außer der genannten Abb. auch Braungart, Urheimat d. Landw. S. 107 Abb. 61.

[39]) Castelnaudary, Chevalier a. a. O., Abb. 42.

[40]) z. B. Müller-Simonis, Vom Kaukasus zum Persischen Meerbusen, Mainz 1897, S. 122 (Kurdischer Pflug).

[41]) S. Müller, Charrue, joug et mors, Abb. 6.

[42]) vgl. Prinz a. a. O. Abb. 5 = Meißner a. a. O. Taf.-Abb. 78.

[43]) Diese Bezeichnung ist nicht erschöpfend, möge aber hier trotz ihrer Ungenauigkeit genügen, um lange, nicht unmittelbar zur Sache gehörige Ausführungen vermeiden zu können.

Grindel, Hinterbaum, Sohle und Griessäule und in Pflüge mit Krümel. Die enge geschichtliche Zusammengehörigkeit aller Pflüge mit Krümel wird nicht dadurch beeinträchtigt, daß sie bald mit, bald ohne Sohle auftreten oder sich in anderen Einzelheiten voneinander unterscheiden. Sie bilden eine Gruppe, von der sich zeigen läßt, daß sie bereits den Babyloniern und Etruskern bekannt war, daß sie das ganze griechisch-römische Altertum beherrscht hat, daß heute noch ihr Schwerpunkt in den Ländern um das Mittelmeer liegt, von wo sie sowohl nach Norden wie auch nach Süden (Abessinien) und nach Osten ausgestrahlt ist: in Vorderindien tritt diese Pflugform auf den Denkmälern von Gandhara auf[44]) und geht in Ausläufern bis nach Hinterindien, bis nach Kan-su, bis an die ostasiatische Küste[45]). Zu dieser Gruppe gehören auch die Pflüge von Dabergotz, von Papau und von Döstrup[46]), gehört auch der Mecklenburger Haken. Das alles hier im Einzelnen auszuführen, fehlt der Platz. Doch sei nicht unerwähnt gelassen, daß auch bestimmte Formen anderer Geräte, dieser Pflugform entsprechend, eine ähnliche Verbreitung aufweisen: der Schwerpunkt liegt in den Ländern um das Mittelmeer, die Ausläufer reichen bis in den europäischen Norden und bis nach Ostasien; so eine ganze Anzahl von Dreschgeräten, manche Eggenformen, Sägeräte und dergleichen mehr. Ähnliche Vorgänge aus Kunst- und Kulturgeschichte sind ja nicht unbekannt, so daß ich keinen Anlaß sehe, die uns hier in erster Linie beschäftigenden Pflüge, den Pflug von Dabergotz, den von Döstrup und den Papauer, nicht auf mittelländischen Einfluß zurückzuführen. Freilich, welchen geschichtlichen Vorgängen nun sie ihr Dasein an diesen Stellen verdanken, das zu entscheiden wage ich nicht. Für den Döstruper Pflug insbesondere scheint mir die mittelmeerische Herkunft sehr eindringlich durch seine nahe Verwandtschaft mit den in Köln gefundenen römischen Bronzemodellen[47]) und daneben mit einem mittelalterlichen abessinischen Pflug[48]) bewiesen zu werden. Wann aber Pflüge dieser Art nach Jütland gekommen sind, dafür scheint mir jeder Anhalt zu fehlen. Das kann in der Römerzeit, kann später gewesen sein, das kann auf vorrömischen mittelländischen Einfluß zurückgehen. Vollends aus welcher Zeit das gefundene Stück stammt, ist fraglich. Die Möglichkeit, daß es ganz jung ist, muß infolge unserer allzu schlechten Kenntnisse von mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Pflügen durchaus offen

---

[44]) s. A. Foucher, L'Art Gréco-bouddhique du Gandhâra, Paris 1905/18 (Publications de l'Ecole Française d'Extrême-Orient V/VI), Bd. I, S. 342 Abb. 175, Bd. II, S. 217 Abb. 413.

[45]) Um das alles ins richtige Licht zu rücken, müßte ich diese Angaben ausführlicher gestalten und ihnen eine Besprechung der Verbreitung der übrigen Pflugformen zur Seite stellen; doch würde das natürlich den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen.

[46]) Nicht aber meines Erachtens die Pflüge von Bohuslän, die ich zu der ersten von den drei oben genannten Hauptgruppen rechnen möchte, doch könnte man darüber ja streiten. Ich bin also, im Gegensatz zu Mielke (S. 123), nicht der Ansicht, daß der Pflug von Döstrup die „gleiche urtümliche Gestalt“ wie der von Bohuslän habe, sondern ziehe zwischen beiden einen scharfen Trennungsstrich. Übrigens sei bemerkt, daß nach Mielkes Ansicht bei dem Pflug von Bohuslän der Grindel die Sterze durchquert (vgl. hierzu oben S. 47/48), während bei dem Pflug von Döstrup die Sterze den Krümel durchbohrt. Ließe sich diese Ansicht Mielkes beweisen, so wären beide Pflüge durch einen sehr schwerwiegenden, ja entscheidenden Unterschied im Bau ihres Gerippes voneinander getrennt und zweifellos nicht miteinander verwandt.

[47]) Vgl. oben S. 55 und allgemein Behlen a. a. O. S. 90ff.

[48]) C. Keller in Hans Krämers Werk: Der Mensch und die Erde, Bd. I, Tafel nach S. 244; derselbe im Globus 1904, 86, S. 328 Abb. 4; derselbe im Jahresbericht d. Geogr. Ethn. Gesellsch. in Zürich pro 1903/04, S. 32.

gelassen werden, ebenso aber auch die Möglichkeit, daß es ein hohes, selbst vorrömerzeitliches Alter besitzt.

Das gleiche gilt für den Pflug von Papau.

Bei dem Pflug von Dabergotz schließlich ist seine besonders enge Verwandtschaft mit südböhmischen Pflügen (die oben S. 56 Anm. 37 u. 38 benannten Pflüge sind ihm fast völlig gleich) zu beachten. Sie könnte zu dem Gedanken verleiten, daß diese Form von den Slaven in die Gegend von Dabergotz gebracht worden sei, d. h., daß unser Stück dann wirklich ganz jung wäre. Jedoch gehört ja zu dieser engen Verwandtschaft auch der Pflug von Castelnaudary[49]) hinzu, und dieser Umstand scheint es mir doch in den Bereich der Möglichkeit zu rücken, daß hier ältere Zusammenhänge vorliegen. Wie alt das konkrete Stück ist, wage ich auch hier nicht zu vermuten. Nur daß die Gruppe, zu der es gehört, sehr alt ist, wie sich aus dem Gesagten wohl zur Genüge ergibt, sei nochmals betont.

Wenn ich es demnach für möglich halte, daß die Pflüge von Döstrup, Dabergotz und Papau verschiedenen geschichtlichen Vorgängen ihr Vorkommen an Ort und Stelle verdanken, wenn ich also mit der Möglichkeit rechne, daß ihr Typus an den Stellen, an denen man sie gefunden hat, verschieden alt ist, und natürlich erst recht mit der Möglichkeit rechne, daß die drei uns heute noch erhaltenen Stücke weit auseinanderliegenden Zeiten angehören, so halte ich sie doch alle drei für nahe Verwandte; die Gruppe, zu der sie alle drei gehören, ist die gleiche, und für die Annahme, daß diese drei, in ihrem Bau ja etwas voneinander abweichenden Stücke verschiedene Altersschichten repräsentierten, wie Mielke vermutet, fehlt jeder Anhalt. Die „entwicklungsgeschichtlichen" Anschauungen Mielkes erfahren durch eine wahrhaft geschichtliche Untersuchung keine Bestätigung. Der Pflug von Döstrup gehört zwar, wie die beiden andern, zu der Gruppe der Pflüge mit Krümel, deren beträchtliches Alter sicher nachgewiesen ist; aber davon, daß er von „urtümlicher Gestalt" sei, ist keine Rede. Denn die Pflüge mit Krümel stellen nicht die älteste Pflugform dar, die wir kennen, sie ist im Gegenteil die einzige Pflugform, deren Entstehungsort und deren Alter wir annäherungsweise bestimmen können; sie ist, gemessen an anderen Formen, eine verhältnismäßig junge, geschichtlich erfaßbare Ausbildung des Pfluges. Aber das erschließt sich nur demjenigen, der sich bemüht, aus der Verbreitung der Pflugformen ihre Geschichte zu rekonstruieren, nicht demjenigen, der von vorgefaßten evolutionistischen Vorstellungen ausgehend das Alter einzelner Pflüge auf Grund ihrer „Primitivität" zu bestimmen sucht.

---

[49]) Oben S. 56 Anm. 35 und 39.

Bemerkungen zu P. Lesers Abhandlung über den Pflug von Dabergotz.

Von

R. Mielke.

In der vorstehenden umfangreichen Abhandlung hat der Verfasser unter Herbeiziehung eines weitschichtigen Materials Ausführungen an meine kleine „Mitteilung vor der Tagesordnung" geknüpft, die ich zunächst als eine erfreuliche Wiederaufnahme der in den letzten Jahren etwas zurückgetretenen Frage nach der Erfindung und Entwicklung des Pfluges begrüße. Ich könnte von einer Nachschrift umsomehr absehen, als der Verfasser im Grunde meiner Schlußfolgerung, daß der Pflug von Dabergotz nicht steinzeitlich ist, beipflichtet, wenn er auch gegen die chronologische Ansetzung der von mir zitierten Pflugformen Einwendungen erhebt. Da er jedoch die Sache von einer anderen methodischen Seite aus betrachtet und auch Bedenken gegen meine Beweisführung geltend macht, da er ferner in ziemlich unverhüllter Weise nur den von ihm vertretenen Standpunkt als den allein richtigen anerkennt, so muß ich notgedrungen auf einzelne Punkte seiner Beweisführung eingehen. Ich beschränke mich dabei auf Einzelheiten, die ich nicht unwidersprochen lassen kann. Wollte ich wie Leser die gesamte Pflugfrage aufrollen, dann müßte ich eine Abhandlung schreiben, die ich gerade durch meine Form der kleinen Mitteilung vermeiden wollte, und die die voranstehende Erörterung an Umfang erheblich überschreiten würde. Dazu scheint mir das vorliegende Material doch noch lange nicht auszureichen.

Zunächst möchte ich auf einen grundsätzlichen Unterschied in unserer beiderseitigen Beweisführung hinweisen. Leser lehnt es in seinen Ausführungen ab, auf Entwicklungsformen einzugehen oder sie als eine wichtige Unterlage für die chronologische Einstellung der Pflugformen zu bewerten. Er stützt sich auf die Graebnersche „Methode der Ethnologie", um zunächst eine Chronologie der Typen abzuweisen. Das ist sein gutes Recht, wie ich es auf der anderen Seite für mich beanspruche, in einer speziell archäologischen Frage die Methode von Montelius anzuwenden, der wir doch so große Erfolge der vorgeschichtlichen Forschung verdanken. Umsomehr überrascht es mich aber, daß Leser selbst an die Stelle meiner Entwicklung: Grabstockpflug, Sohlbalken, Wendepflug (ich gebrauche nur der Kürze wegen diese Ausdrücke) eine eigene stellt, die er auf dem Krümmling aufbaut. Er scheint also die von mir bevorzugte Methode doch nicht für so ganz bedeutungslos zu halten. Wenn man schon auf diesem Wege ist, dann dürfte es doch wohl richtiger sein, den wichtigsten Teil des Pfluggerätes — und das ist der grabende Teil! — einer Entwicklungsreihe zu Grunde zu legen als eine erst in zweiter Reihe in Betracht kommende Vorrichtung.

Leser hat ferner geglaubt, seine Ausführungen durch Berufung auf zahlreiche Pflüge Europas, Asiens und Afrikas zu stützen, die dem Kenner nicht unbekannt sind, die aber in diesem Aufmarsch anmuten wie eine Kanonade auf Spatzen. Denn es ist nach meiner Auffassung methodisch durchaus verfehlt, die in der Welt — vorwiegend aber in Eurasien — bekannten Pflugformen heranzuziehen, um eine

auf nordischem Gebiet vorhandene Form zu erklären. Ein ungeheures Material liegt bereits vor, das indessen die Beziehungen der einzelnen Pflugprovinzen zueinander recht wenig aufgehellt hat. Nur Braungart[1]) hat den Versuch gemacht, aus diesem Material die Urheimat des Pfluges festzustellen. Der Erfolg ist negativ. Unsere Aufgabe sollte es vielmehr sein, die Pflugformen eines engeren Gebietes miteinander in Beziehung zu setzen, bevor wir die Pflugformen der ganzen Welt heranziehen. Aus diesem Grunde sprach ich einschränkend von dem ältesten Pflug, den wir (im Norden) haben. Auf die babylonischen, ägyptischen u. a. mich zu berufen, hatte ich gar keine Veranlassung. Den Vergleich mit dem Felsenbilde von Val Fontanalba lehne ich an und für sich ab, weil es durch den Schwertstab in die Bronzezeit verwiesen wird, weil es ferner außerhalb des nordischen Kulturkreises liegt. Ich muß also die Bohusläner Darstellung als die älteste in Nordeuropa aufrecht erhalten, wenn nicht der neuerdings im Fürlinger Moor (Schweden) gefundene Pflug (Umschau 1925 S. 95) diese Behauptung berichtigt.

Wir haben noch nicht einmal für Asien, für das eine überraschende Fülle von Pflugformen bekannt sind, ein einigermaßen klares Bild von der Entstehung und Entwicklung des Pfluges. Und wenn wir es hätten, würden wir für den Norden Europas wahrscheinlich wenig gewonnen haben. Denn ich suche nicht die Urheimat des Pfluges, sondern halte die Erfindung dieses Gerätes an verschiedenen Stellen der Erde für wahrscheinlich. Um in Europa einigermaßen Klarheit zu gewinnen, darf man sich keineswegs auf den Pflug allein beschränken, sondern muß auch die geographischen und wirtschaftlichen Verhältnisse klären, d. h. das Verhältnis zwischen Körnerbau und Viehzucht, die Betriebsform berücksichtigen, ferner, ob Einzelsiedlung oder genossenschaftliche Wohnweise, ob Sklaven- oder Eigenarbeit vorliegt, ob schwerer oder leichter Boden u. a. anzunehmen ist. Der Achterpflug der nordischen Gesetze erlaubt wenigstens in dieser Beziehung manche Vermutung, die bei den griechischen und römischen Pflügen ausscheidet, die aber an den gewaltigen Pflügen in Ungarn neue Nahrung erhält. Solange diese Vorfragen nicht beantwortet sind, ist es erfolgreicher, an der Hand des Materials engerer Gebiete eine Entwicklung aufzubauen, als die Hauptfrage durch Hineinziehen aller möglichen Pflugformen zu verwirren, wie es Rau, Braungart, Leser u. a. versuchen.

Doch nun zu Einzelheiten. Jeden Widerspruch Lesers zu berücksichtigen, halte ich nach dem soeben Dargelegten für überflüssig. Nur Mißverständnisse und schroffe Gegensätze will ich zu klären versuchen. Leser erkennt im Anschluß an Sophus Müller an dem Dostruper Pflug eine Schar. Diese ist mir stets verdächtig gewesen. Ich habe sie nicht erwähnt, weil ich die sogenannte Schar für eine Verkeilung halte. Da ich indessen das Original nicht gesehen habe, so kann ich diese Frage zunächst auf sich beruhen lassen. Auf Grund

[1]) Ich möchte dabei den schweren Vorwurf zurückweisen, den Leser gegen den verstorbenen Braungart in den Worten „eine Behauptung, die er wohl erfunden hat" erhebt. Ich bin im allgemeinen, wenn ich auch dankbar das Verdienst des Verstorbenen für die Sammlung eines gewaltigen Materials von Erntegeräten anerkenne, mit der Beurteilung seiner wissenschaftlichen Leistung einverstanden. Sie darf aber nicht soweit gehen, einem Gelehrten, der sich auf seinem engeren wissenschaftlichen Gebiet große Verdienste erworben hat, eine bewußte Fälschung von Tatsachen vorzuwerfen. Ich glaube, daß Leser, wenn er sich einmal gewissenhaft Rechnung ablegt über sein eigenes Material von Pflugformen, auch Braungart eine andere Anerkennung zollen wird, als in jenem häßlichen Vorwurf zum Ausdruck gekommen ist.

der in dem nordischen Kulturgebiet so häufig gefundenen steinernen und metallischen Schare nehme ich weiter an, daß auch der Dostruper Pflug möglicherweise eine solche Verschärfung gehabt hat; natürlich kann er ebenso ohne diese gewesen sein. Nur auf die allgemeine Möglichkeit bezieht sich meine von Leser so stark angefochtene Bemerkung auf S. 123 und nicht auf den Dostruper Pflug allein. Auch ist das ganz unwesentlich für meine Beweisführung. Wenn mein Gegner ferner bei dem Pflug von Bohuslän die Sterz mit S. Müller durch den Krümmling gehen läßt, so ist das Ansichtssache. Ich nehme das Umgekehrte an. Das Felsenbild läßt das nicht mit Sicherheit erkennen. Beide Konstruktionen kommen an alten Pflügen vor. Über das Alter des Papauer Pfluges kann Leser ebensowenig bestimmte Angaben machen wie andere. Ich deute auf Grund der wenigen dürftigen Nachrichten und der typischen Einordnung auf ungefähr das 12. Jahrhundert. Daß damit kein endgültiges Urteil ausgesprochen sein sollte, belegt das einschränkende „etwa", das Leser wohl übersehen hat. Vielleicht ist der Pflug sogar noch jünger. Die Beziehungen zu der ostpreußischen Zoche, die Werner in seiner Veröffentlichung darlegt, ferner zu dem norddeutschen Haken und die geringe Tiefe, in der er gefunden wurde, lassen mich in Verbindung mit der Siedlungsgeschichte des Thorner Beckens vermuten, daß er nicht früher als mit dem 12. Jahrhundert anzusetzen sei. Wenigstens sehe ich keinen Grund für eine frühere Datierung.

Daß der Mecklenburgische Haken noch später als bis Ende des 18. Jahrhunderts Verwendung fand, war mir nicht unbekannt. Beweis ist ja der Haken von Babke. Aber in Deutschland ist er doch seit mehr als hundert Jahren von anderen Pfluggeräten verdrängt worden, während er in den östlichen Provinzen und in den slawischen Ländern ein zäheres Leben bewahrt hat[2]). Ebensowenig ist es mir neu, daß primitive Formen auch in jüngeren Zeiten noch im Gebrauch geblieben sind. Das beschränkt sich nicht nur auf vorgeschichtliche Gegenstände, sondern ist auch aus der sachlichen Volkskunde reichlich zu belegen. Ich weise nur auf Beleuchtungsgegenstände, auf den Herd und seine Geräte, auf die Tracht hin. Das kann auch bei dem Pfluge der Fall sein, muß es aber nicht. Die Chronologie der Beilformen von Montelius wird auch nicht durch den späteren Gebrauch des Steinbeiles erschüttert. Beim Pfluge handelt es sich jedoch nicht um eine aus mythologischen Ursachen traditionell erhaltene Form, sondern um äußerst wichtige technische Verbesserungen eines Volkes, das auf dem Gebiete des Ackerbaues kräftig vorwärts strebte. Ältere Pflugformen — die von Krause beschriebene steht ja nicht allein! — sind aus ganz bestimmten wirtschaftlichen Gründen beibehalten worden. Der Pflug von Babke ist ein Beispiel. Er bestätigt aber auch, wie stark Leser von der bisher veröffentlichten Literatur abhängig ist. Der kleine Zwischenraum zwischen Sohle und Schar, den er an diesem Gerät beanstandet, findet seine Erklärung durch die

[2]) Brieflich erhielt ich im Anschluß an meine Veröffentlichung von Herrn Dr. Hans Meier in Barmen die Nachricht von einer bosnischen Hakenform. Herr M. schreibt: „Der bosnische Pflug ist nach Bau und Form genau gleich wie der von Ihnen abgebildete Pflug von Dabergotz; nur besitzt er oft noch an der Stirnseite einen senkrechten Stab als Stütze." Und weiter: „Ich habe den bosnischen Pflug in meiner Schrift „Die deutschen Siedlungen in Bosnien", Stuttgart 1924 auf S. 7 erwähnt. Eine Abbildung befindet sich bei Otto Frangus „Die landwirtschaftlichen Verhältnisse in Bosnien und der Herzegowina", Wien 1813, S. 12, und ein Exemplar dieses Pfluges befindet sich im Museum des deutschen Ausland-Instituts in Stuttgart."



Aussage des Besitzers, daß dadurch eine leichte Federung erreicht würde, die bei der besonderen Aufgabe gewiß von Vorteil ist. Vielleicht entschließt sich Leser jetzt, auch der Praxis eine gewisse Bedeutung bei der Lösung der Pflugfrage zuzubilligen.

Wie Leser ferner aus meinen Ausführungen S. 122 herauslesen kann, daß ich eine hölzerne Schar für einen Fortschritt vor einer steinernen halte, ist mir unerfindlich. Das ist zwar meine Ansicht; aber ich habe es nicht gesagt, sondern sprach von der hölzernen Pflugsohle, die eine Verbesserung gegen den vielleicht mit einer steinernen Schar verstärkten Sohlbalken (Papau) wäre. Das halte ich aufrecht und berufe mich dabei auf Leser selbst, der einen solchen Fortschritt, anscheinend ganz unbewußt, durch seine Bemerkungen über die angebliche Schar von Dostrup anerkennt. Weiter folgert Leser aus den sogenannten Pflugschrammen die Arbeit eines Pfluges mit Sohle und eiserner Schar. Ich stelle das nicht in Abrede. Was das jedoch mit der von mir aufgeworfenen Frage nach der chronologischen Stellung des Dabergotzer Pfluges mit seiner auswechselbaren Schar zu tun hat, ist mir umsoweniger klar, als die Pflugschrammen nur auf einem von Kelten und später von Römern kultivierten Gelände nachgewiesen sind, und außerdem die antiken griechischen Pflüge mit der von mir versuchten Lösung doch eigentlich nichts zu tun haben. Ich gehe daher auch auf die von L. wiederholt hervorgehobenen Beziehungen zu den antiken Pflügen nicht ein. Ich habe überhaupt den Eindruck, als ob L. sehr oft an den Tatsachen vorbeisieht und Argumente und Belege häuft, um schließlich über seine Bedenken hinweg zu demselben Ergebnisse zu kommen wie ich in meiner Mitteilung. So bestreitet er, daß die Sohle zur Bronzezeit in Nordeuropa unbekannt gewesen wäre, hält es aber für möglich und bekennt dann, daß er „aus Gründen der Verbreitung" den sohlenlosen Pflug „annimmt". Mehr habe auch ich nicht behauptet.

Meine Ergänzung (ich vermeide das Wort Entgegnung absichtlich) zu den Ausführungen Lesers ist etwas länger geworden, als ich beabsichtigt hatte. Ich bedaure besonders, daß ich hier Tatsachen und Belege berühren mußte, die jedem, der sich mit der Geschichte und der Verbreitung der Pflugformen beschäftigt, geläufig sind. Hätte ich das unterlassen, dann könnte man leicht auf den Gedanken kommen, daß die Behauptungen Lesers auf einem gesicherten Boden stehen. Das ist aber keineswegs der Fall. Trotz der Fülle der angeführten, aber durchaus nicht unbekannten Hinweise muß ich bei meinen Schlüssen bleiben und es der Zukunft überlassen, sie durch neue Funde und Feststellungen zu stützen, aber durch Arbeiten, die über die Grenzen einer Methode — mag sie auch noch so vorzüglich sein! — hinwegzudringen vermögen.

Das ethnologische Alter von Pfeil und Bogen.

Von
P. W. Schmidt S. V. D.

In meinem Werk „Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen“ (Stuttgart 1910) hatte ich die Tatsache, daß die Pygmäen als durchgehende und vielleicht ursprünglich einzige Waffe Pfeil und Bogen brauchen, als einen der Beweise für das höchste ethnologische Alter der Pygmäen angeführt (S. 104 ff). Im Gegensatz dazu hatte Fr. Graebner die Ansicht ausgesprochen, gerade diese Tatsache beweise das jüngere ethnologische Alter der Pygmäen, denn Pfeil und Bogen sei eine zusammengesetzte Waffe, vor deren Entstehen die alleinige Existenz wenigstens des einen Teiles, des Pfeiles in der Form von Wurf- oder Stoßlanze, erforderlich sei [1]).

Gegen diese rationalistisch-evolutionistische Auffassung hatte ich schon damals Stellung genommen (a. a. O., S. 105 ff.) [2]). Ob Bogen und Pfeil als Ganzes ins Dasein getreten sind, oder ob sie entstanden sind aus einem Speer, dem eine Fortschleuderungsmaschine hinzugefügt worden sei, das zu entscheiden hängt nicht davon ab, ob wir uns das erstere als möglich oder wahrscheinlich denken können, sondern es kommt darauf an, daß durch historische Untersuchung festgestellt wird, ob vor solchen Völkern, die die ältesten Formen von Bogen und Pfeil gebrauchen und diese nicht von jüngeren Völkern übernommen haben, noch ältere Völker mit bloßen Speeren festzustellen sind, denen dann die Pygmäen die Fortschleuderungsmaschine, den Bogen, hinzugefügt haben könnten. Ist es nicht der Fall, so nötigt die streng historische Tatsachenforschung zu der Annahme, daß Bogen und Pfeil als Ganzes die älteste Waffe darstellen. Es handelt sich hier also sozusagen um eine Kraftprobe des historischen Prinzips gegenüber dem evolutionistischen.

Der Beweis nun, daß die Pygmäen die primitiven Formen von Bogen und Pfeil, die sie alle besitzen (oder besessen haben), nicht von jüngeren Kulturen, besonders nicht von Graebners „melanesischer Bogenkultur“ (= freimutterrechtliche Kultur) empfangen haben, läßt sich schon aus der Ethnologie führen. Der Beweis des hohen ethnologischen Alters von Bogen und Pfeil, der sich daraus ergibt, wird jetzt auch noch verstärkt von der Prähistorik aus.

A. Der Beweis aus der Ethnologie.

Erstens ist hier die Tatsache zu betonen, nicht nur daß sämtliche Pygmäen Bogen und Pfeil mindestens als Haupt-, wenn nicht als einzige Waffe besitzen, sondern auch, daß nirgendwo in ihrem weitausgedehnten Gebiet ihre Formen in der Gesamtheit ihrer Einzelheiten eine Übereinstimmung aufweisen mit den Formen der späteren Kultur-

---

[1]) Graebner in Hinnebergs Kultur der Gegenwart, Bd. Anthropologie, S. 463. Ebenso auch Ratzel, Beiträge zur Kenntnis der Verbreitung des Bogens und des Speeres im indoafrikanischen Völkerkreis (Verhandlungen der K. Sächs. Ges. d. W., phil.-hist. Kl. XLV 1893 S. 175 f.).

[2]) Ratzel kam zu dem Endurteil über den Erfinder des Bogens (und der Harpune): „Der Erfinder des Bogens und der Harpune muß ein Genie gewesen sein, wenn ihn auch seine Zeitgenossen nicht dafür hielten.“ Vgl. dazu das Urteil P. Kreichgauers über die halbreflexen Bogen der Andamanesen-Pygmäen (s. unten S 69). Es handelt sich also um die Frage: Liegt eine „innere Unmöglichkeit“ vor, daß es auf der Anfangsstufe der Menschheit Genies gab?

kreise, welche Bogen und Pfeil führen. Dieser letzteren sind zwei, die sogenannte melanesische Bogenkultur (= freimutterrechtliche Kultur) und die Kultur der Nomadenhirtenvölker Zentral- und Westasiens und Ostafrikas. Beide Kulturen haben ganz spezifische Formen von Pfeil und Bogen, die so verschieden sind von denen der Pygmäen, daß schon deshalb die letzteren nicht von den ersteren abzuleiten sind.

1. Das Verhältnis zur freimutterrechtlichen und zur Hirtennomaden-Kultur.

a) Die freimutterrechtliche Kultur hat einen Flachbogen, der außen gerade, innen konvex ist[3]). Die Sehne ist in Asien, Ozeanien und Afrika Rotang, und deshalb sind an den Bogenstabenden Wülste, Ringe, Kugeln zum Halt der Sehne entweder aufgesetzt oder aus dem Vollen geschnitzt; in Amerika fehlt die Rotangsehne, an deren Stelle Schnursehne tritt, so daß statt der asiatischen, ozeanischen und afrikanischen Befestigung das Absetzen einer Spitze vom Bogenstab angewendet wird. Der Pfeil hat entweder keine oder Radialfiederung. Zu erwähnen sind auch die runden oder die geflochtenen rechteckigen Schilde, die mit dieser Bogenform vergesellschaftet sind.

Von diesem Ganzen unterscheidet sich die Form von Bogen und Pfeil der Pygmäen in ausschlaggebenden Punkten: der Bogenstab ist entweder rund (Afrika) oder flach (Asien, Afrika), dann aber umgekehrt außen konvex und innen rund (⌓); die Sehne ist bei den Negrillen Afrikas zwar zum großen Teil Rotang, aber trotzdem ist eine Spitze am Bogen abgesetzt, oder es finden sich nur leichte Wülste an beiden Bogenenden; bei anderen Negrillen und sämtlichen asiatischen Pygmäen ist die Sehne eine Schnur (aus Pflanzenfasern) und an den Bogenenden ist eine Spitze abgesetzt. Der Mangel jeder Befiederung findet sich nur bei den Andamanesen, deren Bogenform aber total abweicht; im übrigen haben die zentralafrikanischen Negrillen an Stelle der Befiederung ein darangestecktes Blatt[4]) oder durchgesteckte Federn; die Buschmänner und sämtliche asiatischen Pygmäen (außer Andamanesen) haben Steg- und Tangentialfiederung. Keinerlei Form des Schildes findet sich bei den Pygmäen.

Der Unterschied zwischen Bogen und Pfeil der Pygmäenkultur und denen der freimutterrechtlichen Kultur ist also derartig, daß in der Gesamtheit der Einzelheiten man nicht von leichten Unterschieden sprechen darf, sondern eine tiefe Kluft zwischen beiden anerkennen muß.

b) Womöglich noch tiefer und gründlicher ist der Unterschied von Bogen und Pfeil der Pygmäen zu denen der viehzüchterischen nomadistischen Kultur. Der asiatische Zweig derselben gebraucht den hochentwickelten Typ des verstärkten und reflexen Flachbogens, bei dem die verstärkte Schnursehne in zwei Kerben eingehängt ist; der Pfeil hat ebenfalls die hochstehende Form der Radialfiederung. Der afrikanische Zweig dieser Kultur hat den Rundstab mit sich verjüngenden Enden, um die die Ledersehne herumgewickelt wird; der Pfeil hat auch hier Radialfiederung. Bei beiden Zweigen tritt der runde Bogenschild auf.

[3]) „Außen“ bedeutet die der Sehne abgewendete, „innen“ die ihr zugewendete Seite des Bogenstabes; beim Zeichnen des schematischen Querschnittes sollte die äussere Seite immer oben, die innere unten sein; also ◡ = der Querschnitt des Bogenstabes der freimutterrechtlichen Kultur.

[4]) So auch bei den Armbrustpfeilen hinterindischer Stämme und dem Bogenpfeil der Li auf Hainan.

2. Die Lagerungsverhältnisse der bogenführenden Kulturen.

Es wäre ein kühnes Unternehmen, von den beschriebenen fortgeschrittenen Formen von Bogen und Pfeil, wie sie die genannten Primär-Kulturen besitzen, die der Pygmäen abzuleiten, so stark sind diese Formen innerlich verschieden. Die Möglichkeit dazu fehlt aber auch wegen der Lagerungsverhältnisse ihrer beiderseitigen Gebiete.

a) Mit den nomadistischen Kulturen in Asien sind die Pygmäen überhaupt in keinerlei Berührung eingetreten. Die halbreflexe Form der Bögen der Andamanesen kann man, wenn man ihre Isolierung von den Ganzreflexbogen der Nomadenkultur nicht nur durch ihre Inselwohnung, sondern auch durch das sie von allen Seiten umgebende Gebiet der einfachen Bögen Vorder- und Hinterindiens nicht gelten lassen will, auch deshalb nicht heranziehen, weil sie ihre nächsten Verwandten in den (halb) reflexen Bogen mit Schnursehne der Neu-Hebriden haben, auf denen ja jetzt auch die dazugehörigen Pygmäen entdeckt sind[5]), in deren Nähe aber keine Hirtennomaden mit reflex-zusammengesetzten Bögen sind, von denen sie abgeleitet werden könnten. Auch mit den nomadistischen Kulturen Afrikas sind die Berührungen so gering und auch so spät eingetreten, daß von ihnen aus die Bogen der Pygmäen nicht übernommen sein können, ganz abgesehen von den tiefen inneren Unterschieden, die sie trennen.

b) Anders liegt die Sache mit den Lagerungsverhältnissen der freimutterrechtlichen Kultur. Diese berührt allerdings in Asien wie in Afrika das Gebiet der Pygmäen in langer Front und in zahlreichen Einbuchtungen. Somit wäre die äußere Möglichkeit der Beeinflussung der Pygmäen durch die freimutterrechtliche Kultur gegeben, und sie ist möglicherweise auch in Einzelheiten von Bogen und Pfeil eingetreten, so vielleicht auf den Philippinen. Aber hier könnte es sich nur um Einzelheiten und um einzelne wenige Fälle handeln. Der gegenteiligen Annahme steht die wichtige Tatsache gegenüber, daß die Formen von Bogen und Pfeil der Pygmäen in allen Einzelheiten bedeutend primitiver und unentwickelter sind, als die der freimutterrechtlichen Kultur, so daß wohl die letzteren aus der ersteren, aber nicht die ersteren aus den letzteren hervorgegangen sein können.

c) Und in der Tat sprechen auch für Abstammung der Bogen der freimutterrechtlichen Kultur von den Pygmäenbogen schwerwiegende Gründe.

d) Zuerst die Lagerungsverhältnisse. Es wird immer wahrscheinlicher, daß das Ursprungsland der freimutterrechtlichen Kultur das nordöstliche Vorderindien und das ganze Hinterindien war, wenn dieselbe auch jetzt aus diesem Gesamtgebiet teilweise durch noch jüngere Kulturen wieder verdrängt oder von ihnen überlagert ist[6]). Nun ist es aber ebenfalls nicht zweifelhaft, daß (Südvorder-

---

[5]) Fr. Graebner, Die melanesische Bogenkultur, Anthropos IV 1909, S. 756ff., F. Speiser, Südsee-Urwald-Kannibalen, Leipzig 1913, S. 128ff., besonders S. 131.

[6]) Vgl. Heine-Geldern in Buschans Völkerkunde Bd. II S. 894: „Bemerkenswert ist die starke Verbreitung mutterrechtlicher Gesellschaftsformen in Südostasien, und zwar zum Teil in derart reiner und folgerichtiger Ausprägung, wie sie nur in wenigen anderen Ländern der Erde zu finden sind." Vgl. auch W. Schmidt, Mutterrecht und Kopfjagd im westlichen Hinterindien (Anthropos XIV—XV 1919/20 S. 1138 u. 1146).

indien und ganz) Hinterindien vorher eine Pygmäenbevölkerung hatte, die die Verbindung herstellte zwischen den jetzt so kleinen isolierten Gruppen der Andamanesen und Semang einerseits und der Philippinen-Negritos andererseits[7]). Nur von diesen Pygmäen nun können die Stämme der freimutterrechtlichen Kultur den Bogen übernommen haben, wobei sie die Ansätze zu höheren Formen, die bereits in der Pygmäenkultur selbst vorhanden waren, aufgriffen, weiterentwickelten und befestigten. Denn einerseits steht fest, daß die älteren Kulturen, mit denen die freimutterrechtliche Kultur genetische Verbindungen hat, die exogam-mutterrechtliche (Zweiklassenkultur) und die exogam-gleichrechtliche (Bumerangkultur), keinerlei Formen weder von Bogen noch von Pfeilen oder Speeren aufzuweisen haben, so daß also Bogen und Pfeil in der freimutterrechtlichen Kultur etwas durchaus unvermittelt Neues sind. Andererseits ist die Bogenform, die die freimutterrechtliche Kultur aufweist, eine so hoch entwickelte und spezifizierte, daß sie unmöglich als Anfangsform des Bogens angesehen werden kann, sondern Vorläufer gehabt haben muß, die aber, wie gesagt, weder in der freimutterrechtlichen Kultur selbst, noch auch in ihren älteren Verwandten zu finden sind.

e) Diese Vorläufer aber finden sich gerade bei den asiatischen Pygmäen mit ihren Flachbogen, die auch in dem Querschnitt des Bogenstabes schon stellenweise Annäherung an den der freimutterrechtlichen Kultur zeigen. Welch alte Übergangsformen in diesem Gebiet auch sonst vorhanden gewesen sein mögen, zeigt die Blattbefiederung an den Armbrustpfeilen hinterindischer Stämme, Mikir, Miri, Abor, Luschei, Khasi, auch an den Bogenpfeilen der Li auf Hainan[8]). Aber auch in Hinterindien selbst findet sich (einfaches oder doppeltes) durchgestecktes Blatt am Pfeil bei den Mishmi (Berlin Mus. I. 29 026) beim eigentlichen Bogen. Noch ein anderes Indizium, daß hier der Bogen der freimutterrechtlichen Kultur entstanden ist, liegt darin, daß diese hinterindischen Bogen, obwohl sie Flachbogen sind und Rotangsehne haben[9]), doch nicht die Wülste, Kugeln, Ringe u. ä. an den Enden als Befestigungswiderlager aufweisen, sondern die abgesetzte Spitze, wie die asiatischen Pygmäen, so bei den Mishmi, Abor, Khasi. Bei den Mishmi ist der Bogenstab wohl im allgemeinen außen flach oder konkav, innen rund, aber es gibt auch indifferente, rechteckige Formen und auch stärkere: außen rund, innen konkav. Beides gilt auch von den Khasi[10]). Die Schwierigkeit, die Rotangsehne an die abgesetzte Spitze zu befestigen, überwinden die Khasi dadurch, daß die Rotangsehne an beiden Enden durch ein dünneres Rotanggeflecht aufgefangen und dieses um die abgesetzte Spitze gehängt wird (so auch beim Kugelbogen der Karenen[11]). Das ist wohl die Weise, die bei den Bogen vorderindischer Primitivstämme zur Anwendung gelangt; so bei den

---

[7]) S. A. L. Kroeber, Peoples of the Philippines, New York 1919, S. 36; R. Heine-Geldern, Buschans Völkerkunde II S. 690, 693, 750.

[8]) Heine-Geldern, Buschans Völkerkunde II S. 877, Mus. Berlin.

[9]) Je ein Bogen bei Mishmi (Mus. Berlin I C 10617) und Abor (Mus. Berlin I C 8602) haben auch noch Schnursehne.

[10]) P. Stegmiller, S. D. S., Pfeilschießen und Jagdgebräuche der Khasi (Anthropos XX 1925 S. 607).

[11]) Daneben aber kommt bei den Khasi auch die Befestigung selbst der Rotangsehne ohne Widerlager unmittelbar an die abgesetzte Spitze vor. Der Beweis, daß diese Befestigungsweise ursprünglich bei der gedrehten Schnursehne angewandt wurde, liegt darin, daß auch diese als Nebenform sich hier findet (Stegmiller a. a. O., S. 609). Vgl. auch weiter unten (S. 72) die Mannigfaltigkeit der Befiederungsarten bei den Khasi.

Bhil, Mulcher, Oraon, Kond. Sie ist auch identisch mit der Art der zusammengesetzten Batwabogen in Afrika.

Der Umstand, daß alle diese, an sich nicht häufigen, aber gerade für die Pygmäen charakteristischen Einzelmomente, die sich bei diesen auf verschiedene Gebiete verteilt finden, hier zusammentreffen, wie: Blattfiederung, abgesetzte Spitze bei Rotangsehnen, aber auch Schnursehne, dann außen runder, innen flacher Bogenstabdurchschnitt, ist ein Anzeichen, daß wir es hier mit einer Gegend zu tun haben, von der, wie von einem alten Pygmäen-Zentrum, diese Dinge einmal in die Einzelgebiete auseinandergegangen sind, und zwar sowohl früher, in starker Verbreitung, in die eigenen Pygmäengebiete, als auch, in sporadischerem Vorkommen, in die später von da ausgehende freimutterrechtliche Kultur hinein.

Den runden Bogenschild der freimutterrechtlichen Kultur kann diese freilich nicht von den Pygmäen erhalten haben, die keinerlei Schild kennen, wohl aber von den zentralasiatischen Nomadenvölkern aus, die ihn durch China und Tibet hindurch nach Nord-, Vorder- und Hinterindien übermittelten.

3. Die innere Primitivität der Pygmäen-Formen von Pfeil und Bogen.

Die Formen von Bogen und Pfeil der Pygmäen sind aber nicht nur primitiver als die der freimutterrechtlichen Kulturen, sondern sie sind überhaupt die primitivsten, die es auf der Erde gibt, und sie werden in ihrem ethnologischen höchsten Alter auch gestützt durch ihre Gleichheit mit Bogen und Pfeil anderer Primitivvölker, deren ethnologisch außerordentlich hohes Alter von keinem Ethnologen bezweifelt wird, und bei denen die Möglichkeit, daß sie dieselben von jüngeren Kulturen übernommen haben könnten, noch stärker ausgeschlossen ist, als bei den Pygmäen selbst. Diese doppelte Behauptung soll im Folgenden des Näheren bewiesen werden[12]).

Die Formen von Bogen und Pfeil der Pygmäen sind deshalb die primitivsten dieser Waffe, weil sie dem durch die gegebenen Naturtatsachen eindeutig bestimmten Ausgangspunkt derselben am nächsten stehen. Ich habe das bereits in meinem Pygmäenbuch (S. 91 ff.) dargelegt und wiederhole das dort Gesagte hier in kurzer Zusammenfassung und mit den mir unterdessen notwendig erschienenen Änderungen, und zwar zunächst in Bezug auf den Bogenstab und die Bogensehne.

a) Bogenstab und Bogensehne der Pygmäen.

I. Ähnlich wie bei den Stabkeulen der Urkultur die runde Stabkeule die ältere ist, aus der die flache Stabkeule sich entwickelte[13]), so ist auch der runde Bogenstab als die älteste Form zu betrachten, da er nichts anderes zu sein braucht als der gebogene (und geglättete) Ast eines Baumes oder ein Bambusrohr, die ja stets in mehr oder weniger rundem Querschnitt in der Natur wachsen. Dieser Bogenstab hat aber den Nachteil, daß er sich nur schwer biegen läßt und geringe Elastizität besitzt[14]).

---

[12]) Vgl. hierzu die technisch äusserst instruktiven Ausführungen von P. D. Kreichgauer in W. Schmidt und W. Koppers „Völker und Kulturen" (Regensburg 1924 S. 649–654.)

[13]) W. Foy, Australische Flachkeulen und Verwandte, Ethnologica I Leipzig 1909 S. 255f.

[14]) Hier tritt helfend dann die Vergiftung der (kleinen) Pfeile ein, während andrerseits die Kleinheit der Bogen vorteilhaft blieb beim Durchstreifen des Urwaldes.

Dieser Mangel an Elastizität und das Fehlen einer genügenden Kraft, die Starrheit zu überwinden, mußte sich besonders geltend machen, solange die Sehne aus pflanzlichen Stoffen gemacht war, was sicher das Ursprüngliche ist. Die stärkere und zähere Ledersehne besiegte diesen Widerstand leichter, und deshalb blieb gerade mit Ledersehne fast durchgängig der Rundstab verbunden; so z. B. bei den ostafrikanischen Hirtenvölkern und den südamerikanischen Stämmen des Chaco und von Patagonien.

Was die Befestigungsweise der Sehne an den Bogenstab betrifft, so bietet ebenfalls die Ledersehne den Vorteil, daß, weil sie straffer angezogen und gebunden werden kann, der Bogenstab an den (beiden) Enden frei auslaufen kann ohne besondere Widerlager für die Sehne[15]). Solange aber nur die Pflanzenstoffsehne bestand, mußte ein solches Widerlager geschaffen werden. Die einfachste Art dasselbe zu schaffen, geschieht durch Wegnahme, durch „Subtraktion" eines Teiles des Holzes an den Enden, so daß eine besonders abgesetzte Spitze (Abb. 1) erscheint. Daß ein stärkerer Wulst aus dem Vollen geschnitzt werde (Abb. 2) als eine Art „Addition", ist für die Urstämme nicht denkbar, weil sie zu einer derartigen „Plastik" noch nicht fortgeschritten sind. Der Rundstab mit abgesetzter Spitze an den (beiden) Enden ist die Bogenform der afrikanischen Pygmäen, die aber auch bei den asiatischen, den philippinischen Negritos nicht fehlt[16]).

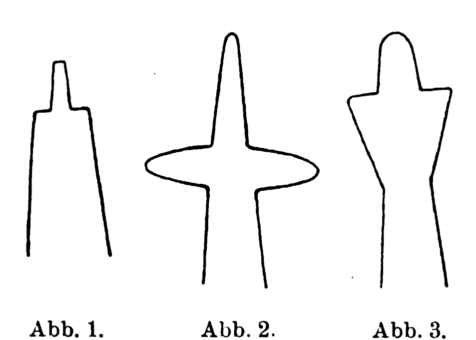


Abb. 1. Abb. 2. Abb. 3.
Formen von Bogenenden.

Wenn bei einem Rundstab eine Spitze abgesetzt wird, so ist Gefahr, daß diese Spitze zu dünn und schwach wird, deshalb die Spannung der Sehne nicht zu tragen vermag und infolgedessen abbricht. Dem kann vorgebeugt werden dadurch, daß der der Spitze vorhergehende Teil des Bogenstabes etwas verbreitert wird (Abb. 3): das ist die Weise mancher afrikanischer Pygmäen. Hier liegt nicht die Vorsetzung eines Wulstes oder Ringes vor, da ein stärkeres Vorspringen nur nach der Spitze hin geschieht, nach der Mitte des Bogenstabes hin aber nur eine ganz leichte Anschwellung stattfindet. Vielfach ist diese Anschwellung auch das direkte Widerlager nicht für die Sehne, sondern für ein umgewickeltes Fellstück, welches seinerseits (mit oder ohne abgesetzte Spitze) das Widerlager der Sehne bildet. Bei den Bogen der Südandamanesen, bei einigen Bogen der philippinischen Negritos und der Neu-Hebriden ist statt dessen ein selbständiges Stück Sehne als Widerlager umgewickelt auch bei Absetzen einer Spitze[17]).

II. Dem Mangel an Elastizität, der besonders den (kleinen) Pygmäenbogen mit Rundstab anhaftet, kann am einfachsten abgeholfen werden, wenn der runde Stab der Länge nach halbiert wird, um dann die eine Hälfte allein als Bogenstab zu gebrauchen und

[15]) Eine derartige Befestigungsweise findet sich aber auch bei Pflanzenschnursehne ostafrikanischer Stämme.

[16]) Schmidt, Stellung der Pygmäenvölker S. 91f.

[17]) Ähnlich ist in (Deutsch-)Ostafrika besonders bei den Bogen der Wasukuma, Wakamba und Umgebung ein selbständiges Stück Schnurband u. a. an den spitz auslaufenden Enden vorgebunden, obwohl die Sehne aus Leder ist.

sie nach der durchschnittenen Seite hin zu biegen. Auf diese Weise entsteht ein Bogenstab mit Rundung nach außen und gerader Fläche nach innen: ⌓; man gewann dabei auch den Vorteil, die für den Handgriff bequeme Rundung nach außen zu bewahren. Das ist die Form der großen Mehrzahl der asiatischen Pygmäenbogen, mit Ausnahme der Bogen von Süd- und Nordandaman und der Neu-Hebriden-Bogen.

Bei diesen Bogenstäben wird die Absetzung der Spitze beibehalten, um so eher, da diese jetzt, bei breiterem Bogenstab, auch selbst breiter gestaltet werden konnte. Aber es ist weiter Tatsache, daß dieser Bogenstab bei den Pygmäen nie mit Rotangsehne, sondern mit Schnursehne vergesellschaftet ist[18]). Der Grund dafür ist noch nicht mit Sicherheit zu sehen. Vielleicht ist die Sachlage folgende: Als der Bogenstab noch rund war, konnte nur die starke Rotangsehne diesen starren Stab zur Biegung und Spannung bringen; als der leichter zu biegende Halbstab mit Rundung nach außen eintrat, konnte auch die gedrehte Pflanzenfasernschnur, die wegen ihrer Geschmeidigkeit und größeren Leichtigkeit der Befestigung sich mehr empfahl als die Rotangsehne, diese Aufgabe genügend leisten.

Aber diese Form des Bogenstabes hatte zwei bedeutende Nachteile: a) die Reperkussionskraft des Bogens war im Verhältnis zum Rundstabbogen geschwächt, b) er konnte beim Spannen leichter nach innen zerbrechen[19]). Um diesen Übelständen abzuhelfen, griff man zu verschiedenen Methoden.

III. Diejenige Methode, welche an der bisherigen Bogenform von II am wenigsten ändert, ist die der Bogen der Pygmäen von Groß-Andaman (Süd- und Nordandaman und auf den Neu-Hebriden). Diese Form wächst sozusagen auf den Bäumen. Um auch einem Halbstab die Reperkussionskraft eines Rundstabes zu geben, wählt man einen Ast, der in seinem einen (unteren) Teil eine Biegung hat und befördert diese Biegung noch während des Wachstums. Aus diesem wird der Bogenstab gemacht, der nur in der Mitte, wo die Hand greift, rund bleibt, nach beiden Seiten hin aber in zwei breite Blätter ausläuft, der nach den Enden hin dann wieder spitz ausläuft.

Beim Spannen nun vor dem Schuß wird die Sehne entgegen der Krümmung des unteren Teiles angezogen, so daß dieser mit verdoppelter Kraft zurückschnellt, wenn die Sehne losgelassen ist[20]). Bei den Bogen von Nordandaman wird die Wirkung noch dadurch verstärkt, daß der Bogen, wenn er in halbgespanntem Zustand ist, an der gekrümmten Seite beständig über leichtem Feuer hängt, das die Fibern des Holzes zusammenzieht. Daß diese Form des Bogens, den man als „halbreflex" bezeichnet, schon (und nur) innerhalb der Pygmäen erreicht wurde, legt ein gutes Zeugnis für ihre technische Findigkeit ab.

---

[18]) Mit alleiniger Ausnahme vielleicht einiger Negritobogen der Philippinen.

[19]) Vgl. P. Kreichgauer a. a. O. S. 650; er hält es für möglich, daß die Wahl einer bestimmten Holzart diese Nachteile kompensierte.

[20]) P. Kreichgauer (a. a. O. S. 652) sieht den technischen Fortschritt auch darin, daß zuerst eine Hälfte des Bogens angezogen wird und danach erst die andere, so daß der Pfeil um so tiefer zurückgezogen werden kann und seine Reperkussionskraft dadurch um so größer wird. P. Kreichgauer singt diesem halbreflexen Bogen folgendes Loblied: „Es war schon etwas Großes, die technische Aufgabe mit Sicherheit zu erkennen; eine so glückliche Lösung derselben aber verdient daher gewiß einen Ehrenplatz selbst unter den genialen Gedanken unserer großen europäischen Techniker." Er stellt diese halbreflexe Form selbst noch über die vollreflexe der Hirtennomaden und Hochkulturvölker (a. a. O. S. 650 f.).

Die *Absetzung der Spitze* am Bogenstab ist hier noch stärker ausgeführt worden dadurch, daß der Bogenstab von dem Mittelgriff an zu einem breiten Bogenblatt wurde und die abgesetzte Spitze sich verlängerte. Es ist aber trotzdem auch ein Stück Pflanzenfasersehne als Sehnenwiderlager umgewickelt. Die Sehne bleibt auch hier gedrehte Pflanzenfaserschnur.

IV. Ein anderer Weg, der aber gleich unmittelbar von der Grundform ausgegangen sein muß — er findet sich nur bei afrikanischen Pygmäen und Pygmoiden vom Kiwu-See und am Ituri in Uele —, besteht in der Einfügung eines Holzstabes an die Innenseite des wie in II gespaltenen Bogenstabes, um dadurch dessen durch die Spaltung verminderte Spannkraft wieder zu verstärken[21]). Der zugefügte Holzstab wird mit dem Bogenstab durch Verschnürung eng verbunden. Dieser Bogen wird als „zusammengesetzter" bezeichnet, und es ist ebenfalls sehr bemerkenswert, daß er in ganz Afrika nur bei Pygmäen (oder Pygmoiden) sich findet[22]).

Daß hier ein Zusammenhang unmittelbar mit der Form I vorhanden sein muß, ergibt sich daraus, daß die Sehne aus Rotang ist, die hier aber zuerst durch eine Umwicklung von Bastfäden aufgefangen und durch diese erst an dem Bogenstab befestigt wird[23]).

Nur diese vier primitivsten Formen des Bogens finden sich bei den Pygmäenvölkern. Doch finden sich auch zu der nun folgenden V. Form die Vorbereitungen gerade bei asiatischen Pygmäen, den Semang und noch mehr den Negritos. Deren Form II suchte den Querschnitt des Bogenstabes ⌓ dadurch zu verbessern, d. h. zu verstärken, daß die innere gerade Linie in einen Winkel aufgelöst wurde: ◇ Im weiteren Verlauf wurde dieser Winkel mehr abgerundet, und die äußere Rundung immer flacher: ⬭, bis schließlich die Konfiguration der jetzt folgenden Form V erreicht war, die auch über den Bereich der Pygmäen hinausgeht.

V. Ein dritter Weg, die Mängel des gespaltenen Bogenstabes (II) zu heben, bestand darin, die beiden Seiten des Stabes zu wechseln, die *runde Seite nach innen, die flache nach außen* zu legen: ⌣. Diese Form gewinnt sogleich bedeutend mehr Durchschlagskraft.[24]) Sie nimmt aber wieder mehr an der Starrheit der Form I teil. Das ist wohl auch der Grund, weshalb hier wieder die Rotangsehne auftaucht. Das ist die Form der freimutterrechtlichen Kultur, die zuerst an zwei weit auseinanderliegenden Gebieten, Melanesien (hier von *Graebner* „melanesische Bogenkultur" genannt) und Westafrika (hier von *Frobenius* und *Ankermann* „westafrikanische Kultur" genannt) festgestellt wurde.

In diesen beiden Gebieten hat die Anwendung der *Rotangsehne* zum Verlassen der abgesetzten Spitze geführt, an deren Stelle die stärkeren Formen von aufgeschnitzten und aufgeflochtenen Widerlagern in Gestalt von Wülsten, Ringen, Scheiben, Kugeln traten. Im wahrscheinlichen Ursprungslande dieser Kultur 'aber', Hinter- (und Vorder-) Indien, blieb zunächst doch die *abgesetzte Spitze* erhalten. Um die sprödere Rotangsehne doch sicher zu befestigen, wurde hier vielfach der Weg gewählt, die Rotangsehne an beiden Enden

---

[21]) *Schmidt*, Stellung der Pygmäenvölker S. 92ff.

[22]) *Kreichgauer* a. a. O. S. 650.

[23]) Vgl. auch die gleiche Befestigung bei den Bogen von Vorder- und Hinterindien, s. oben S. 66.

[24]) *Kreichgauer* a. a. O. S. 650.

durch geschmeidigeres Geflecht einzufangen, das dann um die abgesetzten Spitzen geschlungen wird.

VI. Die Vorteile der Formen von III, IV und V verbindet miteinander und steigert beträchtlich die Bogenform der zentral- und nordasiatischen Nomadenhirtenvölker, von wo sie auch in die chinesisch-japanische, die indische, persische und altklassische Hochkulturen gelangte. Sie besteht darin, daß einerseits der Bogen verstärkt wird durch Einlegung von stark elastischen Stoffen, die durch monatelange Bearbeitung aufs innigste mit dem Bogenstab verbunden werden, und daß der ganze Bogenstab, der ein halbrunder Flachbogen ist, in der Spannung die im losen Zustand nach außen gekehrte runde Seite zur inneren Seite macht, so daß sie dadurch die Spannkraft der Form V erhält. Dieser Bogen ist also zugleich zusammengesetzt und vollreflex[25]).

Die Sehne ist hier eine stark gedrehte Sehne, die in tiefe Kerben eingehängt wird.

β) Die Pfeilbefiederung der Pygmäen.

Kehren wir jetzt zu den Pygmäen zurück, so ist noch zu zeigen, daß mit der äußersten Primitivität des Bogenstabes (und der Sehnenbefestigung), die wir bei ihnen treffen, ebenfalls die äußerste Primitivität der Befiederung des Pfeiles Hand in Hand geht.

a) Die I. Form des Bogenstabes ist vergesellschaftet mit etwas, das man nicht eigentlich „Befiederung“ nennen kann. Es ist ein Blatt (oder ein Lederstückchen), das durch einen Schlitz des kleinen Pfeilstabes gesteckt wird. Bei einer Reihe von zentralafrikanischen Pygmäenstämmen[26]) wird statt des Blattes eine Feder durch den Schlitz gesteckt. Hier liegt zweifellos die primitivste Form der „Befiederung“ vor. Bei den Buschmännern ist ein Fortschritt darin zu verzeichnen, daß eine Feder in Tangential- und Stegform an diesen Pfeilstab befestigt wird. Damit wird die Überleitung gebildet zu der folgenden Form der Befiederung.

β) Diese findet sich bei der II. Form des Bogenstabes. Es ist die Befestigung von zwei und mehr Federn an dem Pfeilstab in Tangential- und Stegfiederung, die auch Graebner als eine Anfangsstufe der Befiederung deutet[27]). Bei der Stegfiederung sind die Fahnen der Federn nur an deren beiden (entfiederten) Enden befestigt, stehen sonst aber bügelartig oder stegartig frei; die niedrigere Form der Stegfiederung ist die Tangentialfiederung, wobei die Flachseite der Federn wie eine Tangente an dem Kreisrand des Pfeilstabes vorbeiliegt. Die primitivste Form weisen hier die Semangpfeile auf, wo eine Feder im Schaft gespalten und die eine Hälfte an die eine, die andere an die andere Hälfte des Pfeilschaftes stegmäßig befestigt wird. Mehr und ganze Federn weisen die Negritopfeile auf den Philippinen auf.

γ) Die III. Form des Bogenstabes ist bei den Bogen der Neu-Hebriden mit tangentialer Stegfiederung verbunden, bei den Pfeilen von Süd- und Nordandaman fehlt die Befiederung überhaupt. Es ergibt sich hier, daß die Fiederungslosigkeit, die allerdings auch bei einer Anzahl Negritenpfeile Afrikas sich findet, nicht ohne weiteres

---

[25]) Kreichgauer a. a. O. S. 650f.

[26]) S. Stellung der Pygmäenvölker S. 99f. Beides, Beblattung oder diese primitive Befiederung, findet sich bezeichnender Weise im nördlichen Hinterindien und bei den Li auf Hainan, s. oben S. 66.

[27]) Fr. Graebner, Die melanesische Bogenkultur, Anthropos IV 1909, S. 758. — Ebenso K. Weule, Der afrikanische Pfeil, Leipzig S. 30f.

als Anfangszustand betrachtet werden kann. Sie ist tatsächlich erst eine spätere „Verarmung“[28]).

δ) Bei der IV. Form des Bogenstabes ist mir die Befiederungsform nicht recht bekannt. In einem Fall findet sich das Hindurchstecken einer kleinen Feder, ein neuer Beweis für das Hervorgehen dieser Form aus Form I.

ε) Daß die völlige Fiederungslosigkeit etwas Spätes ist, zeigt sich bei der V. Form des Bogenstabes, wo sie in Melanesien völlig fehlt. In Hinterindien findet sich entweder ein Blättchen durchgesteckt wie bei I, oder es tritt Radialfiederung ein, wo die Federn oder ihre Hälften wie Radien von dem Kreisumfang des Pfeilschaftes abstehen. Radialstellung findet sich auch bei den Pfeilen dieses Kulturkreises von Westafrika. Bei den Khasi, ein neuer Beweis für das Ursprungsgebiet dieser Art von Pfeil und Bogen (s. oben S. 66), findet sich neben der Radialfiederung auch die Nichtfiederung und, bei Kinderpfeilen, auch die tangentiale Stegfiederung[29]).

ζ) Radial- und Nahtfiederung, durch welch letztere die Feder ihrer ganzen Länge nach am Pfeilschaft befestigt ist in mehr oder weniger eng gezogenen Nähten, ist auch das Charakteristische des Pfeiles, der zu dem Bogenstab der Form VI gehört. —

Diese große Tatsache nun, daß die Formen von Bogen und Pfeil der Pygmäen die primitivsten sind, die es auf der Erde gibt, weil sie dem durch die gegebenen Naturtatsachen eindeutig bestimmten Ausgangspunkt von Bogen und Pfeil am nächsten stehen, muß als weitgehende Bestärkung betrachtet werden des aus den Lagerungsverhältnissen des Gebietes der Pygmäen sich ergebenden Beweises, kraft dessen es sich ergibt, daß nicht nur keinerlei beweiskräftige Anhaltspunkte dafür vorliegen, daß Bogen und Pfeil der Pygmäen von denen der späteren Kulturkreise entlehnt seien, sondern vielmehr deutliche Anhaltspunkte dafür vorhanden sind, daß betreffs der freimutterrechtlichen Kultur das gerade Gegenteil Wirklichkeit ist, indem nämlich deren Bogen und Pfeil aus Bogen- und Pfeilformen des Pygmäenkulturkreises hervorgegangen sei.

4. Die historische Primitivität der Pygmäenformen von Pfeil und Bogen.

Daß die an sich primitiven Formen von Bogen und Pfeil der Pygmäen auch historisch die ältesten seien, wird nun weiter noch bestärkend belegt durch ihr Vorkommen gerade und nur bei solchen anderen Völkern, die zu den ethnologisch ältesten gehören und deren Beeinflussung durch die nomadistische und die freimutterrechtliche Kultur um so stärker ausgeschlossen ist; und die dazu noch durch eine Reihe von anderen Elementen in Form- und Quantitätskriterium mit der Pygmäenkultur historische Zusammenhänge erkennen lassen.

Hierher gehören zunächst die Ainu, die mit den ihnen verwandten Giljaken allseits als die historisch älteste Schicht von Nordjapan und dem anstoßenden Kontinentalgebiet betrachtet werden. Bei den Ainu findet sich, neben dem aus Japan jung übernommenen reflexen Bogen, sowohl der Bogen mit rundem Stab = Form I, wie mit Halbstab, der außen rund, innen fast flach ist = Form II. Die

---

[28]) P. Kreichgauer (a. a. O. S. 652) läßt sie wegfallen, wenn die Pfeilspitze schwerer wird; vielleicht datiert das Wegfallen bei den Andamanesen erst aus der (sehr späten) Zeit, da sie anfingen, Eisen für die Pfeilspitzen zu verwenden.

[29]) P. Stegmiller, Anthropos XX 1925 S. 613ff.



Sehne ist überall (Bast-) Faserschnur; sie wird an einem Ende um eine abgesetzte Spitze gehängt, am anderen Ende ebenfalls oder durch ein in den Stab gebohrtes Loch gesteckt und dann verknüpft. Die Pfeile haben tangentiale Stegfiederung. Die Giljaken, die schon etwas stärker von den zentralasiatischen Hirtennomaden beeinflußt sind, weisen aber ebenfalls, wie auch die Ostmandschu-Stämme der Golden, Bogen auf mit flachem Querschnitt, der außen konvex, innen stumpfwinklig ist, deren Schnursehne an abgesetzten Spitzen befestigt ist. Auch kommt bei ihnen tangentiale Stegfiederung vor.

Ähnliche Verhältnisse treffen wir bei den übrigen paläoasiatischen Völkern. Diese weisen den Fortschritt der Form IV auf, die des verstärkten Bogens, und zwar nicht nur durch Einfügung von Holz und elastischem Stoffe an der Innenseite, sondern auch an der Außenseite des Bogens. Der Bogen selbst ist ein Flachbogen mit Rundung außen, gerader oder konkaver Seite innen. Die Schnursehne wird um die abgesetzte (oder eingekerbte) Spitze geschlungen. Fiederung ist auch hier die tangentiale Stegfiederung. Derartige Formen finden wir bei den Korjaken, Tschuktschen, Aleuten, Namollo-Eskimos und von da an weiter auch bei den amerikanischen Eskimostämmen bis nach Grönland hinüber, neben anderen fortgeschrittenen Formen, die aus der zentralasiatischen Nomadenkultur vorgedrungen sind. Diese Verhältnisse setzen sich fort an der Nordwestküste Nordamerikas entlang bis nach Südkalifornien hinunter, wo wir bei den dortigen Altstämmen aber auch den einfachen, nicht zusammengesetzten Bogen wieder antreffen.

Von besonderer Wichtigkeit sind die südamerikanischen Verhältnisse, die ich in meiner Abhandlung „Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika“ [30]) herausgearbeitet habe. Hier ist besonders die wichtige Tatsache hervorzuheben, daß der dortige älteste Kulturkreis, der auch wichtige Bestandteile der Pygmäenkultur in sich schließt und besonders die Gez-Tapuya-Stämme in Ost-Brasilien und angrenzende Stämme umfaßt, den runden Bogenstab der Form I, der afrikanischen Pygmäen aufweist, der hier deshalb ganz unzweifelhaft nur diesem Kulturkreis zukommt, weil er in allen übrigen sich nicht findet. Die Schnursehne, die sich hier findet — Rotangsehne kommt in Südamerika überhaupt nicht vor —, hat zur Wirkung, daß auch die Befestigungsweise eine andere wird; neben einfachem Auslaufen oder Absetzen einer leichten Spitze kommt hier die Anbringung eines Wulstes an den Bogenenden als Widerlager für die Schnur vor, die deshalb nötig geworden ist, weil die Schnursehne nicht ein so starkes Anziehen verträgt, wie die Ledersehne. Der Pfeil trägt hier stets tangentiale Stegfiederung, wie bei den asiatischen Pygmäen. Die Bogenform II der letzteren — außen rund, innen flach oder winkelig — findet sich ebenfalls in Südamerika bei Stämmen, die den vorhergehenden näher stehen, Stämmen des Chaco und Stämmen südöstlich des Amazonas. Die Formen III und IV der Pygmäenbogen kommen in Südamerika nicht vor. Die Bogenformen der freimutterrechtlichen Kultur der Alten Welt — außen flach, innen rund — sind auch in Südamerika bei dem gleichen Kulturkreis herrschend, vorzüglich bei Stämmen nördlich des Amazonas. Allerdings ist hier der Unterschied, daß für die Befestigung der Sehne nicht Wülste o. ä. an den beiden Enden verwendet werden, sondern das Absetzen einer Spitze, wie es ja auch im nördlichen Hinterindien auftrat und hier

[30]) Zeitschrift für Ethnologie 1918 S. 1027—1038.



noch mehr erklärlich wird, da auch hier nur Schnursehne gebraucht wird. Übereinstimmend mit der Alten Welt ist wieder das Fehlen jeglicher Befiederung oder Radialfiederung der Pfeile bei dieser Bogengattung. Einigermaßen spezifisch Südamerikanisches ist das weite Gebiet, das eine Mischform, der rechteckige Querschnitt des Bogenstabes ▭ sich erobert hat, dort, wo an den südlichen Quellflüssen des Amazonas die Form II ⌓ mit der Form V ▽ sich treffen und mischen; in der Alten Welt kommen diese Rechteckformen besonders auf den Molukken und in Teilen von Westafrika vor.

B. Der Beweis aus der Prähistorik.

Wenn also die Ethnologie von der ganzen Erde her derart das hohe und höchste Alter gerade der primitiven Formen von Bogen und Pfeil der Pygmäen bezeugt, so ist es jetzt möglich, auch aus der Prähistorik wenigstens starke indirekte Beweise dafür zu erbringen.

Das Capsien, eine prähistorische jungpaläolithische Schicht, die hauptsächlich Syrien, Nordafrika, Süditalien und Spanien erfüllt und sich besonders auszeichnet durch *seine mikrolithische Industrie*[31]), erklärt O. *Menghin* entstanden aus einer Mischung des Aurignacien mit einer afrikanischen *Pygmäen*kultur, die eine Kultur ähnlich derjenigen der Buschmänner erzeugte, und die dann in den Höhlen von Cogul, Alpera, Tortosilla usw. in Ostspanien ähnliche Höhlengemälde hervorbrachte, wie wir sie aus den Buschmannhöhlen kennen. In diesen Höhlen finden sich nun auch *Menschen dargestellt, die Bogen und Pfeil führen*[32]). Darauf habe ich bereits in dem Werke „Völker und Kulturen" hingewiesen und dabei bemerkenswerte Einzelheiten hervorgehoben:

„Es ist klar, daß damit das Alter des Bogens über den von *Graebner* aufgestellten Kulturkreis der „Bogenkultur" (unseren freimutterrechtlichen Kulturkreis) hinaufgerückt wird; denn im damaligen Quartär gab es noch keinen Pflanzenbau und keine Viehzucht, die bei der „Bogenkultur" aber vorhanden sind. Man geht aber nicht fehl in der Annahme, daß auch durch die Bogen auf den quartären Wandmalereien das Alter des Bogens *nach rückwärts* noch nicht festgestellt ist; denn es ist zu bedenken, daß uns hier nur die ersten *Abbildungen* des Bogens vorliegen, daß also der Bogen selbst noch älter sein muß. Diese Annahme erhält auch noch eine Stütze durch die Form der Bogen auf den Abbildungen selbst, die deutlich den gewundenen Bogenstab irgendeiner Form des *reflexen Bogens* erkennen lassen, der zweifellos *nicht* am Beginn der Entwicklung des Bogens gestanden hat, wenn auch darauf hingewiesen werden darf, daß schon die Andamanesen-Pygmäen und die Pygmäen (und andere) der Neuhebriden halbreflexe Bogen besitzen. Auch das Fehlen anderer Waffen (Lanzen, Keulen) auf diesen Gemälden, das Fehlen von Schilden (und Köchern) weist als Gesamtheit auf Bogenverhältnisse der Pygmäen hin. Dazu kommt, daß der Pfeil deutlich eine Befiederung aufweist, die aber nicht die fortgeschrittene Radialfiederung sein kann.

---

[31]) Vgl. H. *Obermaier*, Das Paläolithikum und Epipaläolithikum Spaniens (Anthropos XIV/XV 1919/20 S. 152 f., 155 ff.).

[32]) O. *Menghin*, Prähistorische Archäologie und kulturhistorische Methode (Semaine d'Ethnologie religieuse III. sess. 1922. Enghien-Mödling 1923 S. 210 f.. Id., Die Tumbakultur am unteren Kongo und der westafrikanische Kulturkreis (Anthropos X 1925 S. 546, 549). Neuerdings sind mikrolithische Pygmäen-Werkzeuge vermischt mit anderen auch in Kenya, Ostafrika gefunden worden, s. H. *Dewey*, Some Obsidian Implements from Kenya Colony (Man XXV 1925 S. 88—92).

da diese in ihrem Ansatz vom Pfeilschaft deutlicher sich abhebt, sondern die primitivere tangentiale Stegfiederung, die sich mehr an den Schaft anschmiegt; gerade die letztere ist aber ein Charakteristikum der Pygmäenpfeile, wo sie, wie zumeist, befiedert sind" [33]).

Dieses Zeugnis der Prähistorik macht den kulturhistorischen Beweis für das hohe Alter von Bogen und Pfeil vollständig und verstärkt andererseits den vielseitigen aus der Ethnologie entnommenen Beweis, daß sie ureigenes Erzeugnis der Pygmäenkultur sind und damit an deren höchstem ethnologischen Alter teilnehmen.

C. Die Formverschiedenheit von Pfeil und Bogen der Pygmäen.

Abschließend sei noch der Einwand Graebners berücksichtigt, daß die „absolute Heterogeneität der Bogenformen bei den Pygmäen" deren einheitliche Zugehörigkeit zu einem Kulturkreis verhindere; ich hätte in meinem Pygmäenbuch als gemeinsames charakteristisches Merkmal ja auch nur das Absetzen einer Spitze anführen können; das sei aber „in keiner Weise eine Eigentümlichkeit der Pygmäenbögen, sondern tritt fast in allen Bogentypen der Erde allein oder in Verbindung mit anderen Befestigungsarten auf" [34]).

Was zunächst die Behauptung betrifft, daß die Absetzung einer Spitze kein charakteristisches Merkmal sei, da sie in „fast allen Bogentypen der Erde" sich finde, so ist sie direkt unrichtig. Ich darf mir zutrauen, diese Studien in größerem Umfange gemacht zu haben, und stelle folgende Sätze mit Sicherheit auf: Absetzung einer Spitze kommt 1. nicht vor bei dem reflexen-zusammengesetzten Bogen der Hirtennomaden-Kultur und der von ihr beeinflußten Hochkulturen; 2. so gut wie gar nicht bei Bogen mit Rundung nach innen und gerader Linie nach außen, wenn sie Bambussehne haben, die unmittelbar am Bogenstab befestigt ist; 3. ebenfalls so gut wie gar nicht bei Bogen mit Rundstab und Ledersehne; 4. zusammenfassend: nicht bei Bogen der höheren Entwicklungsstufe und 5., sie findet sich aber gerade bei den Bogen der niederen Entwicklungsstufe und bildet deren charakteristisches Merkmal [35]).

Und dieses letztere, nicht nur das Absetzen der Spitze, hatte ich auch in meinem Pygmäenbuch (S. 91) als bedeutsamstes Moment, als Formkriterium für die Zugehörigkeit zum gleichen Kulturkreis und für den gemeinsamen Ursprung angeführt, daß nämlich sowohl die afrikanischen als die asiatischen Pygmäenbogen in allen wesentlichen Formkriterien von Bogen und Pfeil: des Bogenstabes, der Sehne, der Sehnenbefestigung, der Befiederung, die primitivsten Formen überhaupt darstellen. Da auch die Zahl derselben groß genug ist, so kommt auch das Quantitätskriterium legitim zur Anwendung. Eine Bestätigung der Richtigkeit dieser Schlußfolgerung ergibt sich dann noch darin, daß diese primitiven Formen von Bogen und Pfeil sich nicht, oder nur in wenigen, offenbar als Überleitung erkennbaren Fällen, in den beiden unbezweifelt jüngeren Kulturkreisen der Hirtennomaden und der freimutterrechtlichen Ackerbauer finden und noch weniger in der totemistisch- oder der exogam-mutterrechtlichen Kultur, die ja überhaupt Bogen und Pfeil nicht kennen.

---

[33]) Schmidt u. Koppers, „Völker und Kulturen" I. Teil, Regensburg 1924 S. 109.
[34]) Graebner, Globus XCVII 1910 S. 366.
[35]) Die einzige Ausnahme befindet sich im nördlichen Hinterindien dort, wo die Bogen der freimutterrechtlichen Kultur aus derjenigen der Pygmäenkultur hervorgegangen sind, s. oben S. 66.



Eben diese größere qualitative Nähe zum Anfang von Bogen und Pfeil erklärt auch einen Teil der Variabilität der Form von Bogen und Pfeil der Pygmäenkultur, wenn wir in Betracht ziehen die große geistige Beweglichkeit, die nach dem Zeugnisse einer Reihe von Beobachtern den Pygmäen eigen ist[36]). Dann offenbart sich eben in der Vielfältigkeit der Formen das rege, bald einsetzende Bestreben, die naturgemäße Unvollkommenheit der Anfangsformen auf verschiedenen Wegen zu verbessern; und z. B. die halbreflexe Form des groß-andamanesischen Bogens zeigt, bis zu welcher Höhe sie diese Verbesserung stellenweise schon zu führen wußten.

Ein anderer Teil dieser Verschiedenheit ist zu setzen auf Rechnung der weiten Trennung der einzelnen Gruppen voneinander, die gerade bei diesem ältesten Kulturkreis am frühesten eingetreten ist und am radikalsten sich ausgewirkt hat, wie denn auch gerade bei der stärksten und weitesten Trennung, derjenigen, welche die afrikanischen von den asiatischen Pygmäen scheidet, die Verschiedenheit von Bogen und Pfeil am weitesten geht. Dazu kommt, daß eben wegen dieses höchsten Alters auch Zeit und Gelegenheit, von außen beeinflußt und verändert zu werden, am größten war. Es ist zu verwundern, daß Graebner das hier nicht in Anschlag gebracht hat, während er nicht ermangelt, oft und oft die große Verschiedenheit der Kulturelemente der totemistischen Kultur aus der Zerrissenheit ihres Gebietes zu erklären, und auch die Mannigfaltigkeit der Keulenformen der altaustralischen und der Zweiklassenkultur nicht als Hindernis ihrer Zugehörigkeit zu Einem Kulturkreis ansieht[37]). Und in der Tat, die Verschiedenheit der Formen von Bogen und Pfeil des Pygmäenkulturkreises ist um keinen Grad größer als z. B. die der Lanzen- und Speerschleuderformen der totemistischen und der Keulen- und Schildformen der exogammutterrechtlichen Kultur.

Und darin liegt schließlich eine andere bedeutungsvolle Funktion von Bogen und Pfeil für die Pygmäenstämme: dadurch, daß beide als fast, wenn nicht überhaupt als einzige Waffe bei ihnen erscheinen, auch ohne Begleitung eines Schildes und Panzers, unterscheidet dieser Völkerkomplex sich scharf und deutlich von dem totemistisch-vaterrechtlichen Kulturkreis mit seinen Stechwaffen und Panzern, von dem mutterrechtlichen Kulturkreis mit seinen Keulen und Schilden und von dem hirtennomadistischen Kulturkreis mit seiner hochstehenden Bogenform und seinem Bogenschild.

---

[36]) Schmidt, Stellung der Pygmäenvölker S. 113ff. Auch P. Schebesta rühmt die Lebhaftigkeit und schnelle Auffassung der Semang im Gegensatz zu der Schwerfälligkeit der Senoi. Vgl. auch das Streben nach Originalität bei Mythen und Gesängen der Andamanesen. (Brown, The Andaman Islanders, Cambridge 1922, S. 107.)

[37]) A. a. O. S. 159.

Eine Elfenbeinspeerspitze aus dem westfälischen Diluvium.

Von

C. Gagel.

Im März 1925 wurde beim Ausschachten der Schleusenbaugrube bei Datteln in Westfalen (Bau des Dortmund—Wesel-Kanals) ein ungewöhnlich schöner und wichtiger Fund gemacht — die Reste einer großen Jagdbeute prähistorischer Jäger. Es lagen dort ganz unten in diluvialen Lippesanden und -kiesen, etwa 12—13 m unter der Oberfläche und nicht weit über dem aus Kreidemergeln gebildeten Liegenden dieser Kiese, die Reste von 3 Mammuten, darunter ein riesiger Stoßzahn, der trotz fehlender Spitze und Alveole noch 1,97 m lang ist, einige Knochen des wollhaarigen Nashorns und des Wildpferdes, ein großer Teil eines Riesenhirschskelettes, darunter der vollständige Schädel mit dem prachtvollen, 1,95 m ausladenden Geweih und fast allen Extremitätenknochen, ein Unterschenkelknochen eines zweiten Riesenhirsches und unbestimmbare Knochenfragmente.

Was den Fund als alte prähistorische Jagdbeute kennzeichnet, war nicht nur das Zusammenvorkommen einer so großen Zahl zusammengehöriger, nicht abgerollter, z. T. riesig großer Knochen und Zähne, sondern auch der Umstand, daß alle Röhrenknochen aufgeschlagen sind, um das Mark herauszuholen, vor allem aber der dicht an dem Schädel des Riesenhirsches gemachte Fund einer sehr schönen, 47 cm langen Elfenbeinspeerspitze. Diese Speerspitze ist sehr schön bearbeitet, oben rund, unten zur Befestigung am Speerschaft abgeplattet, vierkantig, mit Andeutungen von Rillen für die umschnürende Befestigung — sie ist nicht ganz gerade, sondern etwas gebogen (vermutlich die ursprüngliche Krümmung des Mammutstoßzahnes, aus dem die Spitze gearbeitet ist) und zeigt dort, wo an modernen Stoßwaffen, Bajonetten usw., die Blutrinne sitzt, eine flache Höhlung, die vielleicht zufällig ist, wahrscheinlich aber auch als Blutrinne gedacht und absichtlich hergestellt ist — sie ist nicht ausgesplittert, sondern glatt und jedes erlegte Tier bricht ja desto schneller zusammen, je schneller es ausblutet!

In der Literatur habe ich nur zwei Andeutungen ähnlicher Funde verzeichnet gefunden, beide in R. R. Schmidt, der aus den Sirgensteinfunden Taf. IX Fig. 15 ein ganz kurzes, rundes Speerspitzenfragment aus Elfenbein abbildet, 11 cm lang, zum Protosolutréen gehörig, und Taf. V Fig. 20 ein 9 cm langes, abgeflachtes Elfenbeinfragment, das dem Schaftende dieser westfälischen Speerspitze gleicht und zum Hochaurignacien gehört. Aus früheren Kulturperioden sind meines Wissens keine bearbeiteten Elfenbeinwaffen bekannt — im Magdalénien und später sind die Werkzeuge mit Vorliebe aus Renntier- und Hirschgeweih gefertigt.

Völlig sicher und feststehend bei diesem Funde ist das geologische Alter.

In den Lippesanden und -kiesen, in denen Speerspitze und Riesenhirsch gefunden sind, lagen außer den Resten von drei Mammuten, 1 Rhinozeros, 1 Wildpferd, Arvicolidenzähnchen und unbestimmbaren

Knochenfragmenten noch folgende von Herrn Prof. Dr. Schmierer bestimmte Schnecken:

Succinea oblonga, sehr häufig,
Succinea Schumacheri, seltener,
Succinea antiqua Colb., seltener,
Arianta arbustorum var. alpicola Fer., häufig,
Xerophila striata var. Nilsoniana Beck, nicht selten,
Pupilla muscorum, selten,
Lymnea palustris, selten,
Planorbis umbilicatus, selten,
Pisidium amnicum, selten,

außerdem noch ganz verkrüppelte kleine Zweige von wahrscheinlich Birken und schwache Moostorfschmitzen[1]).

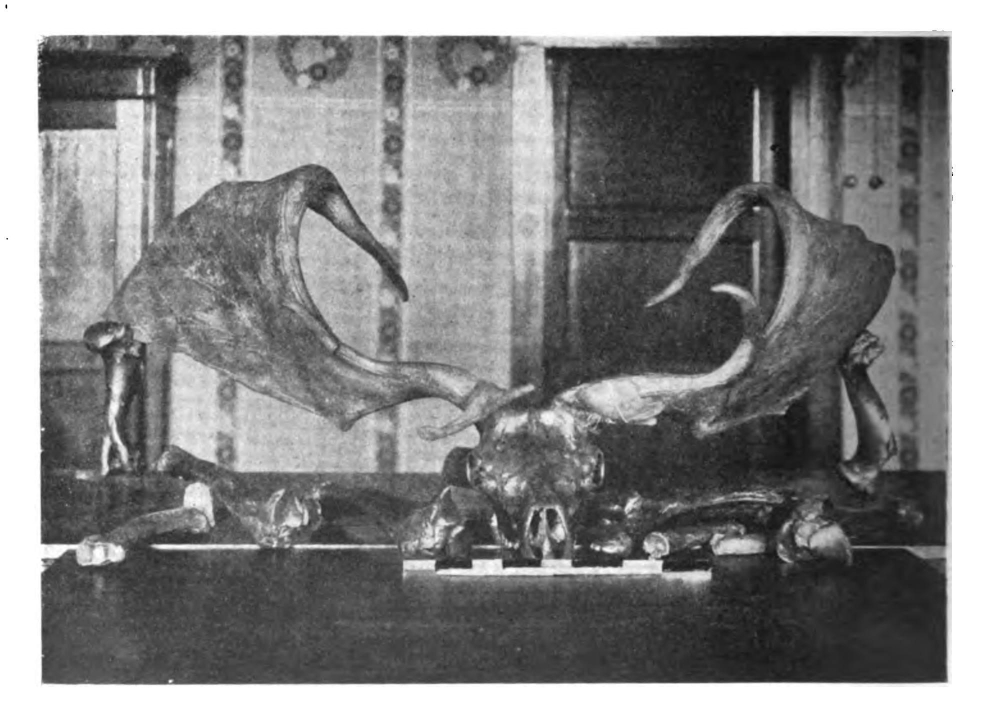


Abb. 1. Schädel und Extremitätenknochen des Riesenhirsches von Datteln, darunter (vor dem Maßstab) die Speerspitze.

Es ist hier also dieselbe Fauna wie in den „Schneckensanden" der Niederterrasse des Rheins vorhanden — eine typische Lößfauna! Besonders Succinea antiqua Colb. ist bisher nur im Löß Belgiens und Nordfrankreichs gefunden und war bisher aus Deutschland nicht bekannt — sie ist identisch mit der von Menzel als Succinea fagotiana Bgt. aus den „Schneckensanden"[2]) der rheinischen Niederterrasse angeführten Form.

Die Begleitfauna des Riesenhirsches und der Speerspitze weist also ebenso wie der geologische Befund an der Basis der Niederterrassensande auf den Beginn der letzten Eiszeit — min-

[1]) Z. d. d. geol. Ges. Bd. 64, 1912, S. 177ff. — [2]) A. a. O. S. 182.

destens vor der Höhe derselben; das letzte Inlandeis hat ja diese Gebiete nicht mehr erreicht, sondern sie nur noch klimatisch beeinflußt.

Die Sande, in denen die Skelettreste und die Schnecken liegen, enthalten, wie erwähnt, auch noch dünne kleine Schmitzen von Moostorf und verkrüppelte Zweigreste von Birken(?). Aus der ganzen Situation ist ersichtlich, daß hier am Ufer oder einer Schlenke der alten diluvialen Lippe die Tiere zur Tränke kamen und an der Tränkstelle von den prähistorischen Jägern belauert und erlegt wurden, wobei diese alle kleineren Knochen (Rippen usw.), an denen das beste Fleisch sitzt, fortschleppten, die großen ungefügen Röhrenknochen aber herauslösten, aufschlugen, das Mark herausholten und die Fragmente liegen ließen.

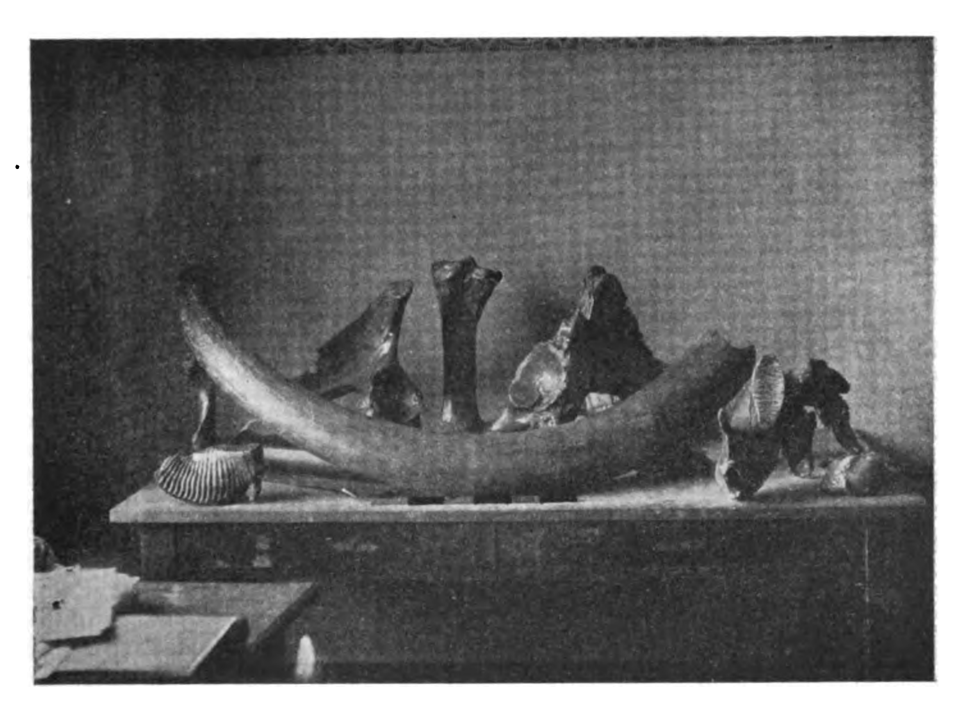


Abb. 2. Reste dreier Mammute aus dem jungdiluvialen Lippeschotter der Schleusenbaugrube von Datteln.

Der Fund bildet jedenfalls einen chronologisch völlig sicheren Fixpunkt zur Datierung dieser gut bearbeiteten Elfenbeinwaffen [3]) und setzt sie an den Anfang bzw. in die erste Hälfte der letzten Eiszeit, als noch ein recht hartes Tundrenklima herrschte: Mammut, wollhaariges Nashorn, Succinea antiqua Colb., Pupilla muscorum usw., und ferner beweist der Fund, daß der Riesenhirsch kein „interglaziales" Leitfossil ist, sondern auch in typisch glazialen Ablagerungen vorkommt, also ein Tier der kalten Steppe gewesen ist, wie jetzt der Alaska-Elch, der ihm an Größe des Geweihes nicht viel nachsteht.

Mit diesem Fund, der den Riesenhirsch zusammen mit dem wollhaarigen Mammut, dem wollhaarigen Nashorn, mit Wildpferd und den typischen kälteliebenden Lößschnecken Pupilla muscorum

[3]) Steinwerkzeuge sind trotz allen Suchens nicht gefunden worden.



und Succinea antiqua Colb. vorkommend zeigt — dicht über dem Grunde der jungglazialen Niederterrasse —, ist aber auch der endgültige Schlußbeweis geführt (wenn es dessen für einen ernsthaften und unvoreingenommenen Forscher noch bedürfte!) von der völligen Unhaltbarkeit der Bayerschen Diluvialchronologie und den Bayerschen, völlig in der Luft schwebenden Behauptungen über die „Interglazial" faunen und „Waldfaunen"[4]).

Daß die Lippeschotter bei Datteln zur Niederterrasse gehören, ist **stratigraphisch-morphologisch** und nach ihrer Fauna evident, von interglazial kann gar keine Rede sein. Diese Niederterrassenschotter sind die Zeugen und Absätze der letzten Eiszeit, als das letzte Inlandeis in Norddeutschland nur wenig über die Unterelbe hinaus reichte und im Maximum vielleicht noch die Aller gerade erreichte, diese Gebiete des Niederrheins also nicht mehr direkt, sondern nur noch klimatologisch beeinflußte[5]).

Diese Fauna von Datteln ist weder geologisch-stratigraphisch eine „Interglazial" fauna, noch ist sie faunistisch-klimatologisch eine „Waldfauna", sie ist eine ausgesprochene, typische Steppen- oder Tundrenfauna — darauf deuten auch die Krüppelzweige von Birke und anderen noch unbestimmten Hölzern. Die großen Aufschotterungen der diluvialen Flußsysteme sind die Ablagerungen der Eiszeiten[6]), und die interglazialen Ablagerungen usw. liegen höchstens zwischen ihnen. Hier bei Datteln ist es ersichtlich, daß die Lippe vom Beginn der letzten Eiszeit an eine neue Terrasse, die Niederterrasse, gebildet hat, die nicht auf älteren interglazialen Ablagerungen, sondern auf Kreidemergeln liegt, also eine neue Bildung und nicht die Fortsetzung einer interglazialen ist, und die schon ganz unten die Anzeichen des glazialen Klimas, die Lößschnecken (nicht Lößmaterial!), führt. Da über der Fundschicht von Riesenhirsch und Mammut noch reichlich 12 m Lippekies, unter

Abb. 3. Elfenbeinspeerspitze aus dem jungdiluvialen Lippeschotter der Schleusenbaugrube v. Datteln.

[4]) Vgl. C. Gagel, Über die angebliche Umstürzung der Diluvialchronologie durch J. Bayer, Z. d. d. geol. Ges. Bd. 72, 1920, Monatsbericht 4—5, Seite 106—118.

[5]) C. Gagel, Das Klima der Diluvialzeit. Ebenda Bd. 75, 1923, S. 25—33.

[6]) Vgl. darüber die ausgezeichneten Ausführungen von Sörgel, die die Frage erschöpfend behandeln in Sörgel: Ursachen der diluvialen Aufschotterung und Erosion. Berlin 1921.

ihr aber nur 1 m Lippekies liegt, so ist alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß die Fundstelle und ihre Fauna aus dem Anfang — vor der Höhe — der letzten Eiszeit stammt.

Damit ist allem Streit über das Alter der deutschen Kultur (sog. „Aurignacien“), die diese schön bearbeiteten Elfenbeinspeerspitzen hervorbrachte, der Boden entzogen — ich kann nur erneut meine Bedenken äußern, unsere deutschen paläolithischen Kulturen mit den französischen Namen zu bezeichnen!

Ich habe schon früher und mehrfach [7]) mich dahin ausgesprocchen, daß hier ein böser Circulus vitiosus vorliegt und daß das, was erst bewiesen werden soll — die Gleichaltrigkeit der verschiedenen paläolithischen Kulturen in den verschiedenen Ländern und Erdräumen, die zum Teil unter sehr erheblich verschiedenen natürlichen und klimatologischen Bedingungen entstanden sind —, von vornherein als feststehend und selbstverständlich vorausgesetzt wird!

Die Aurignacienkultur in Südfrankreich entstand unter ganz anderen klimatologischen Bedingungen als die deutsche Kultur, die diese Speerspitzen hervorbrachte, und ob diese von derselben Rasse stammt, ist meines Wissens auch noch nicht bewiesen.

[7]) C. Gagel, Die altsteinzeitliche Fundstelle Markkleeberg. Mannus VI, 1914, S. 365–366. Ferner: Z. d. d. geol. Ges. 72, 1920, S. 117.

Der Tabak im Leben südamerikanischer Völker.*)

Von

Günther Stahl.

Einleitung.

Als Heimatland des Tabaks ist die neue Welt, also Amerika bzw. Westindien anzusehen [1]). Nach dem Stand der heutigen Forschung kann diese Tatsache keinem Zweifel mehr unterliegen. Vor der Zeit der Entdeckung Amerikas wird nichts von der Tabakpflanze erwähnt, während nach dem Bekanntwerden mit ihr in der neuen Welt überall diesbezügliche Nachrichten in der Literatur auftauchen. Es kann sich im Rahmen unserer Untersuchung natürlich nur darum handeln, eine kurze Zusammenstellung dieser Quellen zu liefern [2]).

*) Die vorliegende Arbeit ist von der Philosophischen Fakultät der Universität Berlin als Inaugural-Dissertation angenommen worden. Sie ist die erweiterte Form eines Vortrages, den ich auf dem im Haag (Holland) und Göteborg (Schweden) im August des Jahres 1924 tagenden 21. Internationalen Amerikanistenkongreß gehalten habe. Bei dieser Gelegenheit ist es mir durch das freundliche Entgegenkommen des Direktors Herrn Baron Erland von Nordenskiöld sowie der Herren Montell und Linné ermöglicht worden, auch das reichhaltige Pfeifenmaterial des Göteborg-Museums näher kennen zu lernen. Der Hauptsache nach ist der Arbeit das Material des Museums für Völkerkunde zu Berlin zugrunde gelegt worden, dem auch die beigefügten photographischen Abbildungen entnommen worden sind. Ich möchte Herrn Professor Dr. Max Schmidt an dieser Stelle nochmals meinen aufrichtigsten Dank aussprechen für das Interesse, mit dem er meinen Arbeiten gefolgt ist.

[1]) v. Babo, Der Tabakbau, S. 2. — Tiedemann, S. 146 ff. — Comes, S. 61 ff. — Candolle, A. de, S. 113 ff.

[2]) Comes, S. 1—41, gibt einen großen Teil dieser Literatur an. — Bragge, W., Bibliotheca Nicotiana. — Derselbe, Catalogue usw.



Ein wichtiges Moment für die Annahme einer neuweltlichen Heimat des Tabaks ist nach A. v. Babo die auffällige Erscheinung, daß die Bezeichnung „Tabak" in alle Sprachen übergegangen ist, mit Ausnahme der arabischen, in welcher Sprache diese Pflanze „Bujjerbhang" heißt [3]). Bedeutsam ist nun, daß die Nachbarländer Arabiens das Wort nicht aufgenommen haben, sondern die Bezeichnung „Tabak" verwenden. Babo weist mit Recht darauf hin, daß diese Besonderheit die Annahme einer einzigen Heimat nur noch stützt, weil das arabische Wort kein Pflanzenname ist, sondern in der Übersetzung „Rauch" bedeutet.

Das Wort „Tabak" weist nach Westindien [4]) hin und bedeutet ursprünglich nicht das Tabakblatt, sondern ist in der zu den Aruaksprachen gehörenden Tainosprache die Bezeichnung einer langen Röhre [5]) — tabaco —, mittels welcher zusammengerollte Blätter, Cogioba, Cohoba und Cohobba genannt, geraucht wurden [6]). Die Streitfrage, wer zuerst den Tabak nach Europa gebracht hat, soll hier nicht erörtert werden [7]); höchstwahrscheinlich ist Columbus schon bei seiner ersten Fahrt im Jahre 1492 tabakrauchenden Indianern begegnet. Zwei Spanier [8]), die der Admiral ans Land schickte, begegneten Indianern, welche „brennende Kohlen und gewisse Kräuter in der Hand trugen, um den Rauch einzuziehen. Es sind dies getrocknete Blätter, die in ein ebenfalls getrocknetes Blatt eingewickelt sind und die Form von papiernen Düten haben, die man den Kindern zu Pfingsten schenkt. Sie zünden sie an einem Ende an, während sie an dem andern Ende saugen und mit dem Atem den Rauch einziehen. Sie schläfern sich damit ein, berauschen sich gleichsam und fühlen keine Anstrengung. Sie nennen diese Röhren „tabacos". Las Casas kannte Spanier, welche sich an diese tabacos gewöhnten und so in ihrer Gewalt standen, daß sie das Rauchen nicht mehr aufgeben konnten" (Abb. 1, rechts) [9]).

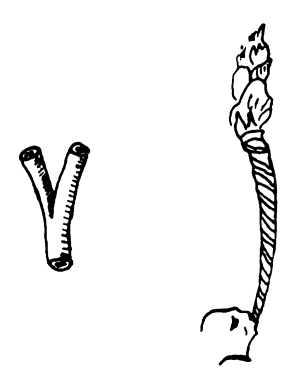


Abb. 1. Zigarre und Rauchrohr nach Oviedo in Fairhold, Tobacco its history and associations, London 1876.

Weitere Kunde über diesen seltsamen Brauch brachte der spanische Mönch Roman Pane, welcher den Admiral auf seiner zweiten Expedition begleitete und bei der Rückkehr der spanischen Schiffe im Jahre 1496 auf St. Domingo zur Bekehrung der „Heiden" an Land ging. In seinen Berichten, die er über die Sitten und Gebräuche dieser Eingeborenen nach Europa schickte, tut er auch eingehend des Tabaks

---

[3]) v. Babo, S. 2.

[4]) v. Babo, S. 2; Becker, Herkunft des Wortes „Tabak". Die Bezeichnung „Tabak" ist nicht von der mexikanischen Provinz oder von der Insel Tabago abgeleitet.

[5]) Roman Pane, in Vita di Christoforo Colombo, S. 193.

[6]) Gordon, Etdy Acosta, S. 8, nennt es auch Cohob, Cohiba und Cojiba. S. a. S. 4.

[7]) Becker, Einführung des ersten Tabaks, S. 251, 266, 284. — Humboldt, A. v., Reise, Bd. IV, S. 186. — Oppel, S. 67 ff., Über das Alter des Tabakrauchens in China und Japan. Siehe A. f. E. Bd. IX, 1897, S. 265 f.

[8]) Förster, Bd. I, S. 231. Die beiden Männer hießen Rodrigo de Jerez und Luis de Torres.

[9]) Ders., S. 234 f. S. a. Navarette, Relations usw., Teil I, S. 107. — Ders., Die Reisen usw., S. 39.

Erwähnung. Nach Pane sind es hauptsächlich Wahrsager, welche ihn für ihre Zwecke benutzen. Nach seinen Beobachtungen wurde die Tabakpflanze auch als Heilmittel verwendet[10]).

Bartholomeo de las Casas berichtet von tabakrauchenden Indianern, die er auf der Reise nach Hispaniola (Haiti) im Jahre 1502 daselbst angetroffen hatte[11]).

Nachdem die neue Welt einmal entdeckt und die Kunde von dem Tabak und seinem Gebrauch nach Europa gelangt war, treten die Berichte über diese vorher nicht gekannte Pflanze in der Literatur immer reichlicher auf.

Während die den Entdeckern ganz neu vor die Augen tretende Sitte des Rauchens in der eben angegebenen Literatur nur kurz erwähnt wird, besitzen wir zum erstenmal eine genauere Beschreibung davon durch Gonzalo Hernandez de Oviedo y Baldes, dem diese Sitte, allerdings in der ganz besonderen Form, daß der Rauch nicht durch den Mund, sondern durch die Nase eingezogen wurde, aufgefallen war[12]). Nach diesem Autor wurden die beiden näher zusammenliegenden Enden von einer gabelförmigen Röhre (Abb. 1, links) in die Nase gesteckt, während man das andere Ende an das „Cohobba“ oder „Guioja“ genannte Kraut heranhielt, welch letzteres auf glimmendes Feuer gelegt wurde. Den Rauch zogen die Indianer dann durch die Röhre in die Nase hinein, solange bis sie in einen Zustand der Betäubung versanken und schließlich einschliefen[13]). Man bediente sich zu diesem Zweck auch einfacher Stengel oder Röhrchen, welche ebenfalls wie die gabelförmigen „Tabaco“ genannt wurden. Oviedo bemerkt ebenfalls, daß die Tabakpflanze als Heilmittel verwendet wurde und daß das Rauchen neben einer praktischen Bedeutung auch eine heilige Sache sei. Außerdem berichtet er von einem planmäßig angelegten Tabakbau[14]).

Safford[15]) vertritt die Ansicht, daß Oviedos Beschreibung, nach welcher das Pulver angezündet und der Rauch durch die Röhre in die Nase eingezogen wurde, auf einem Irrtum beruhe. Er meint, daß es sich hier um einen Schnupfprozeß gehandelt haben müßte. Außerdem will Safford den Beweis erbringen, daß jenes Pulver, Cohoba genannt, gar kein Tabak gewesen sei, sondern von der Frucht einer Mimose, Piptadenia peregrina, gewonnen wurde. Er stützt seine Beweisführung hauptsächlich auf die physiologischen Wirkungen, die durch das Pulver hervorgerufen werden. Wir werden später noch sehen, daß solche Wirkungen sehr wohl durch Tabakgenuß erzeugt werden können. Sven Lovén[16]), der das von Safford hervorgebrachte Material einer eingehenden Prüfung unterzieht, hält das Cohoba für ein Tabakpulver. Ich möchte hinzufügen, daß Piptadenia nicht kultiviert und ebensowenig als Heilmittel verwendet wurde, was Oviedo beides von dem in Frage stehenden Kraut berichtet. Die andere Frage, ob Oviedos Beschreibung von dem Rauchen des Pulvers mittels einer gabelförmigen Röhre auf einem Irrtum beruhe und daß es sich hier um eine Art Schnupfapparat handelt, möchte ich vorläufig offen lassen. Tatsächlich kommt ein ähnliches Instrument bei einigen Indianerstämmen des Festlandes zum Zwecke des Schnupfens vor. Aber die kurze Bemerkung Saffords wie Lovéns, daß Oviedo sich hier geirrt hätte, scheint mir nicht aus-

---

10) Roman Pane, l.c. S. 196—200. — 11) Las Casas, Teil I, S. 16. —
12) Oviedo, Teil I, S. 130 f.
13) Hierzu muß bemerkt werden, daß diese Art zu rauchen, intensiver wirkt.
14) Oviedo, Bd. 1, S. 131. — 15) Safford, S. 387 ff.
16) Die Wurzeln der tainischen Kultur, Göteborg 1924. Fewkes, der diese Frage auch behandelt, kommt zu keiner genügenden Erklärung. Smiths.-Inst S. 63.

reichend zu sein, um diese eigenartige Sitte des Rauchens, die an sich ja sehr gut möglich sein konnte, zu leugnen.

Eine andere Art des Rauchens auf der Insel Haiti beschreibt Hieronimus Bentzoni aus Mailand, der im Jahre 1541 Westindien bereiste[17]). Nach den Angaben Bentzonis wachsen auf Haiti und vielen anderen Inseln der neuen Welt „Stauden oder Bäumlein“[18]), die ziemlich groß und lang sind und den Wasserrohren ähneln. Sie haben Blätter wie die „des Nußbaums oder etwas größer“, welche von den Eingeborenen hoch und wert gehalten werden und von jedermann, Freien wie Leibeigenen mit besonderem Fleiße gepflanzt werden. Wenn die Blätter reif geworden sind, werden sie abgenommen und in Bündel gebunden in Rauch gehängt, „bis sie dürr werden“. Wenn man das Kraut nun gebrauchen will, nimmt man ein Blatt und wickelt es mit Hilfe eines Maisblattes „ in Form und Gestalt einer Pfeife oder eines runden Rohrs“ (Cigarre)[19]). „Das eine Ende des Rohrs halten sie über ein Feuer und das andere in den Mund und ziehen so den Rauch oder Dunst in den Hals, bis sie sinnlos benebelt wie tot hinfallen. Einige rauchen nur solange, bis sie von einem leichten Schwindel ergriffen werden“. Beim Rauchen entwickelt das Kraut nach Bentzonis Ansicht einen „teuflischen“ Geruch, der auch bei Krankenbehandlungen eine Rolle spielt[20]). Die Kranken werden kuriert, indem man vorher das Haus ganz voll qualmt. Der auf diese Art angeräucherte Patient, der wie tot auf seinem Lager liegt, wird durch weiteres Anrauchen gesund gemacht. Kommt der Kranke wieder zu sich und hat er alle Sinne wieder beisammen, so erzählt er von tausenderlei Dingen, die er gesehen haben will, und von seinem Aufenthalt in der Götterversammlung. Danach gehen die Zauberärzte drei- oder viermal um das Krankenlager herum und streichen und schmieren seinen Leib mit den Händen, wobei sie ihm kleine Gegenstände[21]) unter das Kinn halten. Die Weiber betrachten diese als Heiligtum und heben sie auf, um, wie sie glauben, später eine leichtere Geburt zu haben. Die ganze Kur wird so ernst genommen, daß ein Arzt, der von ihr abweicht, unbedingt bestraft wird.

Das Rauchen auf den kleinen Antillen wird ferner von Walter Raleigh erwähnt, der im Jahre 1595 auf seiner Reise nach Guiana Westindien kennen lernte. Auf dem Wege nach St. Lucar gelangte er auf die Insel Granada, wo, wie er schreibt, der Tabak über allemaßen gut sei[22]). Die dortigen Karaiben nannten ihn „Jouly“ oder „Joly“[23]).

Von dem Vorkommen des Tabaks auf der Insel Trinidad berichtet Robert Dudley[24]), der schon vor Raleigh[25]) dort gewesen war.

Beim weiteren Vordringen in der neuen Welt fand man auch bei den Völkerstämmen, die man auf dem Festlande antraf, den Tabak und seine Verwendung meistens vor. So beschreibt André Thevet im Jahre 1555 das Tabakrauchen in Brasilien[26]), wo die Pflanze „Petun“ genannt wurde[27]) (Abb. 2), eine Bezeichnung, die ebenfalls von Jean de Lery im Jahre 1557 daselbst festgestellt werden konnte[28]). Nach

---

[17]) Bentzoni. S. 116.

[18]) Semler, Die tropische Agrikultur. Nicotiana rustica erreicht eine Höhe bis zu 1 m. N. tabacum wächst bis zu 2 m.

[19]) Cigare ist ein Tainowort. — [20]) Bentzoni. S. 122 f. — [21]) Ders., S. 122.

[22]) Tiedemann, S. 8, bezieht diese Angabe irrtümlicherweise auf St. Lucia.

[23]) Raleigh, Wahrhaftige und ausführliche Beschreibung usw., S. 19.

[24]) Dudley. S. 70. — [25]) Raleigh, The discovery usw., S. 52.

[26]) Thevet, S. 59.

[27]) Iacob le Moyne, genannt Morges, wendet diesen Ausdruck in de Bry, Text zu Taf. XX, ebenfalls an.

[28]) Lery, Histoire d'un voyage, S. 212 ff.: ders. in de Bry, S. 180, 220 f.

den Angaben des letzteren ist das Petun das vornehmste von allen Kräutern, die in Amerika wachsen. Die Eingeborenen halten es seiner guten Eigenschaften wegen hoch in Ehren. Die Pflanze, deren Blätter denen der Walnuß gleichen, wird nach dem Einsammeln bündelweis in den Hütten aufgehängt, wo sie solange verbleibt, bis ihre Blätter dürr geworden sind. Ist dies geschehen, so wickelt man vier oder fünf solcher Blätter in ein anderes größeres Blatt. Beim Rauchen zündet man das eine Ende an, während man das andere Ende in den Mund steckt, um dann den Rauch einzuziehen, der alsbald wieder aus der Nase und den Löchern in den Lippen herausgeht[29]). Sie fühlen sich dabei sehr wohl und können, wie Lery bemerkt, durch den Rauch in Zeiten der Not oder bei Kriegszügen tagelang ausharren, ohne irgend welche Nahrung einzunehmen[30]). In den weiteren Ausführungen dieses Autors finden wir einen Tanz der Indianer beschrieben, bei welchem das Rauchen ebenfalls eine große Rolle spielt, auf den wir aber im Zusammenhang mit unserem vierten Kapitel noch zu sprechen kommen werden. Beiläufig sei nur noch erwähnt, daß Lery im Gegensatz zu Bentzoni das Petun nicht für übelriechend erklärt und überhaupt der Meinung ist, daß das Petun nicht das gleiche Kraut sei[31]), welches die Mexikaner „tabaco" und die auf den Inseln Cuba und Haiti „Cozobba" nennen[32]).



Abb. 2. Tabakrauchender Indianer, nach Thevet.

Da es sich in der vorliegenden Arbeit um eine ethnologische Untersuchung handelt, bei der also nur die Lebensäußerungen der außerhalb des europäischen Kulturkreises stehenden Menschheit in Betracht kommen[33]), so haben wir, der Methode[34]) dieser Wissenschaft entsprechend, von allen späteren altweltlichen Einflüssen zu abstrahieren und müssen zunächst die ursprünglichen Erscheinungsformen in ihrem Urzustand zu erfassen suchen[35]). Es kommen also diejenigen Völkerstämme, welche erst indirekt durch altweltlichen Einfluß den Tabak und das Rauchen kennen gelernt haben, nur in zweiter Linie in Betracht.

Bei der Gliederung unseres Themas sind wir von dem Gedanken ausgegangen, daß die Sitte des Tabakrauchens erst dann richtig erklärt und verstanden werden kann, wenn wir die Vorbedingungen klar gemacht haben, welche gegeben sein müssen, um eine derartige Lebensäußerung zu ermöglichen. Dieser Aufgabe sind die beiden ersten Kapitel gewidmet, und zwar soll im ersten Kapitel die Verbreitung des Tabakgenusses auf dem südamerikanischen Festland betrachtet werden, während im zweiten Kapitel die Pflanzung des Tabaks, seine

[29]) Diese sind durch das Tragen von Lippenpflöcken zu erklären.

[30]) Diese Bemerkung Lerys ist stark übertrieben. Es muß jedoch bemerkt werden, daß das Tabakrauchen hungerstillende Wirkung auslöst.

[31]) Lery, Historia Navigationis in de Bry, 3. Buch, S. 181.

[32]) Es ist möglich, daß eine Artverschiedenheit vorlag. Es gibt etwa 50 verschiedene Arten der Gattung Nicotiana, die zur Familie der Solanaceae gehört. In der Praxis sind zwei Arten besonders wichtig, Nic. rustica und N. tabacum. Semler, Bd. 3, S. 312 f., 398 ff.

[33]) Schmidt, Max, Völkerkunde, S. 13 ff. Begriff Ethnologie.

[34]) Ders., ebenda, S. 39 ff. Methode der Ethnologie.

[35]) Ders., ebenda, S. 44 ff. Das ethnologische Material.

Behandlung und Aufbewahrung bzw. seine Gewinnung durch Tausch nach rein materiellen Gesichtspunkten geschildert werden soll. Ist in diesen beiden Abschnitten der Grund gelegt, auf dem sich die weitere Arbeit aufbauen kann, so werden wir im dritten Kapitel die verschiedenen Arten der Tabakverwendung behandeln, während daran anschließend sich das vierte Kapitel mit dem Zweck der Tabakverwendung auseinander zu setzen haben wird.

Nachdem wir so den Tabak von seiner materiellen wie sozialen und religiösen Seite bei den südamerikanischen Völkern kennen gelernt haben, werden wir schließlich im fünften Kapitel die Sagen und Mythen, in denen diese Pflanze eine Rolle spielt, aus der bisher vorliegenden Literatur wiedergeben.

Erstes Kapitel.

Die Verbreitung der Tabakverwendung.

Um der Frage des Ursprungs des Tabaks näher zu kommen, muß zunächst auf Grund der vorliegenden Tatsachen festgestellt werden, bei welchen Stämmen des südamerikanischen Festlandes der Tabak vorkommt. Beginnen wir im Norden des Kontinents [36]), wo weitgehende Beziehungen mit den Antillenbewohnern in Betracht kommen, so besteht allerdings kein Zweifel, daß den Küstenkaraiben [37]) das Tabakrauchen bekannt war. Von den Stämmen am Orinoko und in Neu-Granada erwähnt schon Gilii [38]) das Rauchen, während Barrere solches von den Galibi im Hinterlande der Küste von Niederländisch-Guiana beschreibt [39]). Die Taulipang [40]) und Makuschi [41]) am Roroimagebirge kennen den Rauchgenuß ebenso wie ihre karaibischen Sprachverwandten, die Arekuna [42]) am oberen Koroni und die Tamanaken [43]) am mittleren Orinoko. Die Maypuren [44]) und die Serkukuma am Erevato und Caura, die Akkawai [45]) am Kujuni, die Trio [46]) am Corentyn, die Ojana oder Rukujenne [47]) in dem Tumuc-Humacgebirge und die Apalai [48]) am Jary kennen ebenfalls seit langer Zeit die besonderen Wirkungen, welche durch den Genuß der Tabakpflanze hervorgerufen werden.

---

[36]) Von den Zuständen in Surinam berichten: Bonaparte, Prince Roland. S. 121; Fermins, S. 145 und 226; Kappler, Surinam; Cranz, Brüderhistorie, gibt ein Bild von der Bekehrung der Karaiben (siehe auch Fortsetzung der Brüderhistorie 1804; de Goeje, Beiträge, S. 1—34; ders., Bijdrage; Quandt; Joest, S. 20 ff.; s. auch Gl. Bd. 49, 1886, S. 111.

[37]) Von den Spaniern erhielten sie ursprünglich den Namen „Cariben“, der dann von den Franzosen und Deutschen in Karaiben umgewandelt wurde. Sie selbst nennen sich Carina, Calina oder Callinago (vgl. A. v. Humboldt, Voyage, Bd. 3, S. 353). Die Karaiben von Cayenne nennen sich Galibi (vgl. A. v. Humboldt l. c. Bd. 3, S. 325 f., 354; s. auch ders., Reise, Bd. 4, S. 325 ff. Eine Tabaksorte nannten die Karaiben Carúpas. Graf zu Erbach, S. 16.

[38]) Gilii, Nachrichten vom Lande Guiana, S. 129 und 144 f.); ders., Saggio usw., Bd. 1, S. 200 ff.

[39]) Barrere, S. 139 f. und 157 f.

[40]) Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima zum Orinoko, Bd. 3, S. 57 und 195 ff. — [41]) Ders., ebenda, S. 57; Schomburgk, Richard, Bd. 2, S. 95 f. und S. 146; Im Thurn, S. 335 f.; Appun, Bd. 2, S. 130, 347 f. und 350.

[42]) Koch-Grünberg, Th., l. c. S. 57.; Schomburgk, Richard, Bd. 2, S. 239; Appun, Bd. 2, S. 309.

[43]) Humboldt, A. v., Reise usw., S. 185. — [44]) Ders., ebenda, S. 185 f.

[45]) Appun, Bd. 2, S. 130.

[46]) de Goeje, Beiträge zur Völkerkunde, S. 1—34.

[47]) Crevaux, S. 116 f. und S. 250. — [48]) Ders., S. 299 f. und S. 305.

Das hohe Alter des Tabaks in Guiana und überhaupt im Norden von Südamerika ist nach Tiedemann[49]) daraus ersichtlich, daß er in den verschiedenen Sprachen der Indianerstämme eigene Namen hat. Bei den Makuschi und Arekuna heißt er Cawai[50]), bei den Aruakstämmen der Arawak, Taruma und Goajiro finden wir die Bezeichnung Jaari, Tuma und Takap[51]), während die zu derselben Sprachgruppe gehörenden Atorai oder Atorad[52]), die heute kein selbständiger Stamm mehr sind, sondern in die Wapischana oder Uabixana[53]) aufgegangen sind[54]) und deren Sprache angenommen haben, wie diese den Ausdruck Schama oder Suma[55]) für Tabak haben. Die isoliert stehenden Warrau oder Guarauno nennen ihn Juri[56]) und die Tukano aus der Betoya- oder Tukano-Sprachgruppe Mirao[57]). Bei den Pianokoto nennt man ihn Ţamoui[58]). Es ist ganz erklärlich, daß gerade im Norden von Südamerika der Tabak auch schon vor der europäischen Einwanderung eine allgemeinere Verbreitung hatte, weil hier die Vorbedingung für seine Erzeugung gegeben ist, nämlich eine gut ausgebildete Bodenkultur[59]). Eine solche muß von den Naturvölkern unbedingt betrieben werden, wenn sie den Tabak innerhalb ihres eigenen Stammes hervorbringen wollen, da er eine ausgesprochene Kulturpflanze ist und als solche, wie A. v. Humboldt[60]) und Bonpland[61]) ausdrücklich betonen, nicht wild wächst[62]). Semler sagt in seinem vortrefflichen Werk „Die tropische Agrikultur", daß keine Pflanze so abhängig vom Boden sei, wie gerade der Tabak[63]), Nicotiana[64]), dessen Aufbau sehr viele Mühe erfordert[65]), und diese Auffassung findet sich in der Literatur allgemein bestätigt. Bemerkenswert ist jedenfalls die Tatsache, daß die schweifenden, nicht Bodenkultur treibenden Stämme der Guahibo[66]) im Norden und Mura[67]) am unteren Madeira und Purus und höchstwahrscheinlich auch die zwischen beiden liegenden Maku, soweit sie noch unberührt geblieben sind[68]), nicht Tabak, sondern ein anderes Reizmittel verwenden. Die ersteren pulverisieren wie die Otomaken den getrockneten Samen einer wildwachsenden Mimose, Acacia

---

[49]) Tiedemann, S. 35, Jährliche Tabakproduktion in Guiana, siehe Keyen, S. 116. — [50]) Schomburgk, Richard, Bd. 2, S. 96.

[51]) Farabee, S. 282; Jahn, S. 278. — [52]) Farabee, S. 194.

[53]) v. Martius, Zur Ethnographie Amerikas, Bd. 1, S. 639.

[54]) Farabee, S. 131. — [55]) Ders., S. 231. — [56]) Brett, S. 367.

[57]) Pfaff, S. 605. — [58]) Coudreau, O., Voyage au Cuminá, S. 167.

[59]) Ehrenreich, Die Ethnographie Südamerikas, S. 48, hält die Aruaken für die Hauptverbreiter der Tabakpflanzung.

[60]) Humboldt, A. v., Reise usw., Bd. 4, S. 186.

[61]) Bonpland, Teil III, S. 4.

[62]) Allerdings sollen einige Wapischana behauptet haben, daß am Uruwai im Ossotschunigebirge der Tabak wild wächst (vgl. Schomburgk, Richard, Bd. 2, S. 77. Auch Bolinder berichtet, daß der Tabak (N. tabacum) bei den Jjka in Kolumbien wild oder halbwild zu wachsen scheint (Bolinder, Die Ind. d. trop. Schneegeb., Stuttg. 1925, S. 55).

[63]) Semler, Bd. 3, S. 380 und 383 ff. (s. auch Wolf, S. 20).

[64]) Die Tabakpflanze wurde so nach Jean Nicot, der 1559—1561 Gesandter in Lissabon war, benannt. Er pflegte sie als Ziergewächs in seinem Garten: Leuchs, S. 2—3.

[65]) Semler, Bd. 3, S. 348, 390, 436 ff.

[66]) Bürger, S. 34. — [67]) v. Martius l. c. Bd. 1, S. 410; Spix und Martius, Bd. III, S. 1074 f.; Marcoy, Bd. II, S. 398.

[68]) Die Maku waren mit den Schiriana befreundet, welche ihnen die Kultur überliefert haben. Damit scheint auch der Tabak bei ihnen Eingang gefunden zu haben (vgl. Koch-Grünberg, Z. f. E., Bd. 45, 1913, S. 457 f.). Auch die Schokleng östlich der Kaingang sind ein typisches Jäger- und Wandervolk und kennen weder Tabakpflanzungen noch die Sitte des Rauchens. Andere Narkotika sind ihnen ebenso wenig bekannt. Bleyer, S. 830 ff.

Niopo[69]), und blasen sich dieses sogenannte Niopopulver mittels kleiner Vogelknochen gegenseitig in die Nasenlöcher. Dasselbe machen die Omagua mit einer anderen Mimosenart, deren Pulver sie Curupa nennen[70]). Eine dritte Sorte Schnupfpulver wird aus dem Samen der Mimosa acacioides Benth.[71]) gemacht, das bei den Mura Parica genannt wird und in derselben Weise wie das Niopopulver durch einen ausgehöhlten Schenkelknochen des Tapirs in die Nase geblasen wird. Das Parica wird außerdem in die Augen und Ohren eingerieben, oder man brennt es zuweilen an und atmet den Rauch ein[72]). Martius erwähnt den Gebrauch des Pulvers als Klystier[73]). Interessant ist, daß dieses Schnupfpulver bei einigen Stämmen verwendet wird, die außerdem den Tabak haben, wie z. B. bei den Makuschi und Tikuna[74]). Da das Schnupfen von Tabak verhältnismäßig weniger verbreitet ist und das Niopo und Curupa nach v. Humboldt in den Missionen „Baumtabak“[75]) genannt wurde, so braucht man nur noch die Bemerkung Gilii's[76]), daß der Tabak überhaupt nicht geschnupft wird, hinzuzunehmen, um die allgemeine Verwirrung zu verstehen, die hinsichtlich dieser Frage entstanden ist. Wir haben deshalb im Vorigen das aus den Früchten der wildwachsenden Mimose gewonnene Pulver etwas ausführlicher behandelt und werden uns im zweiten Kapitel mit dem eigentlichen Tabakschnupfen noch näher auseinander zu setzen haben (Abb. 23, 24).

Nicotiana ist bekanntlich eine Pflanze von einjähriger Lebensdauer[77]). Sie gehört zu der Familie der Nachtschattengewächse (Solanaceae[78]) und kommt in Amerika in ungefähr 50 verschiedenen Arten vor[79]). Für unsere Betrachtung genügt es, zwei Arten besonders zu unterscheiden, N. tabacum und N. rustica. Die erste kommt hauptsächlich in Brasilien vor[80]), während N. rustica in Guiana verbreitet ist[81]). Hier sah Richard Schomburgk die Indianerstämme der isoliert stehenden Warrau oder Guarauno, die sprachlich zur Aruakgruppe gehörenden Wapischana[82]), die zahlreich verbreiteten Makuschi und die mit diesen befreundeten Arekuna[83]) den Tabak rauchen. Das gleiche berichtet er von den Parauna, Arawak, Taruma, Karibi, Waika oder Akkawai und anderen[84]). Diese Aufzählung zeigt, daß Karaiben,

[69]) Schomburgk, Richard, Bd. II, S. 103 (s. auch A. v. **Humboldt**, Reisen, Bd. IV, S. 182 f.).

[70]) Humboldt, A. v. l. c., Bd. IV, S. 184 (s. a. **La Condamine**, S. 241; Roth, Smiths.-Inst. 1924, S. 243 ff.).

[71]) Schomburgk, Richard, Bd. II, S. 103 (vgl. Gumilla l. c., Bd. I. S. 183 f.).

[72]) Schomburgk, Richard, Bd. II, S. 103.

[73]) Martius l. c., Bd. I, S. 411.

[74]) Koch-Grünberg, Vom Roroima, Bd. III, S. 57 (s. auch Schomburgk, R., Bd. II, S. 103; Bates, H. W., The naturalist usw., S. 453). Am unteren Apoporis tritt das Tabakrauchen gegen das Parica-Schnupfen und Coca-Kauen zurück. Koch-Grünberg, Zwei Jahre usw., Bd. II, S. 289.

[75]) Humboldt, A. v. l. c., Bd. IV, S. 185.

[76]) Gilii, Nachrichten von Guiana, S. 145

[77]) Semler, Bd. III, S. 313 (s. auch Wolf, S. 13). — [78]) Ders., S. 312.

[79]) Ders., Bd. III, S. 398 ff.

[80]) Humboldt, A. v., Voyage aux Régions usw., Bd. III, S. 71.

[81]) Tiedemann, S. 38.

[82]) Koch-Grünberg, Th., Z. f. E., Bd. 45, 1913, S. 8. Die Wapischana sind die nächsten Verwandten der Atorai. Sie können heute nicht mehr als Stammeseinheit gelten und werden bald ganz in die zivilisierte Mischlingsbevölkerung aufgegangen sein.

[83]) Die Brasilianer sagen Jarecuna, Koch-Grünberg, Th., Z. f. E., Bd. 45, S. 4, 1913.

[84]) Schomburgk, Richard, Bd. I, S. 171, Bd. II, S. 4 und 239.

Aruak und isolierte Stämme, welche unter den ersten verstreut liegen, Tabak seit altersher anbauen und rauchen [85]). Zu den isolierten Stämmen wären noch zu rechnen die in dem Quellgebiet des Orinoko und am oberen Uraricuera schweifenden Schiriana, wie sie von ihren Gegnern, den Makiritare, genannt werden [86]), und die Pauixana in dem Quellgebiet des Uraricuera [87]), bei welchen ebenfalls die Tabakpflanze verwendet wird [88]). Dasselbe gilt von den westlich von diesen, vom oberen Caura bis zum oberen Orinoko, lebenden schon genannten Stämmen der Jekuana, wie sie sich selbst nennen oder Mayongkong, wie sie von den Makuschi und Taulipang genannt werden und die nach Koch-Grünberg eine Unterabteilung des weitverbreiteten Makiritarestammes bilden [89]), und den Piaroa [90]) sowie von der zahlreichen Familie der Tukano-Stämme, welche auch nach einem zu ihr gerechneten Stamm früher Betoyagruppe genannt wurde. Von dieser sind besonders die östlichen sogenannten Uaupes-Stämme: Tukano, Tariana, Uacarras, Desana, Kobeua und Jahuna zu nennen [91]). Auch bei dem sich westlich an diese anschließenden Karaibenstamm der Umaua (Karihona) und bei den Uitoto [92]) ist der Tabak ebenso wohl bekannt, wie bei dem einstigen am unteren Rio Negro wohnenden Aruakstamm der Manao [93]). Bei den Jivaro und Canelos [94]) in dem Gebiet zwischen den beiden Flüssen Napo und Marañon und bei den am Içana sitzenden Stämmen der Siusi (A) [95]), Kaua (A) [96]) und Tujuka (B) [97]) sowie bei den Wayumara (K) [98]) und den im äußersten Norden lebenden Karaibenstamm der Motilon [99]) ist das Tabakrauchen ebenfalls gebräuchlich. Dasselbe läßt sich von dem sprachlich zu den Aruaken zu rechnenden Reitervolk der Goajiro in dem nördlichsten Venezuela sagen [100]). Die an der Nordküste in der Gegend des heutigen Caracas wohnenden Kumanagoto und Tschaima kannten ebenfalls die Sitte des Tabakrauchens [101]). Zu erwähnen sind noch die Piaroa [102]) und die südöstlich von diesen lebenden Aruakstämme der Baré [103]), Baniwa [104]), Yavitero [105]) und am mittleren Rio Negro die Uarekena [106]), Karutana [107]), Katapolitani [108]) und weiter südlich die Stämme der Betoyagruppe Uaiana [109]) und Uasöna [110]). Bei den in den Urwäldern völlig abgeschlossenen Miranha- oder Miranja [111])-Indianern oberhalb der Japura-

[85]) Humboldt, A. v., Reise usw., Bd. IV, S. 185.
[86]) Koch-Grünberg, Th., Z. f. E., Bd. 45, 1913, S. 454.
[87]) Martius, Zur Ethnographie Amerikas, Bd. I, S. 635.
[88]) Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima zum Orinoko, Bd. III, S. 311.
[89]) Ders., Z. f. E., Bd. 45, 1913, S. 459.
[90]) Chaffanjon, S. 237. — [91]) Wallace, S. 336.
[92]) Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre unter den Indianern, Bd. II, S. 302 (s. auch Crevaux, S. 391).
[93]) v. Martius l. c., Bd. I, S. 585—587.
[94]) Karsten, Rafael, Contributions usw., S. 4—16.
[95]) Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre, Bd. I, S. 159, 175 und 179.
[96]) Ders., ebenda, S. 140. — [97]) Ders., ebenda, S. 285 und. 318.
[98]) Ders., Vom Roroima zum Orinoko, Bd. III, S. 337 (s. auch Schomburgk, Robert, S. 413).
[99]) Bolinder, Gustav, Einiges über die Motilon-Indianer, S. 21 ff. (s. auch Bolinder, Die Ind. d. trop. Schneegeb., S. 224, 230; Bürger, S. 36).
[100]) Jahn, S. 278 (vergl. Bürger, S .35.)
[101]) Von den Steinen, Karl, Die Bakairi-Sprache, S. 50.
[102]) Chaffanjon, S. 237.
[103]) Koch-Grünberg, Th., Aruaksprachen Nordbrasiliens, S. 91 f.
[104]) Ders., ebenda. — [105]) Ders., ebenda. — [106]) Ders., ebenda. — [107]) Ders., ebenda. — [108]) Ders., ebenda.
[109]) Koch-Grünberg, Th., Betoya-Sprachen, S 168 — [110]) Ders., ebenda.
[111]) Spix und v. Martius, Bd. III, S. 1244 (vgl. Koch-Grünberg, Th., Z. f. E., Heft VI, 1910, S. 908.



fälle, die nach den Forschungen Rivets zu den Tupi gerechnet werden, wird ebenfalls Tabak geraucht. Auch in Gebieten südlich des Amazonenstromes ist die Verwendung der Tabakpflanze weit verbreitet, wenn sie auch nicht bei allen Stämmen vorkommt. Bekannt ist das Tabakrauchen am unteren Tapajoz bei den karaibischen Arara [112]), bei den Nhambiquáras [113]) in der Sierra del Norte, die durch General Rondon und Roquette-Pinto bekannt geworden sind, und bei den Mauhé [114]), Mundruku [115]) und südlich von letzteren bei den Apiaka [116]).

Von ganz besonderem Interesse ist das Akkulturationsgebiet des Xingu, in welchem die verschiedensten Stämme aus jeder der vier Sprachgruppen: Tupi, Aruak, Karaiben, Gês nahe bei einander wohnen. So weit aus dem bis jetzt vorliegenden Material zu ersehen ist, ergibt sich folgendes Bild:

Sprachgr. im Xinguquell-geb. St., bei denen Tabak verwendet wird.	Tupi [117])	Aruak [118])	Karaib. [119])	Gês. [120])
	Auetö	Kustenaú	Bakairi	Chavante.
			Nahuquá	

Weiter im Norden ist dann bei den Karajá [121]), Schavayé [122]), Cherente [123]), Suya [124]), Tapirape [125]) und Kayapó [126]) der Tabak im Gebrauch. Das gleiche gilt sowohl für die Yuruna [127]) am Xingu, als auch für die Tupinamba [128]), Kiriri [129]) und Botokuden [130]) an der Ostküste zwischen Pernambuco und Rio de Janeiro, welche letzteren die Gewohnheit des Rauchens aber erst von den Weißen übernommen haben [131]). Da sie keine Bodenkultur treiben, sind sie darauf angewiesen, sich den Tabak auf andere Weise zu verschaffen. Dieses geschieht dann, indem sie ihn aus den Anpflanzungen anderer stehlen [132]). Bekannt ist das Tabakrauchen auch bei den Bororó [133]), Paressi [134]) und bei dem südlich von

[112]) Coudreau, H., Voyage au Xingu, S. 203.

[113]) Roquette-Pinto, E., Die Indianer Nhambiquáras, S. 32 ff.; ders., Rondonia, S. 163, 170.

[114]) Coudreau, H., Voyage au Tapajos, S. 176.

[115]) Bates, S. 275 (vgl. Coudreau l. c., S. 199).

[116]) Castelnau. Bd. V, S. 278 (vgl. Coudreau l. c., S. 186; Koch-Grünberg, Th., Die Apiaka-Indianer, S. 350 ff.).

[117]) Schmidt, Max, Indianerstudien, S. 444; Von den Steinen, Karl, Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens, S. 210.

[118]) Ders., Durch Zentralbrasilien, S. 183.

[119]) Ders., ebenda, S. 173, 344 (vgl. Die Bakairi-Sprache, S. 48 ff.); s. auch Schmidt, Max l. c., S. 97.

[120]) Pohl, Bd. II, S. 31 ff.; v. Martius l. c., Bd. I, S. 273, vgl. Castelnau, Bd. V, S. 266.

[121]) Ehrenreich, Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens, S. 15.

[122]) Krause, S. 259 und 359. — [123]) Pohl, Bd. II, S. 165.

[124]) Von den Steinen, Karl, Unter den Naturvölkern, S. 210.

[125]) Kissenberth, S. 57. — [126]) Krause, S. 261, 388 ff.

[127]) Von den Steinen, Karl, Durch Zentralbrasilien, S. 252 ff.

[128]) Die Tupinamba waren zur Zeit der Entdeckung einer der mächtigsten Stämme. Sie behielten überall, soweit sie auch vor den Portugiesen zurückwichen, ihre alte Sitte des Tabakrauchens. Prinz zu Wied, Maxim, Bd. II, S. 34; Tiedemann, S. 29.

[129]) Schuller, S. 12.

[130]) Prinz zu Wied, S. 2 ff. (vgl. v. Koenigswald, Die Botokuden, S. 37 ff.

[131]) Prinz zu Wied, S. 34 (vgl. Ehrenreich, Z. f. E., 1887, S. 29).

[132]) Prinz zu Wied, S. 34.

[133]) Von den Steinen, Unter den Naturvölkern, S. 514 f.

[134]) Schmidt, Max, Die Paressi-Kabissi, S. 245. (vgl. von den Steinen, K. l. c., 438.

diesen wohnenden Guató[135]), Guaná[136]) und Tschikito[137]). Doch läßt sich zurzeit nichts Näheres über die Ursprungsfrage des Tabaks bei ihnen feststellen. Ähnlich verhält es sich mit den Itonama[138]), Kanitschana[139]), Guarayu oder Pauserna[140]). Die Siriono, die in dem Gebiet zwischen Rio Mamoré und Rio Guaporé leben, sollen den Tabak erst in neuerer Zeit erhalten haben[141]). Ebenso ungewiß ist es bei den Stämmen, welche nördlich vom Rio Guaporé leben, wie z. B. die Palmella[142]), die Huanyam und Huari, welche besonders von Erland Nordenskiöld[143]) erwähnt werden, sowie von den Tschakobo[144]), Kayubava[145]), Chimane[146]), Jurakare[147]) und Churapa[148]), welche westlich vom Rio Mamoré leben. Weiter im Norden sind die Purus-Stämme zu erwähnen, bei welchen, wie weiter unten noch ausgeführt werden wird, der Tabak als Schnupfmittel zur Verwendung gelangt[149]). Im Ucayali-Gebiet kommt der Tabak bei den Kampa[150]), Piro[151]), Konibo[152]) und Schipibo[153]) vor. Desgleichen am mittleren Marañon bei den Kokama und am oberen Amazonas bei den Tikuna[154]).

Bis jetzt war die Ansicht vorherrschend, daß der Tabak in den Gebieten südlich von Brasilien und in dem Stromgebiet des la Plata zur Zeit der Entdeckung durch Juan Diaz de Solis[155]), der im Jahre 1515 von den Indianern umgebracht wurde und durch Sebastian Cabot (1526)[156]), vollkommen unbekannt gewesen sei. Hierfür wurde auch der Umstand mit herangezogen, daß der bayerische Reisende Hulderich Schmiedel aus Straubing, der seit 1534 unter Pedro de Mendoza diente und während seines zwanzigjährigen Aufenthaltes diese Länder bis an die Grenze Brasiliens kreuz und quer durchzogen hatte und mit der Sprache und den Gewohnheiten der Indianer vertraut war, nichts über das Rauchen oder einen sonstigen Tabakverbrauch berichtet hat.

Erland Nordenskiöld glaubt eine Erklärung darin zu finden, daß vielleicht der Tabak in jenen Gegenden nur zu medizinischen Zwecken verwendet worden ist, oder daß dort, wo geraucht wurde, nur der Zauberarzt Gebrauch davon machte, sodaß die Möglichkeit bestanden hat, diese Sitte vor den Europäern geheim zu halten[157]). Für diese

---

[135]) Ders., Indianerstudien, S. 248.
[136]) Brinton, The Linguistic Cartography usw., S. 16.
[137]) Erbauliche und angenehme Geschichten derer Chiquitos, aus dem Spanischen und Französischen ins Deutsche übersetzt, Wien, 1729, S. 44.
[138]) Créqui-Montfort et Rivet, La Langue Itonama.
[139]) Gibbon, Report of the Exploration usw., Bd. II, S. 208 (vgl. Créqui-Montfort et Rivet, Ling. Bol. La Langue Kanichana, Teil XVIII.
[140]) Nordenskiöld, E., Indianer und Weiße, S. 140 ff. und S. 198.
[141]) Ders., ebenda, S. 180 (s. auch Herzog, Beiträge zur Kenntnis von Ost-Bolivien, S. 199.
[142]) Von den Steinen, Die Bakairi-Sprache, S. 50.
[143]) Comparative ethnographical Studies, Teil I, S. 92.
[144]) Nordenskiöld, E., Indianer und Weiße, S. 103.
[145]) Créqui-Monfort et Rivet, La Langue Kayuvava, S. 263.
[146]) Nordenskiöld, E., Comp. ethn. st., S. 91.
[147]) Ders., Indianer und Weiße, S. 49.
[148]) Ders., Comp. ethn. st., S. 91, 205, in der Zeichensprache.
[149]) Ehrenreich, Beiträge, S. 62.
[150]) Marcoy, Bd. I, S. 574 (vgl. Gibbon und Herndon, Bd. I, S. 208 f.).
[151]) Schuller, S. 12. — [152]) Reich und Stegelmann, S. 135.
[153]) Von den Steinen, Diccionario Sipibo, S. 17, 46 und 72.
[154]) Herndon and Gibbon, Teil I, S. 236.
[155]) Xaver de Charlevoix, Bd. I, S. 27—29; Famin, in L'Univers, Teil 3, S. 19; Azara, Bd. II, S. 340.
[156]) Ders., Bd. II, S. 341 ff.; Xaver de Charlevoix, Bd. I, S. 31—39.
[157]) Nordenskiöld, E., Comp. ethn. st., Teil V, S. 74.

Tabelle zu Karte I.

Aruak.

1. Goajiro
2. Maypure
3. Baré
4. Yavitero
5. Kaua
6. Piapoco
7. Baniwa
8. Siusi
9. Katapolitani
10. Uarekena
11. Karutana
12. Wapischana
13. Atorai
14. Taruma
15. Arawak
16. Manao
17. Yukuna
18. Tikuna
19. Piro
20. Kampa
21. Yamamadi
22. Paumari
23. Ipurina
24. Paressi
25. Kustenaú u. Mehinaku
26. Guaná
27. Tschané
28. Tariana

Karaiben.

29. Motilon
30. Kumanagoto
31. Tschaima
32. Tamanaken
33. Galibi
34. Akkawai
35. Trio
36. Ojana (Rukuyenne)
37. Pianokoto
38. Makuschi
39. Taulipang
40. Wayumara
41. Arekuna
42. Pauixana
43. Yekuana (Makiritare)
44. Umaua (Karihona)
45. Apalai
46. Arara
47. Bakairi
48. Palmella
49. Pimenteira

Tupi.

50. Miranya
51. Tupinamba
52. Tapirapé
53. Auetö
54. Yuruna
55. Mundruku
56. Apiaka
57. Kokama
58. Pauserna
59. Tschiriguano
60. Kaingua
61. Guarani

Tukano (Betoya).

62. Kobéua
63. Desana
64. Tukano
65. Tujúka
66. Uaiana u. Uasöna
67. Yapua, Yahuna, Kuereto

Pano.

68. Kaschinaua
69. Schipibo
70. Konibo
71. Tschakobo

Gés.

72. Kayapó (nördl.)
73. Kayapó (südl.)
74. Cherente
75. Chavante
76. Suya
77. Nhambiquáras
78. Botokuden
79. Kaingang (Kamé)

Stämme mit selbständigen Sprachen.

80. Warrau
81. Serkukuma
82. Piaroa
83. Schiriana
84. Uacarras
85. Uitoto
86. Jivaro
87. Huanyam (Chapacuran-Gruppe)
88. Huari?
89. Itonama
90. Kanitschana
91. Kayubava
92. Chimane (Mesetenam Gruppe)
93. Yuraka'e?
94. Churapa (Chiquitan-Gruppe)
95. Siriono
96. Tschikito?
97. Samuko (Tsirakua, Tschamakoko)
98. Schavayé
99. Karayá
100. Bororó
101. Guató
102. Mauhé
103. Kiriri

Chaco-Stämme.

104. Kadiuéo
105. Mbaya
106. Tapieté
107. Tschorote und Ashluslay
108. Lengua
109. Payagua
110. Matako
111. Toba
112. Mocovi
113. Abiponer

Südliche Stämme.

114. Yaro (Pampas St.)
115. Araukaner
116. Patagonier (Tehuelchen)
117. Feuerländer

Karte I.

Die Verbreitung der Tabakverwendung in Südamerika.

Frage ist es m. E. von großer Bedeutung, daß neuerdings aus den Sammlungen des Berliner Museums für Völkerkunde vorcolumbische röhrenförmige Rauchpfeifen, auf die wir später noch zurückkommen werden, aus Peru bekannt geworden sind, welche beweisen, daß der Rauchgenuß entgegen den bisherigen Anschauungen in Peru vor der Entdeckung der neuen Welt ausgeübt wurde. Da wir im Chaco ganz ähnliche röhrenförmige Pfeifen antreffen, liegt die Vermutung nahe, daß hier das Rauchen ebenfalls eine alte einheimische Sitte ist, obwohl die ersten Reisenden nichts davon erwähnen. Fairholt sagt allerdings, daß die Spanier bei ihrer Landung in Paraguay im Jahre 1503 von den Eingeborenen in der Weise angegriffen wurden, daß sie ihnen den Saft eines gekauten Krautes, welches Tabak gewesen sein soll, in die Augen spuckten. Diese Schilderung scheint aber nur ein Phantasiegebilde des Autors zu sein und kann umso leichter übergangen werden, als keine beweiskräftigen Zitate von ihm angegeben werden [158]). Es muß an dieser Stelle gesagt werden, daß die Spanier jedenfalls viel zur Verbreitung des Tabaks in jenen Gegenden beigetragen haben [159]). Besonders wichtig war hier die Tätigkeit der Jesuiten, welche im siebzehnten Jahrhundert in Entre Rios, dem Gebiet zwischen Parana und Paraguay und in den Provinzen Chiquitos und Moxos zahlreiche Missionen errichteten, in denen Landbau und Viehzucht schnell zu hoher Blüte kamen. Pater Charlevoix berichtet, wie sie hier die Kultur des Tabaks pflegten [160]). So konnte der Jesuitenpater Sepp aus Tirol in einem Bericht die Mitteilung machen, daß das Rauchen in Paraguay sehr verbreitet sei [161]).

Die neueren Reisenden erklären einstimmig, daß die Einwohner in Paraguay und im Gran Chaco jetzt dem Tabak sehr zugetan sind.

Bei der Aufzählung der folgenden Stämme muß berücksichtigt werden, daß wir es mit Indianern zu tun haben, die, abgesehen von wenigen Ausnahmen, schon stark mit der europäischen Kultur in Berührung gekommen sind, demzufolge natürlich schon viel von ihren ursprünglichen Sitten verloren haben und deshalb von nur geringerem Interesse für unsere Frage sein können.

In dem Gebiet zwischen Rio Bermejo und St. Fé lebten einst die von Dobrizhoffer [162]) so trefflich geschilderten Abiponer, welche von dem Tabak eifrigen Gebrauch machten. Von den Mocovi, ihren nordwestlichen Nachbarn, läßt sich nicht das gleiche sagen. Obwohl sie die Tabakpflanze gekannt haben, waren sie keine starken Raucher [163]). Bei den Kaingang- oder Coroados-Indianern [164]) am oberen Uruguay und bei einem Rest der Guarani [165]) zwischen Rio Parana und Rio Uruguay ist das Rauchen noch ebenso in Mode wie bei dem noch heute unabhängig gebliebenen Guaranistamm der Kaingua [166]). Die weiter nordwestlich im Pilcomayo-Gebiet auftretenden Stämme sind alle mehr oder minder starke Raucher. Soweit es sich bis jetzt übersehen läßt, sind hier hinzuzurechnen: die Payagua [167]), Lengua [168]), Ashluslay [169]),

---

158) Fairholt, S. 14.

159) Über den Tabakbau der Spanier berichtet Azara, Bd. I, S. 142—144.

160) Xaver de Charlevoix, Bd. II, S. 216 (s. auch Muratori, S. 294)

161) Pater Sepp in Xaver de Charlevoix. — 162) Geschichte der Abiponer. Bd. II, S. 68, 282, 330, 335 f. und 417.

163) Nordenskiöld, E., Comp. ethn. st., Bd. I, S. 91.

164) Auch Kamé genannt, Eschwege, Bd. I, S. 125 f., 136.

165) Pater Sepp l. c., Bd. II, S. 21.

166) Nordenskiöld, E. l. c., Bd. I, S. 92. — 167) Ders., ebenda.

168) Barbrooke, S. 73.

169) Nordenskiöld, E., Indianerleben im Gran Chaco, S. 29, 125.

Tschorote[170]), die Tapieté[171]) und Tschiriguano[172]) auf dem östlichen Ufer des Flusses und die Toba[173]), Tschané[174]), Matako[175]) in dem Gebiet westlich vom Rio Pilcomayo. Nördlich von diesem kommen dann noch die Tsirakua[176]), Tschamakoko[177]) und Kadiueo[178]) in Betracht, welche letzteren einen Rest der ehemaligen Guaikuru oder Mbaya-Kultur bewahrt haben. Bei allen trifft man die Sitte des Rauchens an.

Bei den Araukanern, Tehuelchen oder Patagoniern[179]), den Ona sowie den Feuerlandstämmen der Yagan und Alakaluf ist das Rauchen heute auch üblich[180]). Die letzteren erhalten den Tabak durch Tausch von den Weißen.

Zweites Kapitel

Die Pflanzung, Behandlung und Aufbewahrung des Tabaks.

In der ethnologischen Literatur für Südamerika gibt es keine ausführliche Beschreibung der Tabakproduktion bei den Naturvölkern. Es soll daher im folgenden versucht werden, aus den bruchstückartig verstreut liegenden Beobachtungen ein einigermaßen zusammenhängendes Bild zu konstruieren, soweit dies aus dem bis jetzt vorliegenden Material überhaupt möglich ist.

Schon Gumilla[181]) und Gilii[182]) bemerkten im 18. Jahrhundert, daß Klima und Boden für den Tabakbau nirgends besser sein könnten, als im Orinokogebiet, in welchem die bekannt gewordenen Völkerstämme durchweg gute Tabakernten zu verzeichnen haben.

Die Taulipang und Arekuna am Roroima-Gebirge beginnen mit dem Tabakbau am Ende der Regenperiode, indem sie zunächst die Samenkörner an einer bestimmten Stelle ihrer Pflanzungen dicht aussäen[183]). Nach der Aussaat verläßt man sich ganz auf die Natur und erst, wenn die jungen Sprößlinge herauskommen und etwas größer geworden sind, werden sie pikiert. Hierdurch soll verhütet werden, daß der Tabak zu dünn und feinblättrig wird, was sicher seine Qualität beeinträchtigen würde. Das Wachstum geht ziemlich schnell von statten, sodaß schon nach ungefähr zwei Monaten die Blätter die genügende Größe erlangt haben. Man kann schon jetzt mit der Ernte beginnen, aber damit die Pflanzen keinen Schaden erleiden, dürfen die Blätter nur allmählich in gewissen Zeitabständen abgeerntet werden. Die losen Tabakblätter reiht man dann in kleinen Zwischenräumen auf

---

[170]) Ders. l. c., S. 29, 35 und 102. — [171]) Ders., Comp. ethn. st., Bd. I, S. 92.

[172]) Ders., Indianerleben, S. 179, 182 und 198.

[173]) Ders., Comp. ethn. st., Bd. I, S. 92 (vgl. Outes y Bruch, Texto Explicativo, S. 31.

[174]) Nordenskiöld, E., Indianerleben l. c., S. 108 (s. auch Comp. ethn. st., Bd. II, S. 58).

[175]) Ders., Indianerleben, S. 101 (vgl. Outes y Bruch l. c., S. 20, dazu ders., Los Aborigenes de la Républica Argentina, S. 68 f.

[176]) Nordenskiöld, E., Indianerleben, S. 324.

[177]) Ders., Comp. ethn. st., Bd. I, S. 92. — [178]) Boggiani, S. 39.

[179]) Die Patagonier erhalten ihren Tabak, den sie sehr lieben, von den spanischen Ansiedlungen an der Patagonischen Küste, Buenos Aires und Chile. Es scheint, daß die Sitte des Rauchens erst zum Schluß des 18. Jahrhunderts bei ihnen Eingang gefunden hat. Vergleiche: Darwin, S. 266; Bougainville, S. 104; De Cordova, Bd. II, S. 13, 49 und 92; Outes y Bruch, Los Aborigenes usw., S. 120; ders., Texto Eplicativo usw., S. 84; Musters, S. 187.

[180]) Koppers, S. 63; Agostini, S. 267.

[181]) Histoire naturelle usw., Bd. II, S. 98 f.

[182]) Nachrichten vom Lande Guiana, S. 144.

[183]) Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre usw., S. 56 f.

eine Schnur auf, die in der Hütte befestigt wird. In anderen Fällen werden sie auch in Bündel gebunden und einige Tage in der Hütte, im Schatten, zum Trocknen aufgehängt [184]). Diesen letzteren Gebrauch finden wir bei den Makuschi wieder [185]). Durch das Trocknen im Schatten wird der Tabak besser im Geschmack. Seine Qualität kann überhaupt bei den einzelnen Stämmen eine sehr verschiedene sein [186]). So haben z. B. die Taulipang, Arekuna, Makuschi und Wapischana [187]) einen sehr guten Tabak, die Akkawai, welche weniger Sorgfalt auf die Pflege verwenden, einen sehr schlechten dagegen [188]).

Die Taulipang und Arekuna benutzen den getrockneten, sehr leichten Tabak sofort, die Makuschi und Wapischana nehmen die im Schatten der Hütte gelb gewordenen Tabakblätter und verpacken sie zu einem dicken langen oder zu mehreren kleinen Bündeln, welche fest mit Bastfasern umwickelt werden [189]). Die Wapischana lassen die Blätter zu diesem Zweck nie ganz austrocknen [190]). Die Ojana, Trio [191]) und Akkawai [192]) nehmen die größten Blätter mit der Blüte von den Pflanzen ab und hängen sie zum Trocknen in der Hütte auf. Manchmal helfen sie sogar mit Feuer nach, um dann die Umschnürung, sobald die Blätter gelblich werden, vorzunehmen. Zuweilen wird der Tabak auch in der Weise verarbeitet, daß man ihn einfach auf die Erde legt, wo er infolge der warmen Feuchtigkeit in Gärung übergeht [193]). Man wickelt nun die Bastschnur gelegentlich immer fester um das Bündel herum, wobei die darin enthaltene Flüssigkeit abfließt, bis das Ganze nach einiger Zeit zu einer Art Preß-Tabak geworden ist. Koch-Grünberg hält diese Methode jedoch nicht für ursprünglich.

Die Kaua am mittleren Içana, deren Tabakpflanzungen in der Nähe der Wohnhäuser liegen, haben eine ganz andere Methode in der Behandlung des Tabaks [194]). Nachdem die Blätter abgeerntet sind, werden sie in einem Korb in der Nähe des Feuers langsam gedörrt. Dann werden sie wieder angefeuchtet und in einem Mörser zerkleinert. Die Masse wird mit groben und feineren Bastfäden zu einem runden Fladen zusammengepreßt und in die Sonne gelegt. Dabei trocknet das Ganze aus und schrumpft in sich zusammen, sodaß die Bandage dann immer enger herumgewickelt werden kann. (Abb. 3, rechts hinten). Will man den Tabak verwenden, so wird, wie bei den oben beschriebenen Preßtabaken, die Umschnürung entfernt, und man kann je nach Belieben kleine Scheibchen davon abschneiden, die dann noch in der Hand zerrieben werden. Die Piaroa [195]) geben sich nicht so große Mühe, um guten Tabak zu erhalten. Die geernteten Blätter, welche gebündelt und mit Lianen umschnürt sind, trocknen einfach in der Nähe des Eingangs zu ihrer Hütte. Größere Sorgfalt scheinen die Motilon [196]) auf ihren Tabak zu verwenden, der hier neben Mandioka, Mais und Baumwolle die wichtigste Kulturpflanze ist und wie ihr Chicha zu den bekanntesten Genußmitteln zählt. Das gleiche läßt

---

[184]) Ders., Vom Roroima, Bd. III, S. 56 f.
[185]) Schomburgk, Richard, Bd. II, S. 96.
[186]) Im Thurn, E., S. 317. — [187]) Appun, Bd. II, S. 130. — [188]) Ebenda.
[189]) Schomburgk, Richard, Bd. II, S. 96.
[190]) de Goeje, Bijdrage usw., S. 14.
[191]) Appun, Bd. II, S. 130. — [192]) Farabee, S. 46.
[193]) Koch-Grünberg l. c., Bd. III, S. 57.
[194]) Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre usw., Bd. I, S. 140 f. Ders., Bd. I. S. 253. Beete mit Tabakpflanzen vor einer Tukano-Malokka.
[195]) Chaffanjon, S. 237.
[196]) Bolinder, G., Einiges über die Motilon-Indianer, S. 21 ff.; ders., Die Ind. d. trop. Schneegeb., S. 230.

sich von den Karayá sagen, welche die Pflanze lange Zeit bearbeiten, ehe sie ihnen zum Rauchgenuß geeignet erscheint. Wie bei den Taulipang und Arekuna wird bei ihnen der Tabak gesät, hier allerdings in der Regenzeit. Sobald die Pflanzen soweit gediehen sind, daß ihre Blätter zu welken anfangen, ist die Zeit zur Ernte gekommen. Die Blätter werden sofort im Hause zum Trocknen aufgehängt. Bevor sie jedoch ganz eingetrocknet sind, werden sie herausgenommen, mit den Händen gerieben, was eine Schwarzfärbung bewirken soll, und dann im Freien an einer schrägen Stellage zum Nachtrocknen befestigt. Das fertige Produkt wird in Körben (lala) aufbewahrt, während kleinere Quanten für den Gebrauch, wie die Rauchpfeifen in kleineren Körben (modi) oder in rechteckig geflochtenen Basttaschen (masi) herumgetragen werden [197]. Zu erwähnen ist, daß die nördlichen Stämme die Tabakblätter zopfartig verflechten, während die südlichen Karayá einfache Rollen herstellen (ilulau) [198]. Die Schavayé flechten ebenso wie die nördlichen Karayá ihren Tabakvorrat (koti) zu einem dreiteiligen Zopf. Für den Gebrauch haben sie neben den geflochtenen auch Taschen aus Affenfell [199]. Es wird behauptet, daß ihr Tabak, den sie leidenschaftlich rauchen, sehr leicht sein soll und einen üblen Geruch verbreite, daß er aber von den Karayá bevorzugt wird, die sich deshalb auch viel Schavayé-Tabak und Stecklinge kaufen und diese „edlere Sorte“ in ihren eigenen Gebieten kultivieren.

Nach Krause behaupten die Karayá, den Tabak in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von den Brasilianern übernommen zu haben, wo sie Samen oder Stecklinge erhielten, welche sie zuerst in den Schlamm einpflanzten, wobei jedoch nur ganz kleine untaugliche Pflanzen herauskamen. Dann legten sie eine richtige Tabakpflanzung an, und der Erfolg war, daß sie nun große brauchbare Blätter erhielten. Krause weist aber darauf hin, daß ihnen das Tabakrauchen schon länger bekannt sein muß, da Fonseca schon im Jahre 1773 davon berichtet [200].

Die Paumari [201] und Ipurina am Purus haben eigenen Tabakbau. Bei den letzteren werden die geernteten Blätter in einem Tongefäß über Feuer getrocknet, worauf man sie in ein Stück Holz einklemmt und so lange weiter trocknen läßt, bis sie durch und durch verdorrt sind. Darauf werden sie in einer Kalabasse zu Pulver gestoßen, welches man mit Holzasche vermischt in Schneckengehäusen aufhebt. In diese Gehäuse (makaru) wird ein kleines Stück Rohr als Ausguß eingesetzt, welches wiederum mit einem Bündel Tukanfedern abgeschlossen wird [202].

Die Chavante am Marañon, welche mit den Cherente vereint leben, haben ebenfalls eigene Tabakpflanzungen [203]. Bei den letzteren sollen die Pflanzen jedoch nicht die richtige Pflege bekommen, weil sie so leidenschaftliche Raucher sind, daß sie schon vor der endgültigen Reife die Blätter abnehmen [204]. Die Guaikuru hatten früher viele Sklaven, welche ihnen den Tabak anpflanzten, der in ihren Gegenden außerordentlich gut gedieh [205]. Das gleiche berichtet Christophorus de Acuña von den Anpflanzungen der Tupi am Amazonenstrom und am

---

[197]) Krause, S. 261.

[198]) Ders., S. 259 (vgl. Ehrenreich, P., Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens, S. 15). — [199]) Ders., S. 359 f. — [200]) Ders., S. 258.

[201]) Steere, S. 366. — [202]) Ehrenreich, P. l. c., S. 68.

[203]) Pohl, Bd. II, S. 31, 165 f. — [204]) Ders., Bd. II, S. 31, 165 f.

[205]) Erbauliche Geschichten der Chiquitos, S. 178 (vgl. Castelnau, Bd. V, S. 283).



Fluß Ginipape, wo das Klima und die Bodenverhältnisse so günstige sind, daß der Tabak, den die Indianer sehr schätzten, in unglaublichen Mengen gewachsen sein soll [206]). Auch die Chaco-Indianer haben vielfach ihre eigenen Tabakpflanzungen. Allerdings haben sie keine richtigen Mittel, um den Tabak aufzubewahren, so daß er ihnen häufig verdirbt. Daher lieben sie auch den starken Tabak von den Europäern so sehr. Ihr eigener ist sehr leicht und fade [207]). Man mischt wohl auch aus diesem Grunde den Tabak mit einer bestimmten Baumrinde, welche dem Rauch einen aromatischen Geruch verleiht [208]) und den Geschmack verbessert. Die Tschorote im Chaco z. B. beziehen diese Rinde von ihren nördlichen Stammesgenossen [209]). Trotz ihres schlechten Tabaks sind viele Chaco-Stämme leidenschaftliche Raucher, sodaß nach Nordenskiöld bei ihnen der Tabak als das beste Zahlungsmittel gelten könnte [210]) Andere Stämme hingegen machen sich nicht soviel aus dem Rauchen. Auf diesen markanten Unterschied hat der schwedische Forscher in seinem Buch „Indianerleben" ebenfalls aufmerksam gemacht [211]). Die Jurakare und Tschakobo bauen sehr wenig Tabak an, da sie nicht viel rauchen [212]), sondern verwenden den Tabak, wie unten noch ausgeführt werden soll, fast ausschließlich zu medizinischen Zwecken. Die Tschiriguano und Tschané betreiben aus demselben Grunde sehr wenig Tabakkultur [213]). Das gleiche läßt sich von den Lengua sagen. Bei diesen werden die gepflückten Tabakblätter, von denen die Mittelrippe vorher von den Frauen entfernt wird, in einem hohlen Palmstumpf kleingestoßen. Man erhält dann einen Brei, aus welchem kleine Kugeln gedreht werden. Nachdem diese gut mit Speichel versehen sind, werden sie zwischen den Händen platt gedrückt und der Sonne ausgesetzt, wodurch sie ziemlich hart werden. Zur Aufbewahrung macht man in jeden „Kuchen" ein Loch, damit mehrere zusammengebunden und aufbewahrt werden können. (Abb. 3.) [214]). Es kommt auch vor, daß die Kugeln vor dem Trocknen an der Sonne nicht plattgedrückt werden. Man erhält dann faustgroße harte Klöße [215]). In einigen Gegenden verwendet man kleine Beutel, in denen neben den verschiedensten Dingen auch Tabak für den täglichen Gebrauch enthalten ist [216]). Die Tschurruyes in St. Martin in Columbien erhalten den Tabak durch Tausch von anderen Stämmen [217]). Die Yamamadi am Purus handeln ihn in den Kautschuk-Niederlassungen gegen ihre Bodenprodukte ein [218]). In neuerer Zeit pflanzen sie ihn allerdings auch selbst an. Die Männer aus dem Tscharrua-Stamm der Yaro gaben den Spaniern früher ihre kostbaren Pferde für ein bischen Tabak hin [219]), und die Patagonier erhielten den Tabak von den Ansiedlungen für ihre Straußenfedern [220]). Die nördlichen Tehuelchen kamen sogar bis Buenos Aires, um sich ihr Rauchmaterial zu verschaffen [221]). In den Missionsniederlassungen wurde der Tabak allerdings schon ziemlich früh gezüchtet. Pater Sepp berichtet dies von den Guarani aus dem Jahre 1697 [222]). Dasselbe erfahren wir von den Tschikito, bei denen der Tabak

[206]) Acuña, S. 623, 715 (vgl. Brinton, The American Race, S. 234).

[207]) Nordenskiöld, E., Indianerleben, S. 102. — [208]) Ders., Comp. ethn. st., Bd. I, S. 94. — [209]) Ders., Indianerleben, S. 102. — [210]) Ders. l. c., S. 182 f. (vgl. Herzog, S. 93). — [211]) Ders., Indianerleben, S. 182. — [212]) Ders., Indianer und Weiße, S. 49 (vgl. Indianerleben, S. 182). — [213]) Ebenda.

[214]) Barbrooke, S. 73 f.

[215]) Brettes, Y. de, S. 34. — [216]) Ders., S. 33 f. — [217]) Saenz, S. 327 ff.

[218]) Ehrenreich, P. l. c., S. 53.

[219]) Pater Sepp in Xaver de Charlevoix, Bd. I, S. 18.

[220]) Musters, S. 138, 187. — [221]) Ders., S. 120.

[222]) Charlevoix, Xaver de, Bd. II, S. 21.

auf dem mühevoll gerodeten Waldboden und auf den gepflegten Hügeln nach Beendigung der Regenzeit gesät wurde [223]).

Als Versorger der umliegenden Dörfer mit Tabak sind die Bororó bekannt [224]).

Bei den schwer zugänglichen Siriono scheint der Anbau des Tabaks neuerdings auch Eingang gefunden zu haben, denn es sollen in der Nähe ihrer einfachen Hütten einige von diesen Pflanzen gefunden worden sein, welche von ihnen kultiviert sein müssen, da hier der Tabak nicht wild vorkommt [225]). Es wäre interessant, über diesen Punkt an Ort und Stelle genauere Untersuchungen anzustellen, denn man könnte hier evtl. beobachten, wie weit der Tabakbau, dessen Kultur diesen schweifenden Stämmen sicher durch äußere Einflüsse zugeführt worden ist, zur Seßhaftigkeit beiträgt.

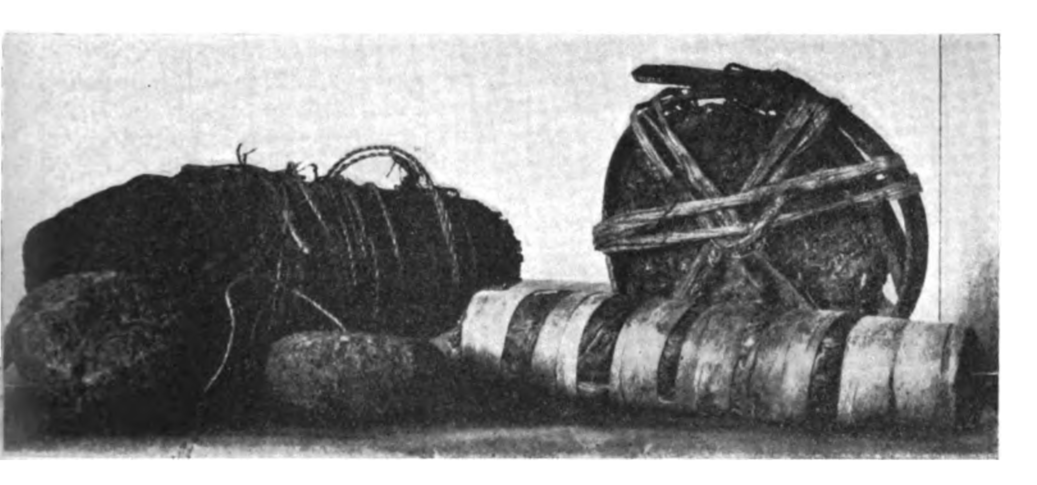


Abb. 3. Tabak in Vorratsballen. Orig. im Mus. f. Völkerkunde, Berlin.

Drittes Kapitel.

Die Arten der Tabakverwendung.

Unter den verschiedenen Verwendungsarten des Tabaks spielt bei den südamerikanischen Indianern der Rauchgenuß bei weitem die größte Rolle. In unserem heutigen Leben unterscheiden wir bei diesem letzteren zwei Arten, erstens das Rauchen von Zigarren und Zigaretten und zweitens das Pfeiferauchen.

Um von vornherein Mißverständnissen aus dem Wege zu gehen, ist es notwendig, eine klare Definition zu geben von dem, was wir als Zigarre bei den Naturvölkern bezeichnen. Unsere moderne Zigarre besteht bekanntlich aus einer Tabakeinlage, die von einem Umblatt zusammengehalten wird (sog. Wickel) und um welche ein anderes Tabakblatt, das sogenannte Deckblatt, spiralenförmig herumgewickelt ist, welches am Mundende befestigt wird. Bei unserer im allgemeinen kleineren Zigarette besteht die äußere Hülle aus einer röhrenförmigen Papierhülse. Es fällt also hier die spiralenförmige

[223]) Pater Sepp l. c., Bd. II, S. 216 (vgl. Erbauliche und angenehme Geschichten der Chiquitos, S. 44).
[224]) Von den Steinen, Unter den Naturvölkern, S. 481.
[225]) Herzog, S. 199.

Karte II.
Verbreitung des Tabakrauchens in Südamerika.

Zeichenerklärung:


Zigarre


Pfeife

Umwicklung des Tabakblattes und die besondere Befestigung am Mundende fort. Beachtenswert ist, daß die Zigarre infolge ihrer Machart nur an einem Ende angeraucht werden darf, da sich im anderen Falle die am Mundstück angebrachte Befestigung lösen würde, was ein Abwickeln des Deckblattes zur Folge hätte. Die Zigarette hingegen kann von beiden Seiten aus angeraucht werden.

Bei den Naturvölkern läßt sich die Unterscheidung von Zigarre und Zigarette nach dem Material des Deckblattes nicht durchführen, denn dieses, welches bei ihnen ebenfalls spiralenförmig um die Tabakeinlage herumgewickelt und am Mundende mit einem Bastfaden befestigt wird, kann neben Tabak auch aus Baststreifen oder geeigneten Blattsorten anderer Pflanzen bestehen. Auch die Größe kann nicht als Unterscheidungsmerkmal der Indianerzigarre dienen, denn es gibt große Zigarren von über 25 cm Länge und kleine Zigarren, die nur ein Drittel dieser Größe betragen.

Der einzige Unterschied, den wir feststellen können, ist die spiralenförmige Umwicklung, welche bei der Zigarette der Naturvölker fortfällt, bei der sie einfach ein bestimmtes Blatt um den Tabak gradlinig herumrollen, genau wie wir es bei unseren selbstgedrehten Zigaretten zu tun pflegen. Eine Befestigung braucht manchmal gar nicht vorgenommen zu werden, da die Indianer die Umhüllung mit den Fingern zusammenhalten. Man kann diese Zigarette natürlich auch von beiden Enden aus rauchen.

Die Zigarre der Naturvölker wäre demnach die Form des Rauchgenusses, bei welcher einige trockene Tabakblätter von einem beliebigen anderen Blatte, welches spiralenförmig herumgewickelt und am Mundende befestigt wird, als Deckblatt zusammengehalten werden.

Da diese genaue Unterscheidung in der ethnologischen Literatur bis jetzt nicht gemacht worden ist, war es manchmal leider ganz unmöglich, aus den Angaben zu ersehen, ob es sich im Einzelfalle um Zigarren oder Zigaretten gehandelt hat. Aus diesem Grunde können wir im Verlauf der Arbeit auf diesen Unterschied nicht eingehen und müssen deshalb die Bezeichnung Zigarette vorläufig überhaupt fallen lassen.

Bei der Tabakpfeife müssen wiederum zwei Formen unterschieden werden. Einmal röhrenförmige Rauchpfeifen, welche einfach aus einem geraden Rohr bestehen, und zweitens winkelförmige, resp. gebogene Pfeifen. Bei beiden Pfeifentypen kann man wieder je zwei Unterarten unterscheiden, je nachdem die ganze Pfeife aus einem Stück besteht oder aber aus zwei getrennten Teilen, dem Pfeifenkopf und dem Mundstück, zusammengesetzt ist. Als Material werden Knochen, Rohr, Stein, Ton, Holz und Fruchtkapseln verwendet.

Diese Einteilung ist insofern wichtig, als nur ganz bestimmte Typen, wie wir noch sehen werden, ursprünglich südamerikanisch sind.

Abgesehen vom Rauchen, wird der Tabak aber noch auf die verschiedenste Art genossen. So kommt Tabakkauen und Tabakschlecken vor, auch Tabakwassertrinken ist üblich. Tabakschnupfen ist ebenfalls bei einigen Stämmen Sitte, jedoch darf man diesen Gebrauch nicht zu allgemein annehmen, wie es vielfach geschehen ist, weil er hier meistens mit dem im vorigen behandelten Paricaschnupfen verwechselt worden ist [226]).

[226]) Die neue deutsche Ausgabe des Werkes von H. W. Bates, The Naturalist on the River Amazons, bearbeitet u. eingeleitet von Dr. B. Brandt, in der Sammlung: Klassiker der Erd- und Völkerkunde, herausgegeben von Dr. W. Krickeberg, Stuttgart 1924, S. 137 f., macht überhaupt keinen Unterschied zwischen



Da in diesem Abschnitt der Tabak als Genußmittel behandelt wird, können wir seine Verwendung als Medizin erst im nächsten Kapitel besprechen.

Die Zigarre hat ihre Hauptverbreitung im nördlichen Teil von Südamerika, im Orinoko- und brasilianischen Waldgebiet. Da sie in jenen Gegenden vielfach von dem Medizinmann bei seinen Krankenkuren und auf größeren Festen verwendet wird, hat sich die Ansicht verbreitet, daß das Tabakrauchen überhaupt nur zeremonialen Charakter habe oder wenigstens gehabt habe. So wird von Karsten[227]), der sonst sehr lehrreiche und interessante Aufschlüsse über den Tabakgebrauch bei den Jivaro gibt, dieser einseitige Standpunkt bis ins Extrem eingenommen. Nach ihm scheint das Rauchen überhaupt nur einen religiösen Charakter zu haben. Es muß demgegenüber betont werden, daß die Sitte des Rauchens, um vorläufig von den anderen Arten des Tabakgenusses abzusehen, bei den Naturvölkern Südamerikas neben ihrer religiösen auch eine allgemeine Bedeutung hat. Ob sie ursprünglich überhaupt das alleinige Vorrecht eines bestimmten Standes gewesen ist, wie z. B. der Priesterschaft, möchte ich dahingestellt sein lassen; entscheiden läßt sich diese Frage jedenfalls nicht, da bis jetzt absolut keine Anhaltspunkte dafür gegeben sind. Man könnte ebenso gut folgern, daß die Sitte des Rauchens erst infolge ihrer allgemeinen Hochschätzung bei der Bevölkerung in den Dienst der Priesterschaft gestellt worden ist. Es genügt hier, diese Frage nur anzuschneiden und festzustellen, daß heutzutage beide Erscheinungen zugleich auftreten. Jede Spekulation wollten wir ja von vornherein aus dieser Untersuchung ausschalten.

Die Motilon-Indianer im äußersten Norden sind leidenschaftliche Zigarrenraucher. Sogar Frauen und Kinder rauchen zuweilen mit. Ihre Zigarren sind jedoch schlecht gewickelt[228]). Die Warrau nehmen als Deckblätter für ihre Zigarren die Epidermis der getrockneten Palmblattstiele von Oenocarpus Bataua Mart. und Oenocarpus Minor Mart., welche sie „Guina" nennen[229]). Die Wapischana wickeln ihre Tabakblätter, von welchen die Mittelrippe vorher entfernt wird, in die feine Rinde des Kakarallibaumes, Lecythis ollaria. Diese ist im Durchschnitt vier Zoll breit und sechs bis fünfzehn Zoll lang. Dieses Deckblatt soll ihrer Zigarre, von welcher es eine größere und eine kleinere Art gibt, einen guten Geschmack verleihen[230]). Dasselbe Material für das Umhüllungsblatt verwenden die Taulipang, Arekuna und Yekuana, welche jedoch zuweilen auch die Umhüllungsblätter des Maiskolbens dazu verwenden[231]). Sie blasen im allgemeinen den Rauch durch die Nase aus, während er von starken Rauchern heruntergeschluckt wird[232]), „so daß er ihnen beim Sprechen langsam aus Mund und Nase quillt". Die Frauen rauchen bei den Makuschi und Taulipang nicht,

Tabak und Parica. Ob dies auf einem Übersetzungsfehler beruht, der aus der alten deutschen Ausgabe in die Brandtsche Bearbeitung mit hinüber gekommen ist, kann ich nicht entscheiden, da mir die deutsche alte Ausgabe nicht zugänglich war. Jedenfalls geht aus der englischen Ausgabe, 2. Edition, London 1864, S. 194 f., deutlich hervor, daß das Paricaschnupfpulver nichts mit Tabak zu tun hat. Im Gegenteil, Bates spricht von „Smoking tobacco, and snuffing parica powder", S. 453. Falsche Anschauung über das Tabakschnupfen im Handbook of Am. Ind. usw., S. 768, siehe Literaturverzeichnis.

227) Karsten, Beiträge zur Sittengeschichte usw., S. 56 (vgl. Preuß, S. 417 f.). — 228) Bolinder, S. 21 ff. — 229) Appun, S. 467.

230) Farabee, S. 87 (vgl. v. Martius l. c., Bd. I, S. 639).

231) Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima zum Orinoko, Bd. III, S. 57, 337.

232) Ders., ebenda, S. 57.

im Gegensatz zu den Wapischanafrauen, welche dieses nach Koch-Grünberg von den brasilianischen Mischlingsfrauen angenommen haben sollen. Sehr populär ist das Rauchen bei den Nhambiquáras, wo sogar schon die Kinder [233]) die Blätter der Tabakpflanze, welche nach Roquette-Pinto wild in der Sierra wachsen soll [234]), in Form von kleinen dünnen Zigarren rauchen [235]). Ebenso sind bei den Siusi auch die Frauen und Kinder dem Zigarrenrauchen sehr zugetan [236]).

Bei den Karaiben in Guiana, bei denen jedes Alter und Geschlecht kleine Zigarren raucht, werden die Deckblätter ebenfalls von Lecythis ollaria genommen. Außerdem verwendet man die Rinde der Manicole-Palme Euterpe oleracea [237]). Gilii erwähnt, daß Maisblätter als Umwicklung des kleingeschnittenen Tabaks bei den Stämmen am Orinoko üblich waren [238]). Das gleiche wissen wir von den Maiongkong, welche aber auch wie die Arekuna [239]) die Rinde des Kakarallibaumes dazu verwenden [240]). Maisblattumwicklung für kleine Zigarren kommt dann noch bei den Yurakare [241]), Tschiriguano [242]), Tschané [243]) und bei den Toba [244]) vor. Eine andere Art Deckblatt verwenden die Bakairi im Xingu-Quellgebiet. Dieses wird im frischen Zustande in der Längsrichtung gespalten und um den Tabak herum gewickelt. Beim Rauchen verbrennt es mit einem angenehmen Geruch [245]). Max Schmidt erwähnt, daß die Bakairi-Indianer plaudernd in einer Gruppe beisammen saßen und die dünne Zigarre von Mund zu Mund gehen ließen [246]) (Abb. 4). Außerdem wird bei diesen Indianern aber auch eine andere Blattsorte in getrocknetem Zustande als Deckblatt verwendet [247]). Bei den Bakairi rauchen die Frauen nicht [248]). Die Apalai [249]) und Yuruna [250]) rauchen ebenfalls die dünne Zigarre, bei der das Umblatt von einer Baumrinde (taouari oder tauari) gewonnen wird, welches auch einen guten Geruch entwickeln soll. Die Trio und die Ojana oder Rukuyenne [251]) nehmen für ihre dünnen langen Zigarren die Rinde eines Baumes aus der Eschweilera species [252]). Die jetzt ausgestorbenen Manao trugen ihre großen langen Zigarren, welche mit einem Streifen von Turiribast oder einer „Düte von irgend einem lederartigen Blatte" umwickelt waren, wenn sie nicht rauchen wollten, unter dem Lendengurt [253]). Ein anderes Deckblatt aus Baumrinde erwähnt Barrere von den Galibi. „Den Baum, von dem man die Rinde nimmt, nennen die Indianer Ulemary. Sie hat verschiedene Häute. Solche dünne Haut wird von der Rinde abgesondert, um daraus Pfeifen zu machen, welche sehr bequem sind, denn man raucht sie zugleich mit dem Tabak auf [254])."

---

[233]) Roquette-Pinto, E., Rondonia, S. 163. — [234]) Ders., ebenda, S. 170.
[235]) Ders., Die Indianer Nhambiquáras, S. 33 f., 38.
[236]) Koch-Grünberg, Zwei Jahre usw., S. 175 f.
[237]) Im Thurn, S. 317 f. Herstellung der Deckblätter auch bei Roth, Smiths.-Inst. 1924, S. 241.
[238]) Gilii, Nachrichten vom Lande Guiana, S. 145.
[239]) Appun, Bd. II, S. 309. — [240]) Schomburgk, Robert, S. 413, 450.
[241]) Nordenskiöld, E., Indianer und Weiße, S. 49. — [242]) Ders., Indianerleben, S. 182. — [243]) Ders., ebenda.
[244]) Castelnau, Bd. VI, S. 303.
[245]) Von den Steinen, Durch Zentral-Brasilien, S. 173 (s. auch Unter den Naturvölkern, S. 347).
[246]) Schmidt, Max, Indianerstudien, S. 97.
[247]) Von den Steinen, Die Bakairi-Sprache, S. 48.
[248]) Ders., ebenda, S. 164; Satz des Antonio, Nr. 361.
[249]) Crevaux, S. 305 (vgl. von den Steinen, Durch Zentral-Brasilien, S. 261). — [250]) Von den Steinen l. c., S. 261. — [251]) Crevaux, S. 116 f.
[252]) de Goeje, Bijdrage usw., S. 14. — [253]) v. Martius, Bd. I, S. 586 f.
[254]) Barrere, S. 139.

Die Tujuka[255]), Tukano[256]), Uitoto[257]), die Uaupes[258])-Stämme und andere klemmen ihre Riesenzigarren, welche vier Zentimeter Dicke und vierunddreißig Zentimeter Länge aufweisen und deren breiteres Ende als Mundstück dient (Abb. 5), in schön geschnitzte, mit Ritzornamentik verzierte Holzgabeln, welche sie einfach mit dem spitzen Ende in die Erde stecken, wenn sie nicht mehr rauchen wollen (Abb. 6).

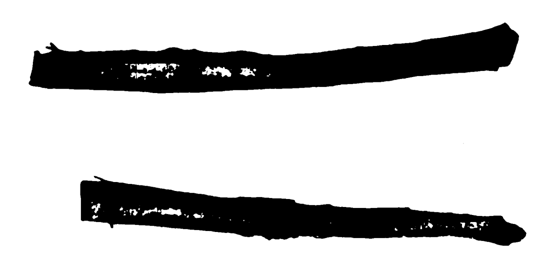


Abb. 4. Zwei kleine Zigarren aus dem Xingu-Quellgebiet, Orig. im Mus. f. Völkerk., Berlin.



Abb. 5. Tukano, nach Koch-Grünberg.

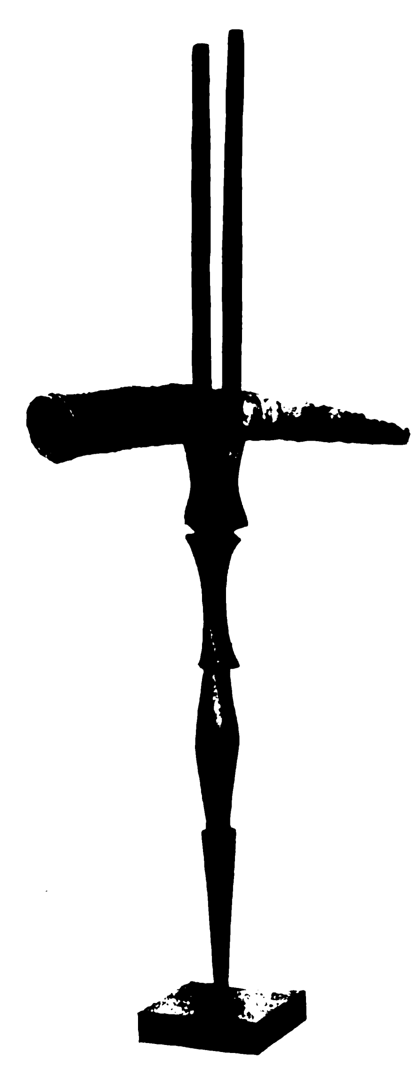


Abb. 6. Große Zigarre mit Holzgabel. Orig. i. Mus. f. V., Berl.

Es ist selbstverständlich, daß wir das Rauchen bei den Feuerländern nur der Vollständigkeit wegen erwähnen, schreibt doch Wilh. Koppers, der sonst alles für ursprünglich erklären möchte, selbst: „Zufolge so mancher Berührung mit der Zivilisation hat sich einiges in

255) Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre, Bd. I, S. 285.
256) Ders., Betoya-Sprachen. — 257) Crevaux, S. 371.
258) Wallace, S. 195, 206.

Tschiechaus[259]) hineingeschlichen, das ursprünglich naturgemäß nicht hinein gehört" (z.B. „wie einzelne sich von Zeit zu Zeit eine Zigarette drehen und sie dann in aller Gemütsruhe rauchen"[260]).

Bei der Behandlung der südamerikanischen Rauchpfeife wenden wir uns zunächst den Pfeifen der lebenden Völker zu und werden dann im Anschluß daran auch die archäologischen Funde erörtern.

Beginnen wir mit dem ursprünglichsten Typ der südamerikanischen Rauchpfeife, der Röhrenpfeife, welche aus dem verschiedensten Material bestehen kann (Abb. 7). Unsere Tafel bringt eine Reihe röhrenförmiger Pfeifen zur Darstellung, die sich im Museum für Völkerkunde in Berlin befinden.



Abb. 7. Einfache röhrenförmige Rauchpfeifen. Orig. i. Mus. f. V., Berlin.

Die einfachste Rauchpfeife (die erste auf der Tafel)[261]) besteht aus einem Röhrenknochen, der in keiner Weise irgendwie besonders bearbeitet ist. Der Rauchlauf wird durch die ganze Höhlung des Knochens gebildet. Das mit der weiteren Öffnung versehene Ende ist der Tabakbehälter, während das andere Ende als Mundstück dient. Dieses Exemplar stammt von den Guayaqui im südöstlichen Paraguay.

Während die Knochenpfeife überhaupt noch keine Bearbeitung aufweist, ist dieses bei dem zweiten Exemplar, welches aus Rohr besteht, insofern geschehen, als man die Internodien durchbohren mußte, um den Durchzug zu ermöglichen. Aber trotzdem stellt sie einen sehr primitiven Typus dar. Ihre Form ist vollkommen durch das Material bestimmt. Bemerkenswert ist die Verstopfung des Mundendes, welches, vom Internodium ab gerechnet, den längeren Teil bildet, mit einer Basteinlage. Diese soll wohl das Eindringen des Tabaksaftes in den Mund verhindern. Diese Pfeife[262]) stammt von den Tschorote im Gran Chaco und ist ein ziemlich häufig auftretender Typ. Erland Norden-

[259]) Heiliges Haus, in dem die Jugendweihe abgehalten wird. Koppers.
[260]) Ders. l. c., S. 63. — [261]) VB 6722a. — [262]) VA 30006.



skiöld hat von den Matako eine ähnliche Pfeife im Globus abgebildet [263]).

Die nächste Rauchpfeife (Fig. 3, Abb. 7) [264]), welche von den Matako herrührt, besteht aus Holz und hat eine ähnliche Form wie die Rohrpfeife. Der Rauchlauf, der nahezu ebenso breit ist wie der Tabakbehälter, ist ebenfalls bis zu diesem heran mit Bast ausgefüllt. Nordenskiöld sieht diesen Typ als eine Entwicklungsform aus der Rohrpfeife an [265]).

Die entwickelteren Rauchpfeifen sind dadurch ausgezeichnet, daß sie im Gegensatz zu den eben beschriebenen einen engen Rauchlauf haben. Außerdem ist ein deutlicher Unterschied zwischen Tabakbehälter und Mundstück zu konstatieren. Diese beiden Momente werden durch die beiden vorletzten Exemplare von Abb. 7 veranschaulicht, welche beide von den Toba im Gran Chaco stammen [266]). Die erste von beiden ist noch dadurch besonders ausgezeichnet, daß am äußersten Ende des Mundstückes ein durchlöchertes Kalabassenscheibchen angebracht ist, welches wohl als Schutz vor Tabakwasser dient. Die letzte Toba-Pfeife (Abb. 7) [267]), welche aus Ton hergestellt ist, der nach Nordenskiöld ebenfalls den Tabaksaft aufsaugen soll [268]), ist mit Ritzornamentik versehen, sonst ähnelt sie den einfachen Rauchrohren und hat eine Basteinlage im Mundstück.

Von den Figuren der unteren Reihe von Abb. 7 gibt die erste [269]) eine Fruchtkapsel des Yequitibabaumes wieder, welche ausgekratzt und am unteren Ende durchgeschnitten, bei den Karayá, Kayapó und Schavayé als Rauchpfeife verwendet wird. Die beiden nächsten Figuren [270]) zeigen zwei fertige Pfeifen. Es kommen, wie die Abbildung zeigt, zwei Typen vor, bei denen der obere Rand entweder mit einer Einkerbung versehen ist oder nicht. Es wird auch zuweilen ein Saugrohr in die Pfeife hineingesteckt, welches durch eine Umwicklung befestigt wird. Die Schavayé-Pfeifen, welche auch rötlich gefärbt werden, haben immer die Riefe an der vorderen Öffnung [271]).

Die letzte Figur von Abbildung 7 bringt eine Karayá-Pfeife [272]) aus Holz zur Darstellung, die als Nachbildung der Jequitiba-Pfeife anzusehen ist.

Nordenskiöld hat gezeigt, wie sich die einfache röhrenförmige Rauchpfeife weiter entwickelt hat [273]). Das große und weite Mundstück der bisher besprochenen Pfeifen war natürlich äußerst unbequem im Munde zu halten. Man beseitigt diesen Übelstand, indem man das Mundstück einmal verbreitert und möglichst schmal macht, wie es bei dem in Abbildung 8 von den Toba stammenden Exemplar [274]) zu sehen ist. Nordenskiöld bildet solche Pfeifenformen auch von den Matako- und Tschorote-Indianern an genannter Stelle ab. Andererseits machte man das Mundende kleiner (vgl. die Zeichnung in Abb. 9 [275]). Der Rauchlauf ist bei diesen entwickelteren Formen wie gesagt eng.

Die Röhrenpfeifen sind im Chaco zahlreich verbreitet, so z. B. bei den Matako, Toba, Tschorote, Tschiriguano, Tereno und Payagua. Wenn sie auch in den verschiedensten Variationen vorkommen, so genügt das bisher gezeigte, um einen Überblick über sie zu gewinnen. Ich möchte nun noch die drei interessanten Medizinpfeifen der Payagua-Indianer

263) Bd. 93, 1908, S. 294. — 264) VA 30085. — 265) Gl. l. c.
266) VC 3539. VA 30261. — 267) VA 30252. — 268) Gl. l. c. — 269) VB 3968b.
270) VB 7416. VB 3969g. — 271) Krause, Fritz l. c., S. 359.
272) VB 3970. — 273) Gl. l .c. — 274) VA 30256.
275) Tschorote-Pfeife nach Nordenskiöld, i. Gl. l. c.



erwähnen, welche Karl von den Steinen im Ethnologischen Notizblatt [276]) beschrieben hat. Die hellbraunen röhrenförmigen Holzpfeifen, bei welchen das kurze Mundstück entweder aus dem Vollen heraus angeschnitzt ist oder aus einem eingesteckten Bambus- oder Holzröhrchen besteht, sind in reichem Maße mit figürlicher Schnitzerei versehen. Es werden Menschen, vierfüßige Tiere, Schlangen und überraschender Weise auch Palmen wiedergegeben. Aus dem Umstande, daß hier Bäume zur Darstellung gelangten, konnte von den Steinen den Schlüssel zu dieser mythologischen Niederschrift finden, welche als Paradiesdarstellung des Alten Testamentes von ihm identifiziert wurde. Koch-Grünberg behandelt drei ähnliche Payagua-Pfeifen, welche später aufgefunden wurden, und kommt zu dem Ergebnis, daß diese Schnitzerei durch den Einfluß der Jesuiten entstanden ist.

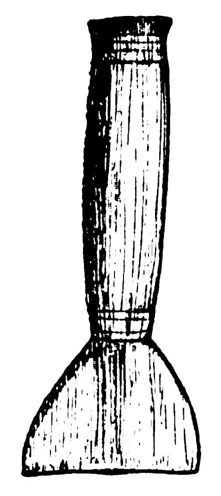


Abb. 8. Einfache röhrenf. Tabakpfeife mit verbreit. Mundst. Orig. im Mus f. V., B.

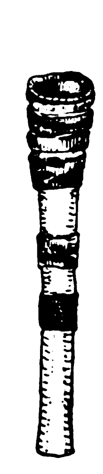


Abb. 9. Einfache röhrenförmige Tabakpfeife mit verkleinertem Mundstück. Nach Erland Nordenskiöld.

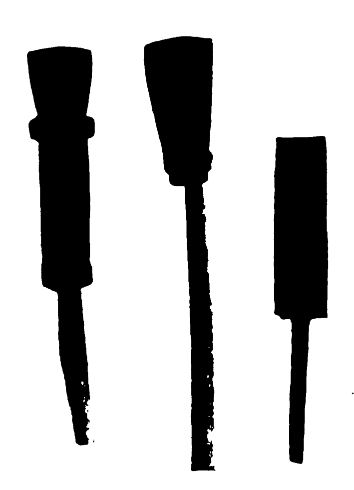


Abb. 10. Zusammengesetzte röhrenförmige Rauchpfeifen. Orig. i. Mus. f. V., Berl.

Der Sinn dieses christlichen Motives, welches in diese Pfeifen, allerdings in indianischer Auffassung, eingeschnitzt ist, soll den Künstlern allmählich aus dem Gedächtnis entschwunden sein. „Jedenfalls haben die modernen Payagua vom Christentum keine Ahnung, und diese Pfeifen wurden und werden wohl heute noch von den Zauberärzten bei ihren Beschwörungen gebraucht [277]).“

Interessant ist die Bemerkung Koch-Grünbergs über die röhrenförmige Rauchpfeife. Im Globus [278]) heißt es: „sie mag aus der Zigarre, der von den ersten Entdeckern angestaunten Rauchrolle der südamerikanischen Eingeborenen, hervorgegangen sein, die z. B. noch bei den unberührten Stämmen des Xingu als einzigste und ursprünglichste Art des Tabakgenusses beobachtet wurde, und kann gewissermaßen als „festes Deckblatt“ angesehen werden, das der Indianer stets zum sofortigen und bequemen Gebrauch bereit hatte“. Obgleich Nordenskiöld [279]) sich mit dieser Erklärung einverstanden erklärt, möchte ich diese Frage vorläufig offen

[276]) II, 2. 1901, S. 1—6.
[277]) Koch-Grünberg, Th., Gl. Bd. 83, 1903, S. 117 ff. — [278]) Gl. l. c.
[279]) Gl. Bd. 93, 1908, S. 295.

lassen; es könnte aber für beide Elemente ein selbständiger Ausgangspunkt angenommen werden.

Neben diesen einfachen röhrenförmigen Pfeifen kommen auch aus Mundstück und Tabakbehälter zusammengesetzte vor, welche wiederum einen Fortschritt in der Entwicklung darstellen. Der Rauchkopf besteht bei diesen meistens aus Holz oder Ton, während das Saugrohr aus Holz, Knochen oder Rohr angefertigt sein kann. Nordenskiöld zieht den gewagten Schluß, daß sich die zusammengesetzte Form (Abb. 10, Fig. 1) aus dem Typ in Abb. 9 „durch Reparatur einer abgebrochenen Pfeife entwickelt hat [280])".

Die einfachste zusammengesetzte röhrenförmige Rauchpfeife ist die in Fig. 1, Abb. 10 abgebildete [281]), welche von den Kadiueo herstammt. Der Rauchlauf des vorderen Teiles ist noch verhältnismäßig weit; er verbreitert sich etwas am äußersten Ende. Dieses ist auch durch die äußere Form als Tabakbehälter besonders hervorgehoben. Das Mundstück, welches aus rohem Holz besteht, ist einfach in die weitere Öffnung der Röhre hineingesteckt.

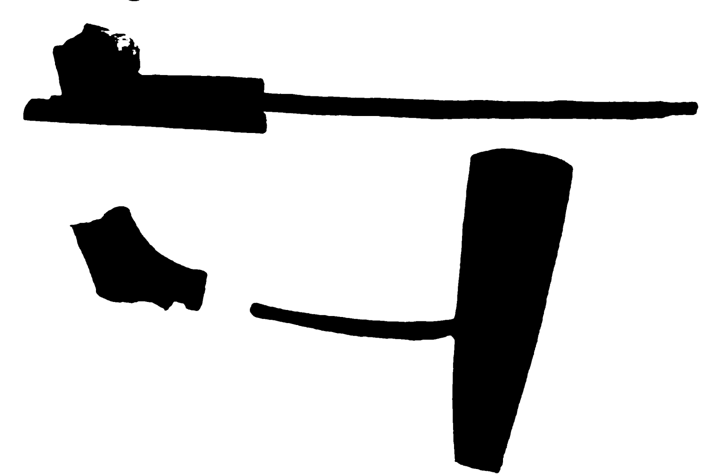


Abb. 11. Einfache und zusammengesetzte winkelförmige Rauchpfeifen. Orig. i. Mus. f. V., Berlin.

Bei dem Typ in Fig. 2 [282]) ist kaum noch ein Röhrenansatz vorhanden. Der ganze obere Teil ist zum Tabakbehälter geworden. Er bildet gewissermaßen nur den äußersten Absatz von der in Fig. 1 abgebildeten Pfeife, von der riefenartigen Schnitzerei ab gerechnet. Der Rauchlauf ist bei der Pfeife in Fig. 2, welche jedenfalls aus dem bolivianischen Chaco stammt, natürlich eng, da er nur durch die Holzröhre, welche als Mundstück in den Kopf eingesetzt ist, gebildet wird.

Die Lengua-Pfeife in Fig. 3 [283]) bringt keinen besonderen Gesichtspunkt hinzu. Der obere Teil ist abgeflacht und durch Schnitzmuster ornamentiert. Jedenfalls sind bei ihr moderne Einflüsse vorhanden.

Im folgenden gehen wir zu den winkelförmigen Rauchpfeifen über. An den drei in Abb. 11 wiedergegebenen Typen läßt sich noch deutlich der Übergang von der röhrenförmigen zu der winkelförmigen Rauchpfeife erkennen, welche letztere seltener aus einem Stück Holz angefertigt ist (Abb. 12) [284]), sondern meistens als zusammengesetzte Pfeife auftritt.

---

[280]) Gl. Bd. 93 l. c. — [281]) VB 1160.

[282]) VA 7736, Herkunft unbestimmt. — [283]) VC 3659 .— [284]) VC 3541, Toba.

Bei der in Fig. 1 [285]) (Abb. 11) abgebildeten Pfeife, die von den Sanapana kommt, ist an das röhrenförmige Rauchende ein Tabakbehälter aus dem Vollen heraus geschnitzt. Das lange Holzmundstück, welches am Ende eingekerbt ist, um es besser im Munde halten zu können, wird einfach ohne irgend welche Befestigung wie bei den anderen Pfeifen in den Rauchlauf hineingesteckt.

Bei der in Fig 2 [286]) (Abb. 11) abgebildeten Pfeife, welche von den Angayté herstammt, ist die Form durch das Material gegeben. In den winkelförmig gebogenen Holzpfeifenkopf wird einfach eine Saugröhre hineingesteckt.

Das dritte Exemplar [287]), welches von den Konibo im Ucayaligebiet stammt, besteht aus einem röhrenförmigen Rauchkopf (vgl. Abb. 7, Fig. 4), in welchen eine kleine Knochenröhre senkrecht hineingesteckt ist.

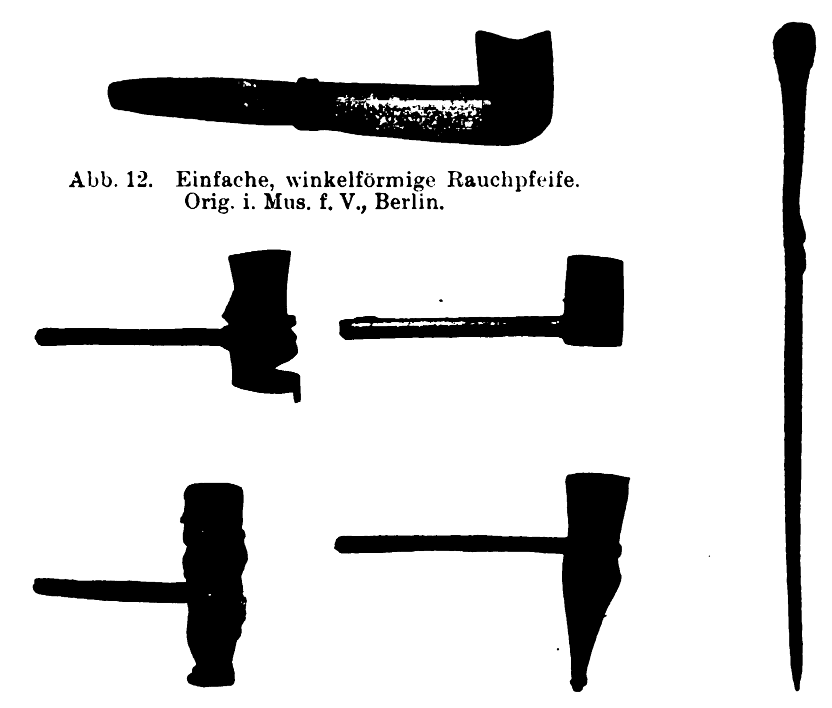


Abb. 12. Einfache, winkelförmige Rauchpfeife. Orig. i. Mus. f. V., Berlin.

Abb. 13. Zusammengesetzte winkelförmige Rauchpfeifen. Orig. i. Mus. f. V., Berlin.

Abb. 14. Pfeifenreiniger. Orig. i Mus. f. V , B.

In Abb. 13 sind noch einige Typen abgebildet, die aber zum Teil nicht mehr ursprünglich sind [288]).

Bei den Chaco-Stämmen ist fast durchweg das Pfeiferauchen üblich [289]). Sie tragen ihre Pfeifen, die von den Männern selbst angefertigt werden, gewöhnlich in einem kleinen Beutel, in welchem noch Tabak und andere Gebrauchsartikel enthalten sind, mit sich herum [290]). Die Frauen rauchen im allgemeinen nicht, mit Ausnahme der Tschorote-

[285]) VC 728. — [286]) VC 3430. — [287]) VB 1778.

[288]) Obere Reihe, Fig. 1, VC 1821, Lengua Fig. 2, VB 1159, Kadiueo. Untere Reihe, Fig. 1 VC 3542, Toba Fig. 2, VC 469, Lengua.

[289]) Vgl. Karte II, Die Verbreitung des Tabakrauchens (s. auch Nordenskiöld, E., Comp. ethn. st., Bd. I, S. 91—94; ders., Indianerleben, S. 102).

[290]) Brettes, S. 33 f. (s. auch Nordenskiöld, E., Comp. ethn. st., Bd. II, S. 120 f.

mädchen, welche diese Sitte aber erst von den Europäern angenommen haben. Die jungen Burschen dagegen stehen ihren Vätern im Tabakverbrauch nicht nach [291]). Der Tschorote- und Aschluslay-Indianer raucht seine Pfeife nie allein; „sie soll von Mund zu Mund gehen [292])“, d. h. natürlich, ohne sie vorher abzuwischen [293]). Bei den Tschiriguano und Tschané wird die Tabakpfeife nicht herumgereicht.

Es scheint, daß auch das Pfeiferauchen, wenn nicht gerade eine heilige Handlung, so doch eine Tätigkeit ist, die mit Vorbedacht ausgeführt werden muß. Diese Tatsache ersehen wir auch aus einer trefflichen Schilderung Erland Nordenskiölds, in der es heißt: „Beim Wandern wird jede zweite Stunde Halt gemacht und eine Pfeife geraucht. Das ist so wichtig, daß man es nicht im Gehen tun kann, sondern sitzend, in allerschönster Ruhe, soll man den herrlichen Rauch genießen [294]).“

Was das Reinigen der Pfeife anlangt, so benutzen die Tschorote- und Aschluslay-Indianer hierzu einen kleinen zugespitzten Holzstab (Abb. 14) [295]). Von anderen Stämmen ist uns nichts darüber bekannt.

Bei den Lengua kommen neben Holzpfeifen, die in Formen vom einfachsten Holzkopf bis zur ganzen menschlichen Gestalt geschnitzt werden, auch Tonpfeifen vor.

Grubb [296]) hält es für sehr wahrscheinlich, daß die Tonpfeifen am ursprünglichsten sind, da das Wort für Erde und Pfeife dasselbe ist.

Die Mundstücke werden auch aus der holzigen Masse aus dem Innern einer bestimmten Kaktusart gemacht, und wenn der Tabakvorrat zu Ende ist, zerhauen sie zuweilen die mit Nikotin getränkte Röhre und rauchen sie als Ersatz [297]).

Die Lengua rauchen alle, Männer, Frauen und Kinder. Auch bei ihnen tut man einige Züge und gibt die Pfeife seinem Nachbar, der sie seinerseits wieder weitergibt. Selten wird eine Pfeife allein ausgeraucht [298]).

Wenn man im Besitz von Feuer ist, so raucht eine Frau die Pfeife meistens an, indem sie einige Züge macht, und überreicht sie dann dem Besitzer, oder man stopft das beim Feuerbohren entstehende glimmende Pulver in den Pfeifenkopf [299]).

Auch die Karayá sind leidenschaftliche Pfeiferaucher. Es beteiligen sich Frauen und Kinder, ja sogar Säuglinge daran [300]). Fritz Krause gibt eine genauere Schilderung, wie sie rauchen. „Sie pfropfen die Pfeife dreiviertel voll kleingeschnittenen Tabaks, legen ein Stück glimmende Holzkohle darauf, halten mit der Hand oder dem Finger die Öffnung zu [301]) und saugen nun solange am anderen Ende der Pfeife, bis der Tabak sich entzündet hat. Meist, aber nicht immer, entfernen sie die Kohle. Sodann geben sie sich dem ungestörten Genuß der Pfeife hin. Sie stecken stets den Zeigefinger vorn in die Öffnung und ziehen vielmals rasch hintereinander den Rauch ein; es erweckt den Anschein, als ob sie saugten oder tränken. Dann nehmen sie die Pfeife aus dem Munde und blasen den Rauch auf einmal aus [302]).“

---

[291]) Nordenskiöld, E., Indianerleben, S. 102. — [292]) Ders., ebenda, S. 35, 102 (vgl. Brettes, S. 34; Wavrin, S. 100 f.). — [293]) Ders., ebenda, S. 100.

[294]) Ders., ebenda, S. 103. — [295]) Nordenskiöld, E., Comp. ethn. st., Bd. II, S. 95. — [296]) S. 73.

[297]) Grubb, S. 73. — [298]) Ders., S. 74. — [299]) Ders., ebenda.

[300]) Krause, S. 53.

[301]) Sicher aber nicht vollständig luftdicht, denn sonst würde die Pfeife nicht ziehen. — [302]) Krause, S. 53 f. (vgl. S. 261).

Die Karayá fabrizieren ihre Pfeifen, wie oben erwähnt wurde, aus der Frucht (Arikoko) des Yequitibabaumes (Hymenea sp.)[303]), welche zuweilen auch rot angemalt wird. In denjenigen Dörfern, die mit den Brasilianern in Beziehungen stehen, benutzt man auch Tonpfeifen[304]).

Die Pfeife wird in der Männersprache bei den Karayá „Waliona", in der Frauensprache „Walikoko" genannt. Die Kayapó hingegen verwenden durchweg den Namen „Walikoko". Daraus schließt Krause[305]), daß sie diese Pfeifen, welche sie meist mit Hilfe eines Saugrohres rauchen, von den Karayá durch Vermittlung der Brasilianer übernommen haben, weil die Karayá Fremden gegenüber meistens den Ausdruck der Frauensprache anwenden.

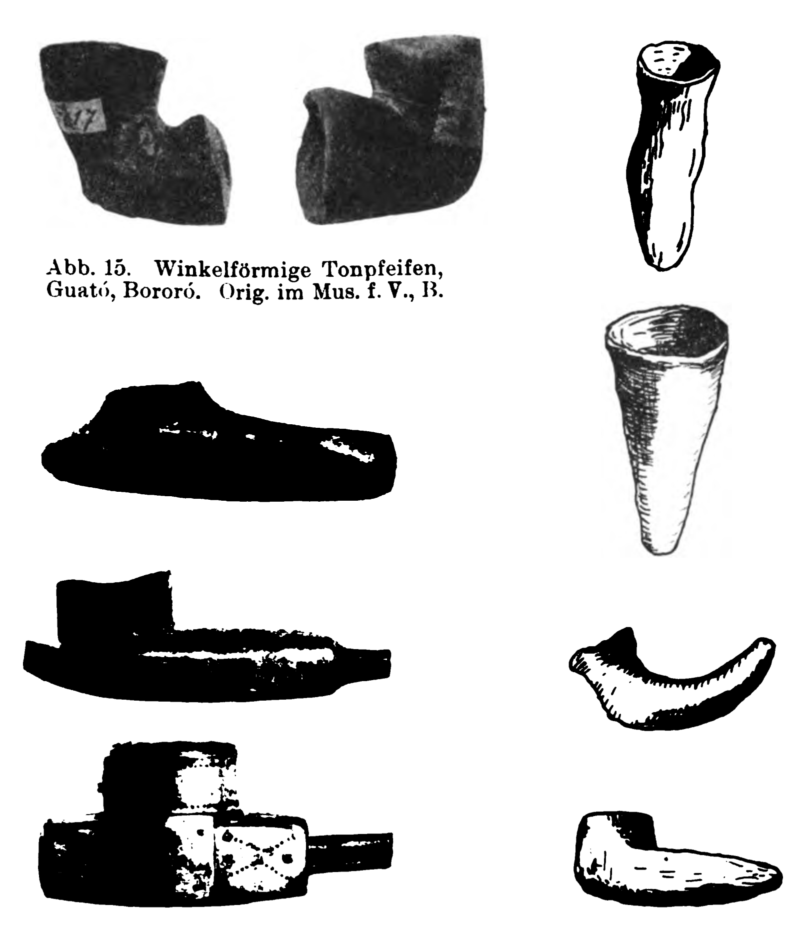


Abb. 15. Winkelförmige Tonpfeifen, Guató, Bororó. Orig. im Mus. f. V., B.

Abb. 16. Winkelförmige Tonpfeifen, Araukaner und Patagonier. Orig. i. Mus. f. V., Berlin.

Abb. 17. Tonpfeifen. Archäolog. Funde (Zeichnung nach Kunert).

Die Schavayé benutzen dieselbe Pfeifenart (Waliona), allerdings haben diese bei ihnen, wie schon gesagt wurde, immer die Einkerbung am oberen Rande und sind außerdem in der Regel rötlich gefärbt[306]). Der Rauchgenuß wird auch bei letzteren von Jung und Alt ausgeübt[307]).

[303]) Ehrenreich, Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens (vgl Castelnau, Bd. I, S. 441).
[304]) Krause, S. 260 f. — [305]) Ders., S. 261. — [306]) Ders., S. 359.
[307]) Ders., S. 259.

Die Guató und Bororó rauchen aus winkelförmigen Tonpfeifen (Abb. 15)[308]. Die Taulipang haben neben ihren Zigarren auch kurze englische Pfeifen, die aus Britisch-Guiana eingeführt werden, und aus welchen sie gern rauchen[309]. Die Arekuna benutzen selbstfabrizierte tönerne Pfeifenköpfe, in welche sie einen dünnen Bambusstengel hineinstecken[310]. Die Ojana und Trio erhalten ihre Pfeifen von den Buschnegern. Die Trio kennen überhaupt kein Wort für Pfeife. Karl von den Steinen schließt daraus, daß die Rauchpfeife in jenen Gegenden nicht ursprünglich ist[311].

Die Motilon im äußersten Norden verwenden eine aus gebranntem Tonkopf und Holzmundstück zusammengesetzte Pfeife, die aber auch ganz europäisch ist[312]. Wir sehen also, daß im nördlichen Teil von Südamerika die Pfeifenformen an Ursprünglichkeit verlieren. Nordenskiöld hält sie überhaupt für ein sehr altes Kulturelement aus dem Süden, das weder von den Aruaken noch von den Karaiben stammen könne[313].

Die Araukaner rauchen aus Holz-, Ton- oder Steinpfeifen[314] (Abb. 16, Fig. 1[315]). Die Patagonier oder Tehuelchen[316] rauchen aus ihren sogenannten Monitorpfeifen, welche aus Ton oder Holz angefertigt sind und im letzteren Fall häufig einen Metallbeschlag und eine Metallröhre als Mundstück aufweisen (Abbildung 16, Figur 2 und 3)[317]. „Die gewöhnliche Art zu rauchen", so berichtet Musters[318] von den Tehuelchen, „ist die folgende. Der Raucher zündet seine Pfeife an, legt sich dann nieder, das Gesicht gegen die Erde gekehrt, bläst eine Portion Rauch nach jeder der vier Himmelsrichtungen, murmelt ein Gebet und verschluckt hierauf mehrere Mund voll Tabakrauch; dadurch entsteht Berauschung und teilweise Unempfindlichkeit, die etwa zwei Minuten dauert. Während dieser Zeit darf er nicht gestört werden. Wenn der Rausch vorüber ist, steht er auf, trinkt einen Schluck Wasser und setzt seine Unterhaltung oder Beschäftigung fort."

Bei den Feuerländern scheinen neuerdings auch Pfeifen eingeführt worden zu sein[319].

Man hat in den verschiedensten Gebieten Südamerikas Tabakpfeifen aus Ton und Stein ausgegraben. So in Patagonien[320] und Chile[321], in der Gegend von Buenos Aires[322], in Rio Grande do Sul[323], im Calchaquigebiet[324], in Parana und Sao Paulo[325]. Ferner in Süd-

[308]) Fig. 1, VB 5017, Guató Fig. 2, VB 1350, Bororó.

[309]) Koch-Grünberg, Vom Roroima, Bd. III, S. 57.

[310]) Appun, Bd. II, S. 309, Über die Buschneger im Surinam (vgl. Gl. Bd. 49, 1886, S. 111, s. auch Joest, A. f. E., V., Suppl. 1893, S. 20 ff.; Fermins Bd. I, S. 145; Bonaparte, Prince Roland, S. 121 ff., 140.

[311]) de Goeje, Bijdrage, S. 14.

[312]) Bolinder, Einiges über die Motilon-Indianer, S. 21 ff., 37.

[313]) Nordenskiöld, E., Comp. ethn. st., Bd. III, S. 143.

[314]) Outes, Los Aborigenes, S. 103. — [315]) VC 570.

[316]) Outes l. c., S. 120; ders., La Edad de la Piedra en Patagonia, S. 463 f.; ders., Texto usw. l. c., S. 84. — [317]) Fig. 2, VC 2236, Fig. 3, ohne Nummer.

[318]) Musters, S. 187 (vgl. Gefangenschaft und Abenteuer bei den Patagoniern, Gl. Bd. I, 1862, S. 263). — [319]) Koppers, S. 119.

[320]) Outes, La Edad usw., S. 463 ff. — [321]) Philippi, S. 551.

[322]) Ameghino, Fl., La antiguedad del hombre en la Plata, Paris y Buenos Aires, 1880—1881, Bd. I, S. 295. — [323]) Kunert, S. 695.

[324]) Ambrosetti, Y. B., Bol. Inst. Geogr. Arg. Buenos Aires, 1900 (vgl. ders., Notas de Arqueologia Calchaqui, S. 225 f.; Nordenskiöld, E., Prä kolumbische Wohn- und Begräbnisplätze.

[325]) Von Königswald, Gl. Bd. 87, 1905, S. 345; Netto, Anthropologia Brasil.

bolivien, Bahia [326]), Algoas [327]) und weiter nördlich in Surinam [328]), am Valencia-See in Venezuela [329]) und bei Antioquia und Tunja in Kolumbien [330]).

Nicht bei allen diesen Pfeifen ist mit Gewißheit anzunehmen, daß sie präcolumbisch sind. Einige hat man in Kulturlagern gefunden, in denen auch Gegenstände lagen, welche deutlich ihre europäische Herkunft verrieten.

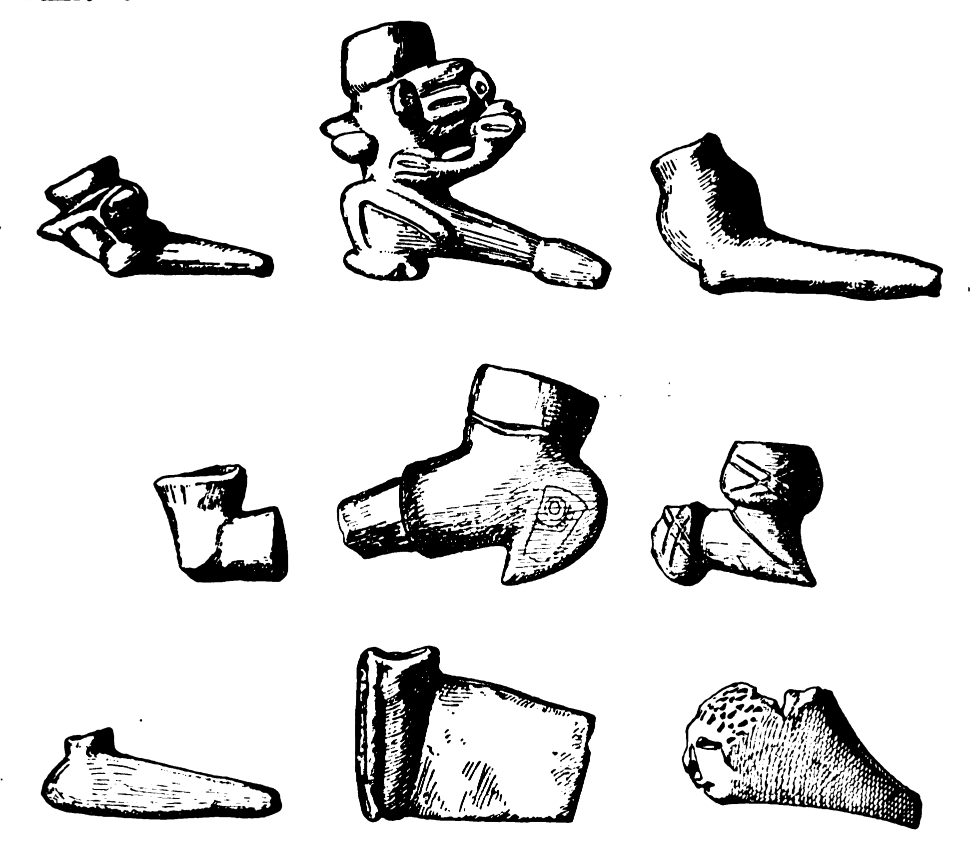


Abb. 18. Tonpfeifen. Archäologische Funde. Orig. i. Mus. f. V., Berlin.

Abb. 17 zeigt einige Tonpfeifen aus Rio Grande do Sul, welche bei Kunert [331]) abgebildet sind. Die ersten drei Exemplare, von oben ab gerechnet, sind sicher ursprünglich, da sie ohne europäische Begleitgegenstände aufgefunden wurden, während bei der letzten Pfeife Eisenwerkzeuge lagen. Nach Nordenskiöld [332]) stellen diese in Fig. 1 bis 4 abgebildeten Typen eine Entwicklungsreihe von der geraden Röhrenpfeife, welche den Anfang bildete, zur winkelförmigen Pfeife dar, welche letztere sich höchst wahrscheinlich erst unter europäischem Einfluß aus der ersten entwickelt haben soll. Man muß allerdings beachten, daß winkelförmige Rauchpfeifen in anderen Gegenden Südamerikas ausgegraben sind, die ihrer ganzen Form nach einen einheimischen Ursprung vermuten lassen. Solche Pfeifen sind in Abb. 18

[326]) von Ihering. — [327]) Netto.
[328]) Nordenskiöld, E., Comp. ethn. st., Bd. I, S. 94.
[329]) Ernst, Ges. f. Anthr. 1884 (vgl. Karl von den Steinen, Gl. Bd. 86, 1904, S. 106. — [330]) Hamy. — [331]) S. 696. — [332]) Gl. Bd. 93, S. 297.

in der oberen Reihe abgebildet. Sie wurden am Valencia-See in Venezuela gefunden. Wenn Karl von den Steinen[333]) den beiden in Fig. 1 und Fig. 3 von Abb. 18 wiedergegebenen Tonpfeifen[334]) einen postcolumbischen Ursprung zuschreiben möchte, so ist dieser Ansicht gegenüber auf die aus derselben Gegend stammende in Fig. 2 wiedergegebene winkelförmige Pfeife[335]) zu verweisen, die erst später aus dem Nachlaß Virchows vom Berliner Museum für Völkerkunde erworben wurde und an deren präcolumbischem Ursprung wohl nicht zu zweifeln ist.

Die in Fig. 1 abgebildete Rauchpfeife besteht aus schwarzem graphithaltigem Ton, während die in Fig. 3 abgebildete Pfeife aus hellem ockergelben Ton angefertigt ist. Die erwähnte, in der Mitte von diesen beiden befindliche Pfeife zeigt eine mythologische Figur, von welcher die Phallusdarstellung das Mundstück bildet.

Die in Fig. 4 abgebildete Pfeife[336]), aus einem Grabe in El Palmar in der bolivianischen Provinz San Luis, besteht aus Stein. Sie stellt einen Vogelkopf mit krummem Schnabel dar, in welchem das Auge ziemlich roh eingeritzt ist. Das Mundstück ist aus dem Vollen herausgearbeitet. Vielleicht rauchte man diese Pfeife auch mit einem eingeschobenen Mundstück aus Holz, Knochen oder Rohr. Ich halte dieses Exemplar für präcolumbisch.

Dasselbe kann man m. E. von der in Fig. 5 gezeigten Pfeife[337]) nicht sagen. Diese stammt vom oberen Capivary und besteht aus gelblichem Ton, der durch Ritzornamentik ausgezeichnet ist. Die Exemplare in Fig. 6 bis 8[338]) kommen aus Rio Grande do Sul und können als Ergänzung zu den Tonpfeifen in Abb. 17 herangezogen werden.

Die letzte Pfeife (Fig. 9, Abb. 18)[339]) ist in der Provinz Sao Paulo gefunden worden und stellt einen rohgearbeiteten Tierkopf dar.

Von ganz besonderem Wert für unsere Untersuchung sind die vier schönen Exemplare röhrenförmiger Rauchpfeifen, welche aus Peru vorliegen. Sie sind Gräberfunde aus Pachacamac und Ica[340]). Sämtliche vier Rauchpfeifen sind aus dunkelbraunem, ziemlich hartem Holz geschnitzt und zeigen in der oberen Hälfte eine menschliche Figur, von der besonders der Kopf gut durchmodelliert ist. Auf dem Rücken der Figur kraucht ein mehr oder weniger stilisiertes tierähnliches Wesen. Unterhalb des menschlichen Halses befindet sich eine kleine Öffnung, wo höchst wahrscheinlich eine Schnur hindurchgezogen wurde, welche als Aufhängsel diente. Die in Fig. 2, 3 und 4 abgebildeten Pfeifen zeigen eine fast gleiche Ornamentierung, während das erste Exemplar (Abb. 19) bedeutsame Unterschiede aufweist. Die menschliche Figur hebt sich deutlicher von der ganzen Röhre ab und ist naturalistischer gehalten. Die Zeichnung in Abb. 20 zeigt die in Fig. 1 und 4 befindlichen Pfeifen in der Durchsicht. Die Ähnlichkeit mit den entwickelteren röhrenförmigen Rauchpfeifen der Naturvölker ist unverkennbar. Der enge Rauchlauf ist durch die punktierten Linien angegeben. Das eine Ende erweitert sich kegelförmig zum Tabakbehälter. Bei dem zur Linken angebrachten Exemplar ist eine durchlöcherte Steinscheibe in das Mundstück eingesenkt, wie es rechts oben in der Nebenzeichnung kenntlich gemacht worden ist. Dasselbe erwähnten wir oben bei einer röhrenförmigen Pfeife von den Toba, wo das durchlochte Scheib-

[333]) Gl. Bd. 86, 1904, S. 106. — [334]) VA 14044, VA 13979.
[335]) VA 14636 (vgl. Ernst, Ges. f. Anthr. 1884. — [336]) VA 13796.
[337]) VB 4139. — [338]) VB 610, VB 5087, VB 5086. — [339]) VB 1840.
[340]) VA 45267, VA 45264, VA 26630, ohne Nummer.

chen aus einem Stück Kalabassenschale bestand. Die drei anderen Pfeifen haben am Mundstück eine Vertiefung, vielleicht lag hier ebenfalls eine kleine Lochscheibe. Sicher läßt sich dies jedoch nicht sagen.

Die Maße dieser vier Pfeifen sind folgende:

Fig.	Länge	Innerer Durchmess. d. Tabakbehält.
Fig. 1,	Länge: 27 cm	Innerer Durchmess. d. Tabakbehält. 2 cm
„ 2,	„ 36 „	„ „ „ 2 cm
„ 3,	„ 28 „	„ „ „ 2 cm
„ 4,	„ 26 „	„ „ „ 2 cm

In der Literatur ist nichts von dem Rauchgenuß der alten Peruaner überliefert worden, obgleich sie, wie berichtet wird, den Tabak angepflanzt und geschnupft haben, um sich „den Kopf zu erleichtern[341])“ oder um einen ekstatischen Zustand hervorzurufen[342]). Außerdem soll der Tabak aber auch zu Opferzwecken und als Mittel zum Weissagen benutzt worden sein[343]). Durch den neuen Pfeifenfund ist erwiesen, daß die Sitte des Tabakrauchens jedenfalls zu irgend welcher vorcolumbischen Zeit in Peru bekannt war. Es ist möglich, daß sie durch das Kokakauen ersetzt worden ist und daß zur Zeit der Eroberung dieser Wandlungsprozeß schon lange seinen Abschluß erreicht hat. Diese Tatsache würde das Fehlen jeglicher Bemerkung über das Rauchen in den alten Quellen erklären.



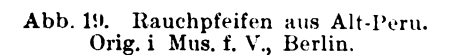


Abb. 19. Rauchpfeifen aus Alt-Peru. Orig. i Mus. f. V., Berlin.

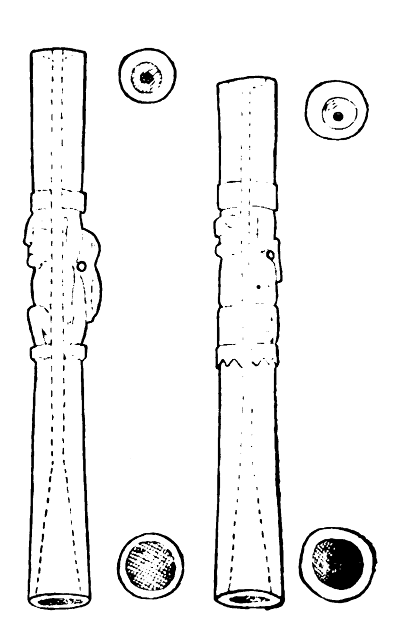


Abb. 20. Schematische Darstellung zweier peruanischer Pfeifen.

Große Ähnlichkeit mit diesen peruanischen Pfeifen zeigt die in Abb. 21 und 22 wiedergegebene Rauchpfeife aus Ecuador[344]), welche als einziges Exemplar in den Sammlungen des Museums für Völker-

[341]) Garcilasso de la Vega, Relaciones geogr. de Indias y Peru. Madrid 1881, S. 21.
[342]) Montesino, cit. bei Tschudi, S. 131. — [343]) Tschudi, ebenda. Bastian, Bd. I, S. 474; Garcilaco in Xerez, S. 238. — [344]) VA 2151.

kunde zu Berlin vorhanden ist. Bei dieser Pfeife stellt die menschliche Figur einen Kriegsgefangenen dar, der einen Strick um den Hals trägt und dessen Arme auf dem Rücken gefesselt sind. Ein Silberblech ist in der Weise um die Figur herumgelegt, daß ihre Konturen deutlich zu erkennen sind. Der Tabakbehälter ist am Ende mit einer Einfassung aus Goldblech versehen. Eine solche war ursprünglich sicher auch am Mundende vorhanden. Die Vermutung liegt nahe, daß die peruanischen Pfeifen einstmals ebenfalls mit einer derartigen Gold- und Silberverzierung ausgestattet waren.

Die Ecuador-Pfeife ist 25 cm lang. Der Tabakbehälter hat einen inneren Durchmesser von 3 cm.

Obgleich das Tabakrauchen bei den Naturvölkern Südamerikas eine so große Rolle spielt, treten daneben die verschiedensten andersartigen Verwendungen des Tabaks auf.

Sehr verbreitet ist z. B. das Tabakkauen. Die Arekuna nehmen hierzu frische Tabakblätter und zerstampfen sie. Die daraus gewonnene Masse wird mit der schwarzen salpeterhaltigen Erde aus der Savanne zu einem Teig geknetet, aus welchem kleine Kugeln geformt werden [345]. Diese bilden den fertigen Kautabak, von dem große Quantitäten vertilgt werden. Beim Kauen fließt den Indianern der Saft aus dem Munde und lagert sich als schmutzige Sauce auf den Lippen und in den Mundwinkeln ab, so daß sie ein ständiges schmutziges Aussehen haben [346]. Die Frauen üben diese Sitte vielleicht aus diesem Grunde nicht aus [347]. Das gleiche unangenehme Aussehen erhalten die Schiriana durch das Kauen des Tabaks [348]. Uns Europäer mag es seltsam anmuten, daß der von einem Individuum zu einer Wurst gekaute Tabak nach einiger Zeit einem neben ihm sitzenden Freunde in den Mund geschoben wird, der ihn dann lustig weiter kaut [349]. Bei den Wapischana [350], den Chavante, Tupinamba [351] und Tikuna [352] ist das Tabakkauen ebenfalls beliebt. Die Abiponer kauten Tabakblätter, die sie mit der salzhaltigen Asche einer bestimmten Pflanze vorher bestreuten [353]. Im südlichen Teil von Südamerika, bei den Tehuelchen, kommt diese Art der Tabakverwendung nicht vor [354].

Eine dem Tabakkauen ähnliche Sitte ist das Tabakschlecken der Uitoto-Indianer. Hierzu werden die Blätter der Tabakpflanze mit Wasser zu einer dickflüssigen Masse in einem Gefäß gekocht. Man lagert sich um den Topf und steckt Zeige- und Mittelfinger zuweilen in die Tabakmasse hinein, führt die Finger in den Mund und schleckt sie ab [355]. Es kann bei einer größeren Versammlung auch vorkommen, daß der Topf herumgereicht wird [356]. Durch diese Art des Tabakgenusses geraten die Teilnehmer in einen Zustand der Erregung, und deshalb wird er auch bei ihren Tänzen angewendet. Dieses Schlecken soll ihr heiligster Brauch sein, von dem sie nie abweichen [357].

Die Piro am oberen Ucayali kochen in einem Tontopf Tabakblätter und in einem anderen Gefäß eine besondere rote Blume, von der sie einen Vorrat in kleinen Körben aufbewahren. Beides wird zu einem Brei vermischt, in welchen sie einer nach dem anderen die Finger hin-

---

[345]) Schomburgk, Richard, Bd. II S. 239 (vgl. Appun, Bd. II, S. 309).
[346]) Schomburgk, Richard, Bd. II, S. 239. — [347]) Appun, Bd. II, S. 239.
[348]) Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima, Bd. III, S. 311.
[349]) Ders., ebenda, Bd. III, S. 311.
[350]) v. Martius, Bd. I, S. 639. — [351]) Ders., Bd. I, S. 119, 273.
[352]) Herndon a. Gibbon, Teil I, S. 236.
[353]) Dobrizhoffer, S. 68. — [354]) Musters, S. 187.
[355]) Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre usw., Bd. II, S. 302.
[356]) Hardenburg, S. 145. — [357]) Ders., ebenda.



einstecken, um das Gesicht damit zu beschmieren. Die Frauen bemalen sich auch noch die Brüste. Außerdem tauchen Männer sowie Frauen ihre Finger in die Masse hinein, um sie dann wieder abzulecken [358].

Eine ganz ähnliche Sitte ist das Tabakwassertrinken, das schon von Raleigh erwähnt wird [359]. Zu diesem Zweck werden die Blätter in Wasser gekocht oder auch gekaut, dann in eine Schale gespuckt und



Abb. 21. Rauchpfeife aus Ecuador. Orig. i. Mus. f. V., Berlin.



Abb. 22. Rückseite der Ecuador-Pfeife.

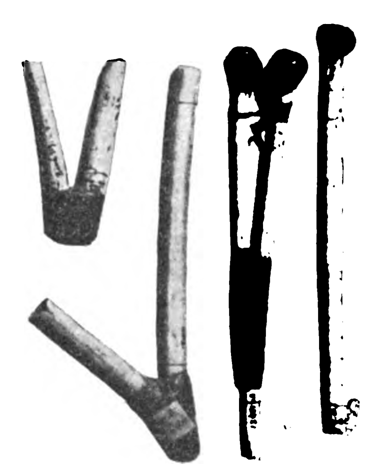


Abb. 23. Schnupfröhrchen. Orig. i. Mus. f. V., Berlin.

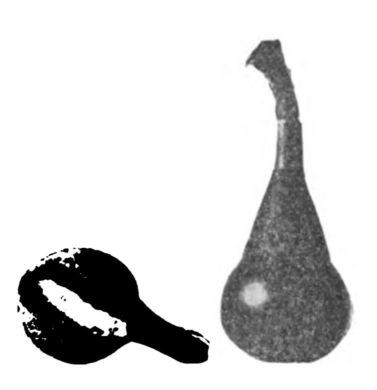


Abb. 24. Schnupftabakbehälter (auch für Parica-Pulver). Orig. i. Mus. f. V., Berlin.

tüchtig mit Speichel versehen. Die Jivaro [360], Galibi [361], Wapischana [362], Makuschi [363], Yekuana [364], Serkukuma [365] und Warrau [366] sind alle eifrige Tabakwassertrinker.

---

358) Wiener, S. 356.
359) Raleigh, W., Wahrhaftige und ausführliche Beschreibung usw., S. 8.
360) Karsten, R., Contributions, S. 4 ff.
361) Crevaux, S. 158 (s. auch Biet, S. 385 f.).
362) Farabee, S. 46. — 363) Im Thurn, E., S. 355 f.
364) Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima, Bd. III, S. 203.
365) Humboldt, A. v., Reisen usw., Bd. IV, S. 186.
366) Schomburgk, Richard, Bd. I, S. 423.

Tabelle zu Karte III.

Bezeichnung auf der Karte	Fundort	Literatur und Anmerkung
P.	Patagonien	Outes, La Edad de la Piedra en Patagonia, S. 463ff.
C.	Chile	Philippi, Ges. f. Anthr. 1893, S. 551.
Bu.	Buenos-Aires	Ameghino, La Antiguedad del hombre en La Plata I, 295.
R.	Rio Grande do Sul	Kunert, Ges. f. Anthr. 1891, S. 695.
S.	Parana und San Paulo	Königswald, Gl. Bd. 87, 1905, S. 345. Netto, Anthropologia Braz.
B.	Bahia	Ihering, v., Archeologia comparativa usw.
A.	Algoas	Netto l. c.
Su.	Surinam	Nordenskiöld, E., Comp. Ethn. St. I, S. 94.
V.	Valencia-See, Venezuela	Ernst, Ges. f. Anthr. 1884, S. 455.
An.	Antioquia, Columbien	Hamy, Décades américaines, Rev. d'Ethn. 1885.
T.	Tunja, Columbien	Hamy, l. c.
E.	Ecuador	Mus. f. Völkerkunde, Berlin, VA 2151.
Pc.	Pachacamac, Peru	Mus. f. Völkerkunde, Berlin, VA 26630.
I.	Ica, Peru	Mus. f. Völkerkunde, Berlin, VA 45264, 45267.
K.	Koati, Titicacasee	Bandelier, The Islands of Titicaca and Koati, Taf. 77.
Cp.	Caipipendi, Südbolivien	Nordenskiöld, E., Comp. Ethn. St. II, S. 97.
Ta.	Tarapuja, Südbolivien	Nordenskiöld, E., l. c.
N.	Nord-Argentinien	Ambrosetti, Notas de Arqueologia Calchaqui, Buenos-Aires 1899. Ders., Bol. Inst. Geogr. Arg., Buenos-Aires 1900.



Karte III.
Archäologische Fundstellen von Tabakpfeifen.

Es genügt hier vorläufig diese kurze Aufzählung, da im folgenden Kapitel noch ausführlicher über diese eigenartige Sitte gesprochen werden muß, weil sie im engen Zusammenhang mit dem Priestertum steht und eine große Rolle in dem sozialen Leben einiger Völkerstämme spielt.

Als Ergänzung mag noch der Hinweis dienen, daß von diesem eigentlichen Tabakwassertrinken das bloße Zusetzen des Tabaks zu einem bestimmten Getränk von einer Pflanze „Chiki“, das den Magen der Jivaro-Frauen reinigen soll [367]), zu unterscheiden ist.

Schließlich sei dann noch die Verwendung des Tabaks als Klystier genannt, die aber nur von den Buschnegern in Surinam erwähnt wird [368]) und deshalb von nur geringerer Bedeutung für unsere Untersuchung ist.

Neben dem Parica-Schnupfen, welches oben behandelt wurde [369]), ist das Schnupfen von Tabak verhältnismäßig weniger verbreitet. Man trifft diese Sitte bei den Purus-Stämmen an, welche allerdings alle leidenschaftliche Schnupfer von Tabakpulver sind. Die Ipurina und die Jamamadi stellen ihr Tabakpulver in folgender Weise her. Sie trocknen die Tabakblätter oberflächlich in einer Tonschale, welche auf einem Feuer steht. Dann klemmen sie die Blätter in ein gespaltenes Stück Holz und lassen sie vollkommen ausdörren. Nun werden sie in einer Fruchtschale mit einem hölzernen Stampfer zu Pulver gestoßen, welchem die Asche verschiedener Holzarten zugefügt wird. Das fertige Tabakschnupfpulver wird in Schneckengehäusen (Makaru) aufbewahrt, in welche eine kleine Röhre eingesetzt ist, die ihrerseits wieder mit einem Büschel aus Tukanfedern verschlossen wird. Will man das Pulver gebrauchen, so schüttet man etwas davon auf ein Blatt oder auch in die Hand und zieht es durch Vogelknochen, die ein- und zweischenkelig sein können, oder mittels eines zusammengerollten Blattes, in die Nase ein. Die Wirkung kann eine außerordentliche sein, so daß Niesen und Husten eintreten und der Schnupfer nicht selten tränenden Auges längere Zeit besinnungslos in seiner Hängematte liegen bleibt [370]).

Auch das Schnupfen ist von großer Bedeutung und muß in den meisten Fällen von zwei Personen ausgeübt werden, d. h. einer schüttet das Pulver auf seine innere Handfläche, so daß ein anderer sich darüber beugen und es mit seinem Röhrenknochen tief einatmen kann. Wenn er fertig geschnupft hat, zieht er eine Feder durch den Knochen, damit nichts von dem Pulver verloren geht und hält seinerseits dem Freunde seine Hand mit Tabakpulver hin, der es in derselben Weise in die Nase einzieht [371]).

Die Paumari, welche das Tabakschnupfen in derselben Weise ausüben, vermengen ihr Schnupfpulver mit der Asche von den verbrannten Fruchtschalen der Kakaobohne [372]). Die Antis oder Kampa haben Schnupfapparate, die 20 cm lang sind, womit sie sich immer gegenseitig das Pulver in die Nase blasen [373]). Die Omagua sollen neben dem Curupa-Pulver auch Tabak zum Schnupfen verwendet haben (?), „was“, wie sie sagen, „den Witz aufheitert [374])“ (Abb. 23 und 24).

---

[367]) Karsten, R. l. c., S. 6. — [368]) Fermines, S. 266.

[369]) Diese Schnupfpulver werden erwähnt von: Marcoy, Teil II, S. 398; Herndon u. Gibbon, Teil I, S. 317; v. Murr, S. 87; Reich u. Stegelmann, S. 133 ff.; Bates, The naturalist on the river Amazons, S. 194 (s. auch Dtsch. Ausgabe); Gilii, Nachrichten vom Lande Guiana usw., S. 129, 145 ff.; de la Condamine, S. 241; Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre, Bd. I, S. 323 f.

[370]) Ehrenreich, P., Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens, S. 68 f.

[371]) Steere, S. 363 ff. — [372]) Ders., S. 375, 398.

[373]) Marcoy, Bd. II, S. 574. — [374]) v. Murr, Chr. Gottl., S. 87.

Viertes Kapitel.
Der Zweck der Tabakverwendung.

Während das vorige Kapitel von den verschiedenen Formen handelte, in denen der Tabakgenuß auftritt, soll in diesem Abschnitt untersucht werden, welche Zweckbestimmungen im einzelnen mit dem Tabakgenuß verbunden sind. Bei den südamerikanischen Indianern spielt dieser bei der Krankenkur von seiten des Medizinmannes [375]) eine große Rolle. Solche Kuren können zweierlei Art sein, je nachdem der Tabakgenuß von dem Zauberarzt selbst bei seiner Krankenbehandlung ausgeübt wird, oder ob der Tabak dem Kranken direkt als Medikament zur Heilung seines Übels verabfolgt wird. Was den letzteren Fall anlangt, so kommt hier zunächst die Anwendung des Tabaks als Vertilgungsmittel einer Fliegenlarve (Dermatomya) in Betracht, welche sich in die Haut einbohrt, was starke Schmerzen verursacht. Der Tabak oder das Tabakpulver wird auf die Stelle der Haut gelegt, unter der die Larve sich befindet, oder man raucht das Geschwür an. Die Larve wird durch das Nikotin betäubt und getötet, so daß sie schon nach kurzer Zeit herausgedrückt werden kann. Dieses Verfahren ist bei den Yurakare-, Tschakobo [376])- und Jivaro [377])-Indianern gebräuchlich. Bei den Karaiben im Norden von Südamerika vertreibt man Fliegenlarven durch stundenlanges Anrauchen mit Tabakqualm [378]).

Die Kampa und Piro nehmen als hauptsächlichstes Mittel gegen die Dysenterie einen Absud von Tabak zu sich [379]). Dasselbe gaben die Jesuiten in Paraguay ihren Indianern gegen diese Krankheit [380]).

Die Konibo verwenden Tabak gegen Kopfschmerzen [381]) und bei den Abiponern, bei welchen die Zähne durch den vielen Honiggenuß in Mitleidenschaft gezogen sein sollen, wurde durch den herben Tabak der Zahnschmerz geheilt [382]).

Eine merkwürdige Anwendung des Tabaks ist diejenige gegen den Biß giftiger Schlangen, welche von den Jamamadi [383]), dann in Venezuela [384]) und auch von den Abiponern [385]) bezeugt ist, wohl aber noch bei manchen anderen Stämmen anzutreffen ist. Die Abiponer nahmen zu diesem Zweck ein Tabakblatt in den Mund und saugten gleichzeitig die Wunde aus. Dann wurde diese mit Tabakqualm angeblasen und schließlich mit dem gekauten Tabak belegt. Der Kranke mußte ebenfalls Tabak kauen, den Saft hinunterschlucken und mittels einer röhrenförmigen Pfeife stark rauchen.

Karl von den Steinen berichtet, daß „entzündete Augen, Hüftgelenkentzündung, Brandwunden, Leibschmerzen und mehr dergleichen“ mit Tabak behandelt wurden [386]). „Die Suya bliesen mir den Tabakqualm in die Ohren und redeten laut in sie hinein, damit ich ihre

---

[375]) Die Ausdrücke Medizinmann und Zauberpriester sind hier gleichbedeutend angewendet.

[376]) Der Tabak wird bei diesen Stämmen fast nur zu medizinischen Zwecken verwendet. Nordenskiöld, E., Indianerleben, S. 182; ders., Indianer und Weiße, S. 49, 103; ders., Comp. ethn. st., Bd. III, S. 37. Tabaksbrühe als Insektenvertilgungsmittel, Semler, Bd. I, S. 202 f.

[377]) Up de Graff, S. 242 f.

[378]) Kappler, A., Sechs Jahre in Surinam. (Diese Methode wurde in ähnlicher Weise von Up de Graff selber angewendet: S. 214); ders., Holländisch-Guiana, S. 193.

[379]) Wiener, S. 369. — [380]) Pater Sepp l. c., S. 31.

[381]) Marcoy, S. 574, 582. — [382]) Dobrizhoffer, S. 282.

[383]) Ehrenreich, P. l. c., S. 58. — [384]) Appun, C. F., Bd. I, S. 217.

[385]) Dobrizhoffer, M., S. 417.

[386]) Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 347.

Sprache besser verstehe[387]).“ Die Abiponer stopften ihre Ohren mit Tabak voll, sobald sie ihnen wehtaten[388]). Es sei noch erwähnt, daß die Ipurina und die Jamamadi den Tabak als bloßes Brechmittel verwenden[389]). Als Stärkungsmittel benutzen die Serkukuma am Erevato und Kaura ihren zerkleinerten und mit beißenden Säften vermischten Tabak, den sie verschluckten, sobald sie in ein Gefecht gingen[390]).

Bei den Jivaro-Indianern kocht man die Tabakblätter in einem Tontopf auf. Wenn die Leute sich nicht wohl fühlen, gießen sie etwas von der Flüssigkeit in die hohle Hand und ziehen den Saft in die Nase hinein, so daß sie wieder aus dem Munde herausfließt. Dieses Mittel soll den Kopf klar machen und erfrischend wirken[391]).

Bei weitem die größte Bedeutung erlangt der Tabak als Zaubermedizin. Bei den Manao wurde der Zauberarzt oder Pajé durch das Trinken von Tabakwasser gefeit[392]). Der Pajé der Wapischana beschmiert auch den Kranken mit Tabaksaft[393]). Richard Schomburgk ließ sich einmal von einem Medizinmann der Makuschi (Piai) behandeln, der nach einem Zwiegespräch mit den bösen Geistern die Stirn des in der Hängematte liegenden Forschers unter andauerndem Gebrüll anhauchte und ihm dann aus einer Zigarre große Rauchwolken ins Gesicht blies[394]). Dabei drückte der Arzt ein Bündel Tabakblätter auf die Stirn des Kranken. Die ganze Behandlung dauerte in diesem Fall ungefähr eine halbe Stunde[395]). Es ist auch üblich, daß der Medizinmann den Tabak in flüssiger Form zu sich nimmt[396]).

Bei den Rukuyenne ist es Sitte, daß man dem Piai eine Zigarre anbietet, wenn man ihn an ein Krankenlager holen will. Zum Zeichen, daß er die Kur übernehmen will, nimmt er die ihm angebotene Zigarre an[397]).

Die Krankenbehandlung ist bei den einzelnen Stämmen eine sehr verschiedene. Die Ärzte der Trio blasen den Zigarrenrauch auf die Brust und die Schultern des Kranken, wobei sie dessen Stirn und Brust massieren. Dabei müssen Arzt sowie der Patient kräftig rauchen[398]). Bei den Siusi verschluckt der Zauberarzt den Tabakrauch[399]) und pustet ihn hinterher auf die kranke Stelle[400]), oder er bläst den Rauch aus einer langen Zigarre nach Osten und Westen, „indem er ihn mit feierlichen Handbewegungen gleichsam vertreibt. Dann betrachtet er den Kranken und bläst ihm Tabakqualm langsam leicht über Kopf, Rücken und Brust[401])“.

Bei anderen Stämmen verläuft die Krankenkur nicht so ruhig wie hier, sondern besteht in lautem Jammern und Geschrei des Arztes, unterstützt durch Rasselgeräusch[402]), und leidenschaftlichem Anrauchen des Kranken, Saugen des Körpers und im Ausspucken kleiner Gegen-

[387]) Ebenda, S. 206. — [388]) Dobrizhoffer, S. 330.
[389]) Ehrenreich, P. l. c., S. 68. — [390]) Humboldt, A. v. l. c., S. 186.
[391]) Karsten, R., Beiträge usw., S. 57.
[392]) v. Martius, Bd. I, S. 586. — [393]) Ders., ebenda, S. 639.
[394]) Zuweilen raucht der Zauberarzt aus einem hohlen Jaguarknochen. Appun, Bd. II, S. 347.
[395]) Schomburgk, Richard, Bd. II, S. 146.
[396]) Im Thurn, E., S. 335 f.
[397]) Crevaux, S. 250 (vgl. S. 116 f.).
[398]) de Goeje, Arch. f. Ethn., Bd. 19, S. 14, vgl. Coudreau, Chez nos Indiens, S. 206 f.
[399]) Daher in den ersten Berichten wohl auch der Ausdruck „Trinken“. Von den Steinen, Unter d. Nat. Völk., S. 347.
[400]) Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre, S. 159.
[401]) Ders., ebenda, S. 179. — [402]) Demersay, Bd. I, S. 368.

stände, welche die Krankheit verursacht haben sollen. Bei den Bororó rauchte der Arzt eine Pfeife, deren Mundstück er während seiner Manipulationen zerkaute und die abgekauten Stücke ausspie, „dem Kranken einredend, daß es die Ursache seines Leidens sei [403])“.

Eine besondere Bedeutung hat das Rauchen des Zauberpriesters bei den Warrau [404]). Diese glauben nämlich, daß die bösen Geister den Tabak sehr gerne einatmen. Deshalb blasen die Ärzte den Kranken



Abb. 25. Krankenbehandlung, nach Gumilla.

mit Tabakqualm an, denn das Übel ist der Dämon selbst. Außerdem trinkt der Zauberpriester Tabakwasser, welches ihn in einen narkotischen Zustand versetzt, in welchem sein Geist dann den Körper verlassen kann, um zu dem Geist „Jauhaha“ oder „Hebo“, unter dessen Einfluß der Kranke steht, zu gehen und von diesem die Kraft zu holen, die Krankheit zu heilen [405]).

Die Medizinmänner der Purus-Stämme täuschen ihren Patienten ganze Operationen vor. Der Kranke wird mit Tabak in einen narkosen-

[403]) Waehnelt, cit. in Karl von den Steinen, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, S. 492. — [404]) Chaffanjon, S. 13.
[405]) Brett, S. 362 ff. (vgl. Schomburgk, Rich., Bd. I, S. 171).



ähnlichen Schlaf versetzt, worauf der Pajé ihm scheinbar die Eingeweide heraussaugt und ihm diejenigen von Tieren wieder einsetzt. An diesen Betrug glaubt der Kranke nach seinem Erwachen felsenfest [406]).

Im allgemeinen scheint die Wirkung aller dieser Krankenbehandlungen zum Teil auf einer Art Hypnose zu beruhen. Kappler [407]) bemerkt, daß das Anblasen mit Tabakrauch „und das immer brennende Feuerchen" so großen Qualm und Hitze in dem kleinen Raume machen, „daß auch ohne innerliche Mittel, die ebenfalls gebraucht werden, eine Krisis entstehen muß, wodurch der Patient genest oder stirbt". Zu dieser Schilderung braucht man nur noch den Spektakel hinzuzurechnen, den der Medizinmann verursacht, um von dieser Behauptung überzeugt zu sein.

In mehr oder weniger ähnlichen Formen spielt sich die Krankenbehandlung unter Zuhilfenahme des Tabaks bei den Yekuana [408]), Taulipang [409]), Yurakare [410]), Bakairi [411]), Mundruku [412]), Araukanern [413]) und anderen Indianerstämmen Südamerikas ab (Abb. 25 und 26).

Die Yekuana haben eine leichtere und eine schwerere Sorte Tabak, von der aber nur die letztere von den Zauberärzten geraucht wird [414]).

Neben diesen eigentlichen Krankenkuren fallen dem Medizinmann aber noch andere wichtige Aufgaben zu, bei denen der Tabak eine Rolle spielt. Bei den Koroados-Indianern muß er z. B. nach der Geburt eines Kindes dieses sowie die Mutter mit Tabakqualm anräuchern [415]).

Der Ipurina-Zauberer bringt sich bei Naturerscheinungen, wie z. B. Meteorfall, durch das Schnupfen von Tabakpulver in einen narkotischen Schlaf. Bei seinem Erwachen erzählt er, daß er zum Himmel gegangen sei und das Feuer ausgelöscht habe, welches sonst die ganze Welt vernichtet haben würde.

Bei den Warrau erhalten die Kinder des Stammes ihre Namen von dem Zauberpriester, der dann häufig den Namen ihrer Lieblingspflanze, des Tabaks, dazu verwendet. So werden die besonders schönen Kinder zuweilen Juri-Tokoro genannt, was soviel bedeutet wie Tabakpflanze [416]).

Die wichtigste Aufgabe der Medizinmänner neben der Krankenbehandlung ist jedoch die Vorbereitung der jungen Männer, welche Zauberarzt werden wollen. Diese sogenannten Zauberlehrlinge haben eine ordentliche Lehrzeit durchzumachen, in welcher sie allerlei Entbehrungen erdulden müssen. Das Tabakwassertrinken ist dabei von größter Bedeutung. Besonders intensiv wirkt das Getränk hier, weil die Schüler keine kräftige Nahrung zu sich nehmen dürfen, sondern sich nur von kleinen Krabben und Eidechsen mit Kassavebrot ernähren [417]). Bei den Galibi wird das Tabakwasser für die angehenden

---

[406]) Ehrenreich, P. l. c., S. 69. — [407]) Surinam, Sein Land usw., S. 236 f.

[408]) Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima, Bd. III, S. 300, 383 f.

[409]) Ders., ebenda, S. 195. — [410]) D'Orbigny, S. 208.

[411]) Schmidt, Max, Indianerstudien, S. 110 (vgl. ders., Unter Indianern Südamerikas, S. 103).

[412]) Bates, H. W. l. c., S. 275. — [413]) Toribio Medina, S. 248.

[414]) Koch-Grünberg, Th. l. c., S. 373. Dasselbe soll bei den Bakairi der Fall sein. Vgl. von den Steinen, Unter den Naturvölkern, S. 347. Das Anblasen mit Tabakrauch des Medizinmannes darf nach Karl von den Steinen nicht mit dem Brauch verwechselt werden, einem Toten durch Atemeinflößen das Leben wiederzugeben. Vgl. Unter den Naturvölkern, S. 362.

[415]) Spix und Martius, Teil I, S. 381. Das gleiche erwähnt Bolinder von den Tiribi, Bribri und Cabecar.

[416]) Brett, W. H., S. 367.

[417]) Kappler, Surinam, sein Land usw., S. 237 (vgl. Joest, W., S. 91).

Ärzte sogar noch mit Leichenwasser und Quinquinablättern vermischt, wodurch die Wirkung natürlich außerordentlich verschärft wird[418]. Nach Beendigung seiner Studien wird der Piailehrling vor versammelter Menge von den alten Medizinmännern geprüft. Er muß bei dieser Gelegenheit eine große Portion Tabaksaft aus einer Schale in einem Zuge austrinken. In den meisten Fällen tritt ein Ohnmachtsanfall ein, oder der junge Mann fällt in Krämpfe, die häufig mit dem Tode enden. Widersteht der Kandidat diesen Wirkungen, so wird er rechtmäßiger Piai, der alle Krankheiten zu heilen vermag. Er muß jedoch auch als solcher zeitweilig einige Portionen Tabakwasser trinken, um die Kraft zu behalten, die ihn für den Kampf gegen die Dämonen befähigt. Aber dieser Trank ist dann nicht so stark[419].

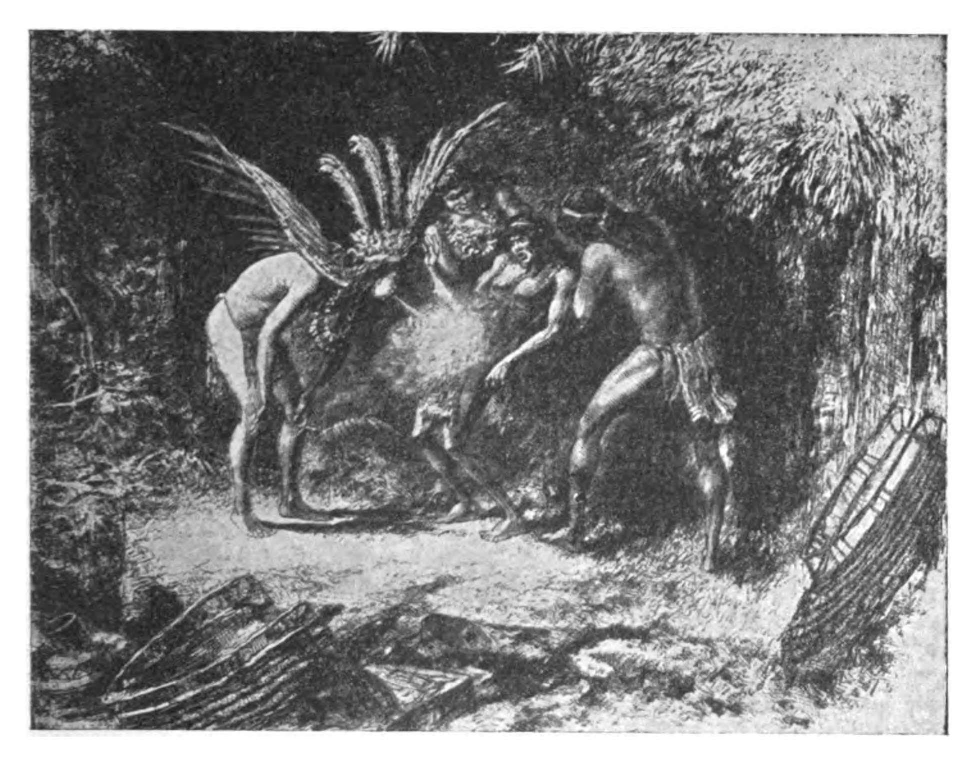


Abb. 26. Krankenbehandlung der Apalai am Yary in Brasilianisch-Guiana nach Crevaux, Voyage dans l'Amérique du Sud, Paris 1813.

Bei den Warrau geht die Würde des Zauberarztes im allgemeinen auf den ältesten Sohn über, der von seinem Vater in aller Verschwiegenheit auf seinen zukünftigen Beruf vorbereitet wird. Auch hier muß sich der Lehrling einer Abschlußprüfung unterziehen, die darin besteht, daß er in einer öffentlichen Versammlung viel Tabakwasser trinkt, „ohne daß sich seine Natur gegen diesen Höllensaft empört, oder auch nur eine Muskel des Gesichts den inneren Abscheu verrät[420]". Es

---

[418]) Crevaux, I., S. 158.
[419]) Stedmann, Bd. III, S. 435 f. (vgl. Barrere, P., S. 157).
[420]) Schomburgk, Rich., Bd. I, S. 172, 423 (vgl. Bancroft, S. 196). Über das Trinken von Tabakbrühe berichten auch: Farabee, S. 86; Biet, S. 385 f.; Quandt, S. 261; Grillet, P. J., In den Geschichten der Chiquitos, S. 735; Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima, Bd. III, S. 203.

handelt sich bei diesem Stamm offenbar um eine weniger konzentrierte Lösung.

Einen anderen Zweck erfüllt der Tabak beim Opfer. Bei diesem soll er z. B. nach der Anschauung der Kaingang die bösen Geister geneigt machen, damit sie kein Unheil stiften [421]). Die Patagonier „rauchen nach oben, womit sie dem Wallichu alles mögliche Gute zu erweisen denken“. Auch die Araukaner opferten ihren Gottheiten den Rauch des Tabaks [422]). Diese Ehre wurde besonders ihren Wassergöttern zuteil, wenn sie zum Fischfang gingen [423]). Die Kiriri in Zentral-Brasilien opfern den Tabak ihrem Großvater, den sie Badzé nennen und von dem sie die Tabakpflanze angeblich erhalten haben [424]). Bei den Karayá wird der Tabak von dem Zauberpriester geopfert, wenn sie Regen herbeiwünschen [425]).

Bei den alten Manacicas in Paraguay, die das Wasser von Gottheiten belebt dachten, welche die Menschen mit Fischen versorgten, wurde der Tabak ebenfalls zu Opferzwecken benutzt. Ihre Götter, die sie Isituus nannten, d. h. Herren des Wassers, wurden während des Fischfanges „angerufen und ehrenhalber mit Tabak beräuchert, dessen sie sich ohne dem bedienen, um die Fische dumm zu machen [426])“. Es wurde also hiernach der Tabak höchst wahrscheinlich auch in das Wasser gestreut, um die Fische dadurch zu betäuben.

Eine dem Opfer ähnliche Bedeutung scheint das Tabakwassertrinken der Jivaro-Indianer zu haben, wenn sie den ersten Manioksteckling feierlich in die Erde stecken [427]).

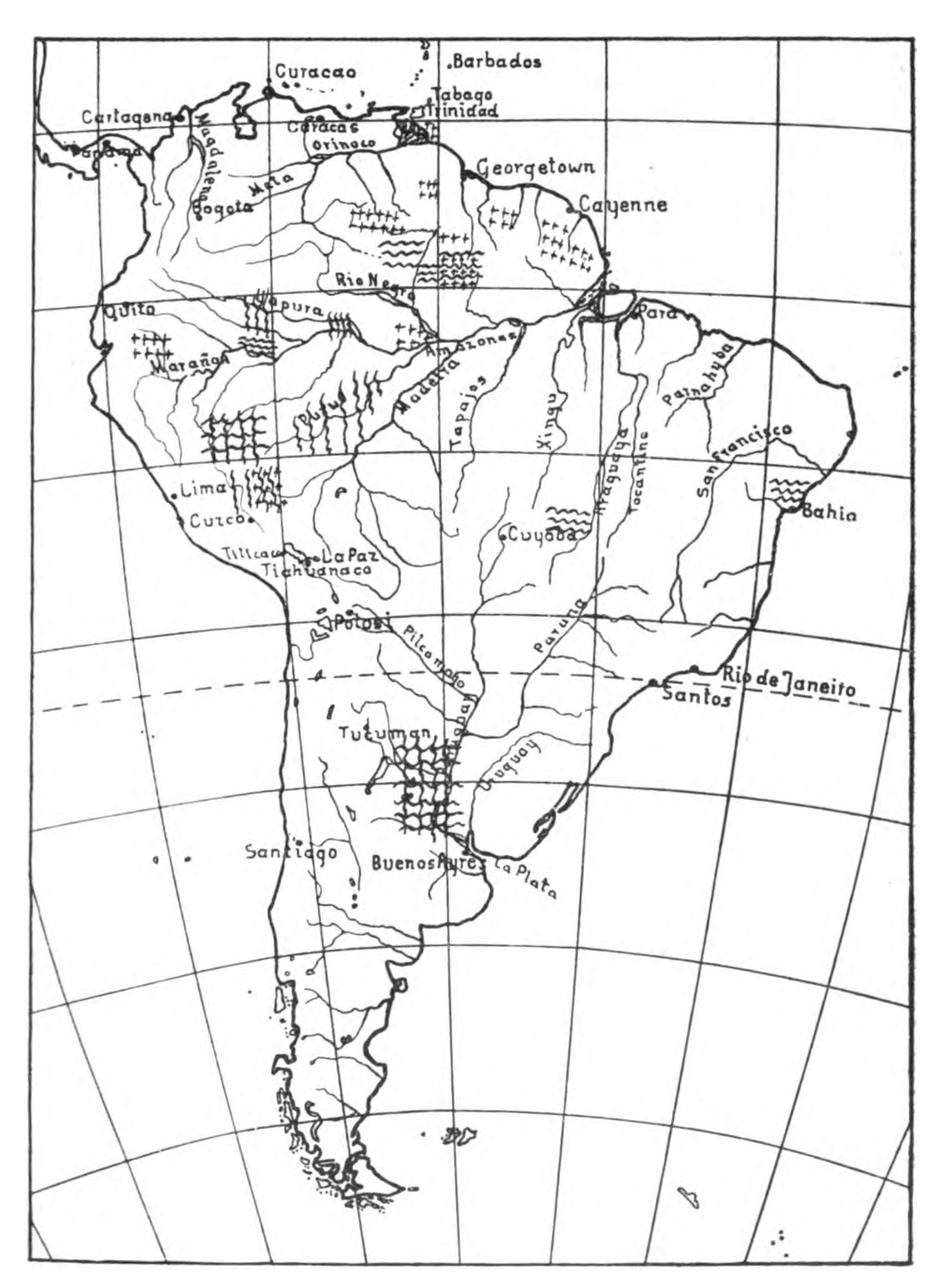
Bei den Uacarras und Makuschi wird der Tabak auch als Grabbeigabe verwendet, und zwar bei ersteren in der Form, daß ein Beutel mit Tabak ins Grab gelegt wird [428]), während man bei den letzteren Tabaksaft über den Kopf des Toten gießt [429]).

Einen ganz anderen Zweck erfüllt der Tabak unter anderem bei den Jivaro. Hier kann ein guter Blasrohrschütze seine Kunst auf einen jüngeren übertragen, indem er ihm mit dem Mund Tabaksaft in beide Nasenlöcher spritzt [430]). Ebenso werden die guten Eigenschaften der Hunde durch einen Tabaktrank und durch Tabakrauch erhöht [431]).

Eine große Bedeutung kommt dem Tabak auch bei den verschiedensten Festen zu. Bei den Jivaro bildet er bei der Mannbarkeitszeremonie und bei der zu Ehren einer jung verheirateten Frau veranstalteten Festlichkeit die Grundlage der ganzen Handlung. Das Mannbarkeitsfest oder Kusupani wird für die mannbar gewordenen jungen Leute veranstaltet, die nach einer langen Vorbereitungszeit in den Kreis der erwachsenen Männer aufgenommen werden sollen. Der Tabak wird bei dieser Gelegenheit in der Form großer Zigarren geraucht und als Flüssigkeit genossen. Die Herstellung der letzteren geschieht folgendermaßen: der Festleiter, Whuea, in der Regel einer der Stammesältesten, kaut eine Portion Tabak gut durch, tut den Brei, der reichlich mit Speichel bespuckt wird, auf ein Maisblatt und raucht ihn mit Tabakqualm an, während er das Ganze mit dem Finger umrührt.

---

[421]) Teschauer, S. 16 ff.
[422]) Darwins Reisen, Bd. I, S. 77; Müller, I. G., S. 282; Enault, S. 278 (vgl. Gl. Bd. I, 1862, S. 263).
[423]) Müller, I. G., S. 258.
[424]) Schuller, R., S. 12. — [425]) Ders., ebenda.
[426]) Erbauliche und angenehme Geschichten der Chiquitos usw., S. 303.
[427]) Karsten, R., Contributions usw., S. 15. — [428]) Wallace, A. R., S. 346.
[429]) Appun, Bd. II, S. 350. — [430]) Karsten, R. l. c., S. 43.
[431]) Karsten, R. l. c., S. 47.



Karte IV.
Verbreitung des Tabakkauens, Tabakschnupfens und Tabakwassertrinkens.

Zeichenerklärung:

+++ Tabakwasser-
+++ trinken

≈ Tabak-
kauen.

⦚ Tabak-
schnupfen.

Beginnt das Fest, so nimmt der Whuea eine der großen Zigarren, die zu diesem Zweck an einem Seile an einem Hauspfosten aufgehängt sind, und raucht diese an, nachdem er sie in ein langes Rohr gesteckt hat. Darauf zieht er den Rauch ein und bläst ihn direkt in den Mund des jungen Mannes, welcher ihn sofort hinunterschlucken muß. Nachdem die Zigarre auf diese Weise zu Ende geraucht ist, muß der Novize das vorher präparierte Tabakwasser durch die Nase einziehen und hinunterschlucken. Die Wirkungen treten in ganz kurzer Zeit ein. Der Körper fängt an zu zittern, Schwindelanfälle stellen sich ein, und zuletzt fällt der Indianer in einen narkotischen traumerfüllten Schlaf. Diese Prozedur wird auf dem zweitägigen Feste sechs- bis achtmal wiederholt, zu dem einzigen Zweck, daß der junge Jivaro ein tüchtiger Krieger werden möge. Kleine Abweichungen von dieser Zeremonie kommen in anderen Gegenden vor und beruhen darauf, daß der Festleiter kein besonderes Rohr für die Zigarre benutzt, sondern das brennende Ende in den Mund nimmt und das andere Ende direkt in den Mund des Kandidaten steckt, um so den Rauch, der sogleich verschluckt werden muß, in dessen Mund zu pusten.

Der zweiten Festlichkeit, dem Noa Tsangu oder Tabakfest der Frauen, welches der Jivaro-Freier seiner jungen Ehefrau geben muß, geht mehrere Jahre vorher eine kleinere Festlichkeit voraus. Diese findet kurze Zeit nach der ersten Menstruation statt, also wenn das Mädchen acht bis zehn Jahre alt geworden ist. Das Hauptfest wird erst bei der Hochzeit abgehalten und kann als eigentlicher Trauungsakt angesehen werden. Als Vorbereitung für diese Schlußfeier muß die Jungfrau Diät halten. Auf Maniokbier sowie Hühner- und Schweinefleisch muß sie verzichten, da der Geist des Tabaks Wakani in den Schweinen und Hühnern wirksam ist und außerdem in geheimen Beziehungen zu den Früchten des Feldes steht. Die eigentliche Handlung besteht auch bei diesem Feste darin, daß die junge Frau zwei Tage den mit Speichel hergestellten Tabaksaft trinken muß, der ihr verschiedene Male am Tage von einem alten Weibe gereicht wird. Die Frauen nehmen dieses Getränk allerdings immer durch den Mund zu sich, aber dennoch treten die Wirkungen, die nach dem Fasten besonders stark sind, schon nach der zweiten Dosis ein. Schließlich in einen tiefen Schlaf versunken, träumt sie unter anderem von dem Geist Wakani, der ihr nun alle möglichen Unterweisungen gibt, damit sie eine tüchtige Hausfrau wird [432]).

Auch auf der dritten größeren Feier, dem Tsantsa-Fest, welches die Jivaro als Siegesfest feiern, erfüllt die Tabakverwendung ganz bestimmte Zwecke. Ihre berüchtigten Menschenkopftrophäen, die Tsantsa, werden einige Tage vor der Festhandlung präpariert, wobei die Köpfe der erschlagenen Feinde in Tabakwasser, in Chicha und zuletzt in reines Wasser getaucht werden [433]). Dabei müssen Frau und Kinder mithelfen. Als Kräftigungsmittel nehmen sie vorher Tabakwasser zu sich, um der Rache des Geistes nicht zu unterliegen. Die Männer malen außerdem mit Tabaksaft allerlei geometrische Muster auf ihren Körper; diese Malerei ist jedoch auf dem dunklen Untergrund wenig sichtbar. Nach U p D e G r a f f , der um die Jahrhundertwende die Jivaro-Indianer in noch ursprünglicheren Verhältnissen kennen lernte, kauten die

---

[432]) K a r s t e n , R., Contributions usw., S. 11 f., 29, 57 f.

[433]) Ders., Studies in South American Anthropology, I, S. 79 ff. Bei einigen Stämmen wird der Kopf nur angemalt, vgl. R i v e t , Les Indiens Jivaro. L'Anthropol. I, 1908, Teil XIX, S. 244—47.

Medizinmänner Tabak und spritzten den Saft in die Nase derjenigen Krieger, die einen feindlichen Kopf erbeutet hatten, um sie vor dem verderblichen Einfluß des feindlichen Medizinmannes zu schützen. Nach dieser Prozedur gingen die in dieser Weise Auserwählten daran, die Feindesköpfe zu präparieren [434]).

Wir sehen also im Zusammenhang mit der Herstellung der Kopftrophäe zwei Zweckbestimmungen des Tabaks verknüpft. Einmal dient er als Schutzmittel gegen die Rache des erschlagenen Feindes und zweitens soll er die übernatürlichen Kräfte steigern, die der Eroberer des feindlichen Kopfes durch denselben erlangt hat [435]).

Einen prophylaktischen Zweck erfüllt das Tabakwassertrinken bei dem Giftkoch der Jivaro, dem ausschließlich die Herstellung des Pfeilgiftes zukommt. Während seiner Vorbereitungen zu dieser Arbeit trinkt er viel Tabaksaft, der hier wohl auch kräftigend wirken soll, um gegen die bösen Geister, welche in dem Gift wirksam sind, gewappnet zu sein [436]).

Es ist noch zu erwähnen, daß die Jivaro, wenn sie visionäre Träume erzeugen wollen, in den Wald gehen und Tabakwasser trinken oder durch die Nase einziehen. Sie bleiben dann mehrere Tage und Nächte in der Waldeinsamkeit. Für diesen Zweck wird der Tabak nicht mit Speichel, sondern mit Wasser präpariert [437]).

Bei den Pauixana an der Quelle des Uraricuera wurden Tabakblätter in das Feuer geworfen, um den Rauch zu vermehren, den sie beim Mumifizieren ihrer Häuptlinge gebrauchten [438]). Hier hat die Verwendung des Tabaks also wieder einen profaneren Charakter. Ebenso wenig religiös ist der Tabakgenuß auf den Tanzfesten und Trinkgelagen der Yekuana [439]), Tujuka [440]), Wapischana [441]) sowie bei den Uaupes [442]) und Chacostämmen [443]), bei denen der Tabak ebenfalls eine wichtige Rolle spielt.

Bei den Festen der Lengua wird den tanzenden Männern, damit der Tanz nicht unterbrochen zu werden braucht, neben der nötigen Nahrung auch die Tabakpfeife von den Frauen in den Mund gesteckt [444]).

Die Abb. 27 ist aus Jean de Leri [445]) genommen und stellt einen Tanz der Tupi dar. Die in der Mitte tanzenden Häuptlinge blasen die um sie herum tanzenden Krieger mit dem Rauch aus einer langen Zigarre an und rufen ihnen zu: „nehmet hin zu Euch den Geist der Stärke, auf daß Ihr Eure Feinde überwinden möget".

Eine allgemeine Verbreitung hat das Tabakrauchen bei der Fremdenbegrüßung. Bei den Galibi im Norden werden zu diesem Zweck zwei Zigarren geraucht, und zwar eine von dem Häuptling, der sie in aller Ruhe in seiner Hängematte liegend raucht, die andere von dem vornehmsten der Fremden, welcher auf einem Holzschemel sitzt [446]). Bei den Wayumara dreht der Häuptling eigenhändig eine Zigarre, raucht sie mit einigen Zügen an und überreicht sie dem Ankömmling, der sie weiter raucht, sobald er seine Begrüßungsrede beendet hat [447]).

---

[434]) Up de Graff, S. 269.
[435]) Karsten, R., Beiträge zur Sittengesch. usw., S. 57 ff.
[436]) Ders., ebenda, S. 18. — [437]) Ders., ebenda, S. 50 ff.
[438]) v. Martius, Bd. I, S. 635.
[439]) Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima usw., Bd. III, S. 370.
[440]) Ders., Zwei Jahre usw., Bd. I, S. 318. — [441]) v. Martius, Bd. I, S. 639.
[442]) Coudreau, H., Voyages à travers les Guayanes, Bd. II, S. 190.
[443]) Nordenskiöld, E., Indianerleben, S. 103.
[444]) Barbrook-Grubb, S. 184 f. — [445]) In de Bry, 3. Buch, S. 220.
[446]) Barrere, S. 140.
[447]) Schomburgk, Robert, H., S. 413.

In derselben Weise geht diese Zeremonie bei den Maiongkong vor sich [448]. Die Jekuana überreichen dem Fremden ebenfalls ihre angerauchten Zigarren als Friedenszeichen [449]. Bei den Ipurina werden entsprechende Friedensschnupfröhren gereicht, mittels welchen der Besucher eine tüchtige Prise nimmt. Er berichtet dann gewöhnlich von den Zuständen in seiner Heimat, während der Häuptling die neuesten Vorfälle aus dem Dorfe zum besten gibt. Darauf schnupfen beide noch einmal und das Gastrecht ist besiegelt [450]. Bei dieser Gelegenheit ist der Tabakgenuß also ein Symbol des Friedens. Zum Zeichen des Vertrauens wird er auch bei den Miranja-Indianern verwendet, bei denen

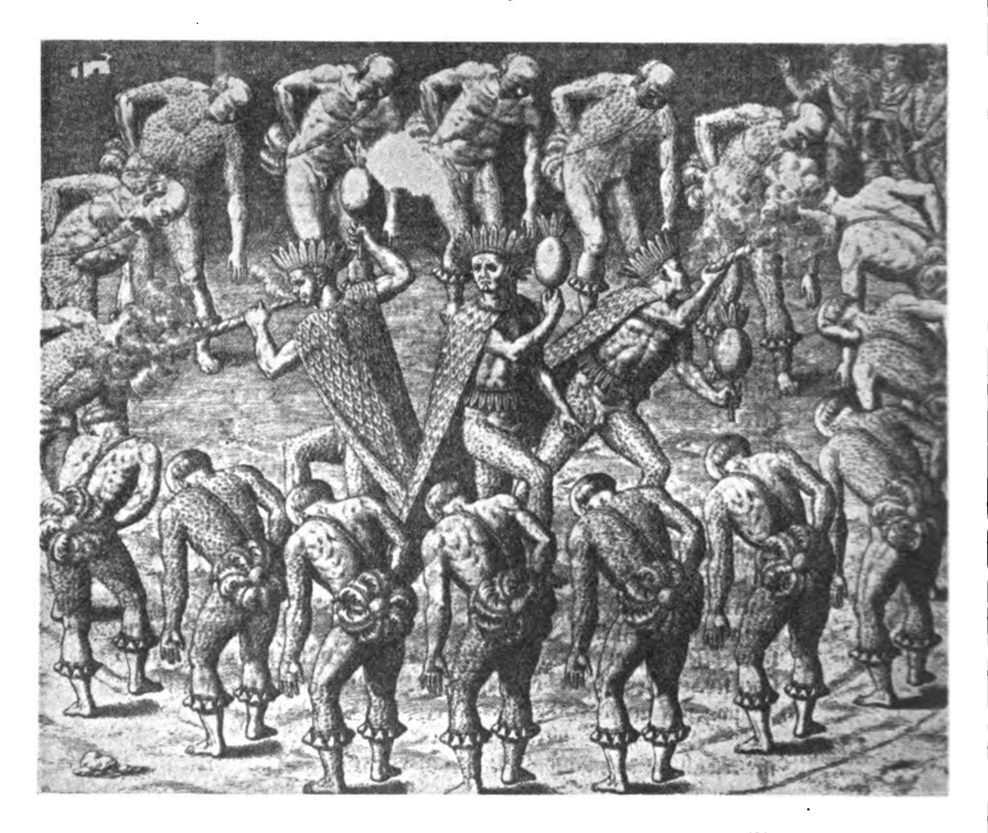


Abb. 27. Kriegstanz der Tupi an der Ostküste Brasiliens.

während des Kriegsrates eine große Zigarre von Mund zu Mund wandert [451]. Die Uitoto-Krieger sitzen bei dieser Gelegenheit um einen mit Tabakbrei gefüllten Topf herum und schlecken den Inhalt des Gefäßes aus [452]. Der Tabak knüpft hier also um die Teilnehmer ein gemeinsames Band, denn es gilt „gleich einem Schwur", daß der, welcher mitgeraucht oder mitgeschleckt hat, alles mitmachen muß, was beraten und beschlossen wird [453].

---

[448]) Ders., ebenda, S. 450.
[449]) Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima usw., Bd. III, S. 337. Friedenspfeife der Huhuteni, Zwei Jahre usw., Bd. I, S. 61.
[450]) Ehrenreich, P., Beiträge usw., S. 68.
[451]) Spix und v. Martius, Bd. III, S. 1244.
[452]) Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre usw., Bd. II, S. 302.
[453]) Ders., ebenda.

Es scheint, daß wir es bei diesem Gebrauch des Zigarre-Rauchens oder des Tabakschnupfens bei den Purus-Stämmen oder des Tabakwassertrinkens in Guiana mit einer Parallele zu der nordamerikanischen Friedenspfeife zu tun haben. Genau wie dort würde hier das Abschlagen des Tabakgenusses als eine schwere Beleidigung aufgefaßt werden, die sofort einen Kriegszustand hervorrufen würde[454]).

Ich möchte an dieser Stelle nochmals darauf hinweisen, daß der Tabakgenuß nicht nur zeremoniellen Zwecken dient, sondern daß er auch ganz profanen Charakter haben kann. Dieses berichtet schon Peter Barrere im Jahre 1751 von den Galibi, bei denen der Häuptling sich Zigarren machen ließ, die er dann nach der Mahlzeit „zum Zeitvertreib" zu rauchen pflegte[455]).

Zum Schluß dieses Kapitels soll dann noch ein interessanter Fall angeführt werden, der von einem Rauchverbot handelt. Dieses besteht darin, daß bei den Motilon ein Maisacker nie von einem Rauchenden betreten werden darf, denn „Mais und Feuer passen nicht zueinander[456])".

Fünftes Kapitel.

Die Bedeutung des Tabaks in Sage und Mythe der Naturvölker Südamerikas.

In diesem Abschnitt kann es sich für uns zunächst nur darum handeln, das spärliche Material, das bis jetzt vorliegt, so vollständig wie möglich zu sammeln. Auf literarhistorische Erörterungen können wir uns an dieser Stelle natürlich nicht einlassen. Es ist selbstverständlich, daß nur solche Erzählungen vollständiger wiedergegeben werden, in denen der Tabak eine größere Rolle spielt, während dort, wo er nur nebensächlich erwähnt wird, die betreffende Stelle so kurz wie möglich aus dem Zusammenhang des Ganzen herausgenommen wird.

I. Sintflut-Sage[457]) (Karayá).

Die Karayá waren auf der Schweinsjagd und trieben die Tiere bis in ihr Loch. Man fing an, sie auszugraben, holte ein Schwein nach dem anderen heraus und tötete sie. Da stieß man plötzlich auf ein Reh, dann auf einen Tapir und endlich auf ein weißes Reh. Als man noch weiter grub, kamen die Füße eines Menschen zum Vorschein. Da erschraken die Karayá und holten einen mächtigen Zauberer, der alle Tiere des Waldes kannte, herbei. Diesem gelang es, den Mann aus der Erde herauszuholen. Er hieß Anatinä und hatte einen dünnen Körper, aber einen dicken Bauch. Er begann zu singen: Anatinä, anatinä, biuwa noiri da aritokre, d. h. ich bin Anatinä, bringt mir Tabak zum Rauchen. Die Karayá verstanden ihn nicht. Sie liefen im Walde herum, brachten allerlei Blumen und Früchte herbei. Er wies alles zurück und deutete auf einen, der gerade rauchte. So brachte man ihm Tabak. Er rauchte, bis er betäubt niedersank.

---

[454]) v. Martius, Von dem Rechtszustande usw., S. 48 (vgl. Schomburgk, Rich., Bd. I, S. 197).

[455]) Barrere, P., S. 139. Barrere meint mit „Tabakpfeifen" Zigarren. Dieses geht aus dem Text aus S. 139 hervor (vgl. Andel, in Yanus, Juli-Aug. 1924, S. 221).

[456]) Bolinder, Gustav, Einiges über die Motilon, S. 31; ders., Die Indianer der tropischen Schneegebirge l. c., 225.

[457]) Text n. Ehrenreich, P., Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens, S. 40.

Die Geschichte endet damit, daß die Karayá durch seine unverständliche Sprache zur Flucht veranlaßt wurden. Anatinä verfolgte sie in der Verkleidung eines Piranjafisches und zerschlug mehrere mit Wasser gefüllte Kalabassen, die er mitgenommen hatte, so daß das ganze Land überschwemmt wurde. Viele kamen ums Leben und nur wenige konnten sich auf einen Berg am Tapirapé retten.

II. Arawanili, der erste Zauberer[458]) (Aruaken).

Der große Häuptling Arawanili trauerte um seine verlorenen Stammesmitglieder, welche von den „Jauahu“ mit unsichtbaren Pfeilen getötet wurden. Nur durch ein Zaubermittel kann man diesen bösen Dämonen entgegentreten. Arawanili bittet die ihm erschienene Wassermutter Orehu, ihm ein Zaubermittel zu geben. Diese brachte ihm die erste Zauberrassel aus einer Frucht des Kalabassenbaumes und Tabak, den man vorher noch nicht kannte, und weihte ihn in die Geheimnisse der Zauberkunst ein.

III. Die Falken und die Sintflut[459]) (Tembe[460]).

In dieser Sage rauchen die Medizinmänner Zigarren und blasen den Rauch in die Höhe, um ein mit mehreren Personen in die Luft aufsteigendes Haus zurückzuhalten.

IV. Wie die Zauberärzte, der Tabak und andere Zaubermittel in die Welt kamen[461]) (Arekuna).

Einige Knaben verirren sich und kommen zu Piai'ma, dem Herrn des Tabaks, der sie nun in seine Lehre nimmt. Während der Erziehung zum Zauberarzt bleiben sie in einer kleinen Hütte, wo sie niemand sieht, denn das ist sehr gefährlich für die Frauen. Der Piai'ma gibt den Knaben zuerst Wasser zu trinken, bis sie es wieder von sich geben. Dieses soll ihre Stimme schön machen, damit sie gut singen können und immer wahr sprechen, nie eine Lüge sagen. Dann müssen sie mehrere Arten Brechmittel, die aus den Rinden verschiedener Bäume gemacht werden, einnehmen. Wenn sie sich erbrechen, erkennen sie, was recht ist in der Welt. Sie erbrechen sich zuerst in einem Katarakt, um die verschiedenen Töne des Wasserfalls in sich aufzunehmen, dann erbrechen sie sich in ein großes Kanu und trinken immer wieder von dem Erbrochenen, bis sie nicht mehr können und in eine Narkose fallen. Nun geht Piai'ma weg und holt Tabak, den er in Wasser mit einer bestimmten Rinde zusammen aufweicht und diese Flüssigkeit den Knaben mittels einer halbierten trichterförmigen Kürbisschale in die Nasenlöcher gießt. Dadurch werden sie wieder narkotisiert. Darauf dreht der Piai'ma aus den Haaren seiner Frau zwei Stricke und zieht sie den Knaben durch die Nasenlöcher, so daß sie aus dem Munde wieder herauskommen. Dabei muß dann Blut kommen. Hierdurch wird die in den Haaren steckende Zauberkraft dem Novizen übermittelt.

Nach Beendigung der Lehrzeit gibt der Piai'ma den inzwischen zu Männern herangewachsenen Zöglingen Tabak und allerlei andere Zaubermittel und schickt sie in ihre Heimat zurück.

[458]) Text nach Koch-Grünberg, Th., Indianermärchen in Südamerika. S. 58. Vgl. Brett, W. H., Legends and Myths of the aboriginal Ind. of British-Guiana, 2. Ed. London, S. 18 ff.

[459]) Koch-Grünberg, Th. l. c., S. 178 (vgl. Unkel, S. 292 ff.).

[460]) Ostbrasilien. Para. Maranhao.

[461]) Koch-Grünberg, Th., Vom Roroima usw., Bd. II, S. 63 ff. (vgl. ders., Bd. III, S. 203 ff.).



V. Bakairi-Sage[462]).

Das Brüderpaar Keri und Kame versorgt die Menschen mit Kulturpflanzen, die ursprünglich den Tieren gehörten.

Keri hat dem Sawari (Wickelbär) den Tabak, den die Medizinmänner bei ihren Krankenkuren verwenden, entrissen und brachte ihn den Bakairi. Bläst man mit dem Rauch der Zigarre Leute an, so müssen sie sterben, „kommen jedoch andere Leute und blasen den Toten an, so wird er wieder lebendig und geht weiter".

Den gewöhnlichen Tabak haben die Bakairi von dem Korosoto, dem Herrn der Fische[463]), bekommen, der im Tabakfluß (Kulisehu) lebt. Woher dieser den Tabak bekommen hat, weiß man nicht.

VI. Paressi-Sage[464]).

Der erste Paressi·Uazale versorgte die Paressi mit verschiedenen Kulturpflanzen. So pflanzte er sein Kopfhaar in die Erde und daraus wuchs die Baumwolle, dann begrub er ein kleines Kind und es wuchs Tabak.

Die im vorigen geschilderten mündlichen Überlieferungen bringen keine neuen Gesichtspunkte bezüglich der Tabakpflanze und deren Verwendung hinzu. In der Sage von der Erschaffung der Zauberärzte[465]) tritt uns noch einmal die große Bedeutung des Tabaks für den Medizinmann recht eindringlich vor Augen. Andererseits kann es nicht Wunder nehmen, daß ebenso wie die Herkunftsfrage anderer wichtiger Kulturpflanzen im Sagenschatz der Eingeborenen Südamerikas eine große Rolle spielt, so auch die Herkunft des Tabaks in den Sagen behandelt wird. Natürlich lassen sich aus solchen Herkunftssagen keine bestimmten Schlüsse ziehen.

Schluß.

Die vorliegende Untersuchung sollte ein zusammenhängendes Bild davon geben, welche Bedeutung dem Tabak in dem Leben der südamerikanischen Völker zukommt. Es stellte sich heraus, daß neben dem Rauchen des Tabaks, wobei in den nördlichen Gebieten hauptsächlich die Form des Zigarrenrauchens, in den südlichen hingegen die Pfeife zur Anwendung kommt, noch mannigfache andere Verwendungsmöglichkeiten festzustellen sind, denen ebenfalls eine große Bedeutung zuzusprechen ist.

Es wurden die verschiedensten Gelegenheiten, bei welchen der Tabak in irgend einer Form zur Anwendung kam, wie diese Formen selbst, beschrieben, wobei sich ergab, daß neben dem religiös geistigen Charakter, der allerdings besonders in den Sagen zum Ausdruck kommt, auch rein profane Gesichtspunkte bei den Naturvölkern bei der Anwendung des Tabaks vorliegen.

Es ist erklärlich, daß nicht jeder einzelne Stamm berücksichtigt werden konnte, da das Material hinsichtlich dieser Frage noch zu lückenhaft ist. Wir haben uns bemüht, das ethnologische Material, soweit es in der Literatur und in den Museumsbeständen, speziell des Berliner Museums für Völkerkunde, zur Verfügung stand, möglichst vollständig heranzuziehen und zu verarbeiten.

---

[462]) Von den Steinen, Unter den Naturvölkern, S. 380 f. (vgl. S. 354 ff.; Ehrenreich, P., Mythen und Legenden usw., S. 58).

[463]) Höchst wahrscheinlich der Zitteraal.

[464]) Von den Steinen, Karl l. c., S. 438. — [465]) Kapitel 5, Nr. IV (Arekuna).

Anhang. Tabellen.

A. Vorkommen von Tabakkultur uud Verwendungsarten des Tabaks bei den im Text angeführten Stämmen.

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Kultivieren Tabak	Rauchen	Zigarre	Pfeife	Kauen	Schlecken oder Tabakwassertrinken	Schnupfen	Tabak als Medikament	Literatur [2])
1	Goajiro	Aruak		×							Jahn, S. 278.
2	Maypure	„	×	×	×						A. v. Humboldt, Reisen Bd. IV S 185.
3	Baré	„		×							Koch-Grünberg, M.d.A. Bd. XI, 3. Folge 1911.
4	Javitero	„		×							Koch-Grünberg, l. c.
5	Kaua	„	×	?	?						Koch-Grünberg, Zwei Jahre, Bd. I S. 140.
6	Piapoco	„		×							Tavera-Acosta, S. 94.
7	Baniwa	„		×	×						Koch-Grünberg, M.d.A. Bd. XI, 3. Folge 1911
8	Siusi	„		×	×						Koch-Grünberg, Zwei Jahre, Bd. I S 159, 175 ff.
9	Katapolitani	„		×	×						Koch-Grünberg, M.d.A. l. c.
10	Uarekena	„		×							Koch-Grünberg, M.d.A. l. c.
11	Karutana	„		×	×						Koch-Grünberg, M.d.A. l. c
12	Wapischana	„	×	×	×	×	×	×			v. Martius, Bd. I S. 639. Koch-Grünberg, Z. f. E. Bd. 45, 1913. Ders, Vom Roroima, Bd. III S. 57.
13	Atorai	„		×	×	×		×			Farabee, S. 194.
14	Taruma	„		×	×						Farabee, S. 139.
15	Arawak	„	×	×				×			Brinton, The Am. Race, S. 248. — Joest. —
16	Manao	„	×	×	×			×			v. Martius, Bd I S. 587.
17	Yukuna	„	×						?		Koch-Grünberg, M.d.A. 1911.
18	Tikuna	„	×				×				Gibbon-Herndon, I S. 236.
19	Piro	„	×					×	×	×	Schuller. Wiener, S. 356, 369.
20	Kampa	„	×						×	×	Marcoy, I S. 574. Gibbon-Hernd., S. 208 f. Nordenskiöld, Otto, 1924. S. 20
21	Yamamadi	„	×						×	×	Ehrenreich, Beiträge. Steere, S. 371 ff.
22	Paumari	„	×						×	?	Steere, S. 366, 391.
23	Ipurina	„	×	[1])					×	?	Steere, S. 375.
24	Paressi	„	×	×							Schmidt, Max, B. A. 1914 Heft 4/5.
25	Kustenaú	„	×	×	×						von den Steinen, Durch Zentr.-Bras. S. 183.
26	Guaná	„		×							Brinton, l. c. Cardus, S. 324. Castelnau, Bd. V S. 276.

[1]) erst in neuerer Zeit. — [2]) ausführliche Angaben im Literaturverzeichnis.

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Kultivieren Tabak	Rauchen	Zigarre	Pfeife	Kauen	Schlecken oder Tabakwasser-trinken	Schnupfen	Tabak als Medikament	Literatur
27	Tschané	Aruak	×	×	×						Nordenskiöld, Erl., Indianerleben, S. 182. Ders., Comp. Ethn. St., Bd. II S. 58.
28	Tariana	„	×	×	×						Koch-Grünberg, Aruaksprachen, S. 92.
29	Motilon	Karaiben	×	×	×	×					Bolinder, Z. f. E. 1917/18 S. 21 ff. Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92.
30	Kumanagoto	„	×	×							von den Steinen, K. Bakairi-Sprache, S. 50.
31	Tschaima	„		×	×						von den Steinen, K. l. c. S. 50.
32	Tamanaken	„		×	×						A. v. Humboldt, l. c. IV, S. 185.
33	Galibi	„		×	×			×			Crevaux, Voyage dans l'Am de Sud., S. 158. Barrere, S. 139 ff.
34	Akkawai	„	×	×	×						Appun, Bd. II S. 130.
35	Trio	„	×	×	×	×					de Goeje, A. f. E. Bd. 19 1910 S. 1-34. Ders., Bijdrage usw. S. 14.
36	Ojana (Rukuyenne)	„	×	×	×	×					de Goeje, Bijdrage usw. S. 14. Crevaux, S. 116 f.
37	Pianokoto	„	×								Coudreau, Voyage au Cumina, S. 167.
38	Makuschi	„	×	×	×			×			Koch-Grünberg, Vom Roroima, Bd. III S. 57 Im Thurn, S. 335 f.
39	Taulipáng	„	×	×	×	×					Koch-Grünberg, Vom Roroima, Bd. III S. 56 f.
40	Wayumara	„	×	×	×						Koch-Grünberg, l. c. Bd. III S. 337. Schomburgk, Rob. H., S. 413.
41	Arekuna	„	×	×	×	×	×				Schomburgk, Rich., II S. 239. Koch-Grünberg, l. c. Bd. III S. 56 f. Appun, Bd II S. 309.
42	Pauixana	„	×								v. Martius, Bd. I S. 635.
43	Jekuana (Makiritáre)	„	×	×	×			×			Koch-Grünberg, Vom Roroima Bd. III S. 203, S. 337.
44	Umaua (Karihona)	„	×								von den Steinen, Bakairi-Sprache S. 50.
45	Apalai	„	×	×	×						Crevaux, S. 299 ff.
46	Arara	„	×	×	×	×					Coudreau, Voyage au Xingú S. 203.
47	Bakairi	„	×	×	×	×					von den Steinen, Durch Zentral-Bras., S. 173, S. 344. Schmidt, Max, Indianerstudien S. 97.
48	Palmella	„	×	×	×						von den Steinen, Bakairi-Sprache S. 50.
49	Pimenteira	„	×	×		×					von den Steinen, Bakairi-Sprache S. 50.

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Kultivieren Tabak	Rauchen	Zigarre	Pfeife	Kauen	Schlecken oder Tabakwasser-trinken	Schnupfen	Tabak als Medikament	Literatur
50	Miranya	Tupi		×	×						Spix u. Martius, Bd. III S. 1244.
51	Tupinamba	„	×	×	×	×	×				Acunna, S. 623. Brinton, The Amer. Race. S. 234. Prinz zu Wied, Bd. II S. 34.
52	Tapirapé	„		×		×					Krause, S. 406, S. 469.
53	Auetö	„		×	×						Schmidt, Max, Indianerstudien S. 444.
54	Juruna	„	×	×	×						Coudreau, Voyage au Xingú S. 175. von den Steinen, Durch Zentral-Bras. S. 252, S 254.
55	Mundruku	„		×	×						Coudreau, Voyage au Tapajos S. 199. Bates, S. 275.
56	Apiaka	„		×	×						Coudreau, l. c. S. 186. Castelnau, Bd. V S. 278.
57	Kokama	„		×							Gesellschaft Jesu, S. 294.
58	Pauserna (Guarayu)	„	×	×	×						Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S 92.
59	Tschiriguano	„	×	×	×	×					Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92.
60	Kainguá	„		×		×					Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92. Ambrosetti, Los Indios Cainguá S. 55 f. Outes, Los Aborigenes usw. S. 93. Ders., Texto usw. S. 54.
61	Guarani	„	×	×							Tavera-Acosta, S. 342. Pater Sepp in Charlevoix, II. S. 21.
62	Kobéua	Tukano	×	×	×						Koch-Grünberg, A. X XI. 1915/16 S. 124.
63	Desana	„		×	×						Koch-Grünberg, l. c. S. 821.
64	Tukano	„	×	×	×						Koch-Grünberg, Betoya-Sprachen A. 1915 bis 1916 S. 959.
65	Tujuka	„	×	×	×						Koch-Grünberg, Zwei Jahre usw. Bd. I S. 285.
66	Uaiana	„		×	×						Koch-Grünberg, A. l. c. S. 168.
67	Japua, Jahuna u. Kueretu	„							×		Koch-Grünberg, l. c. S. 821.
68	Kaschinaua	Pano	?								Reich und Stegelmann, S. 136.
69	Schipibo	„		×	×		×		×		Marcoy, Bd. I S. 682. von den Steinen, Diccionario Sipibo S. 17 S. 46, S. 72
70	Konibo	„		×		×				×	Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92. Marcoy, S. 574.
71	Tschakobo	„	×	[1]						×	Nordenskiöld, E. Indianerleben S. 103, S. 182. Ders., Comp. Ethn. St. Bd. III S. 37.

[1] sehr wenig.

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Kultivieren Tabak	Rauchen	Zigarre	Pfeife	Kauen	Schlecken oder Tabakwasser-trinken	Schnupfen	Tabak als Medikament	Literatur
72	Kayapó (nördl.)	Gés	×	×		×					Krause, S. 261.
73	Kayapó (südlich)	„	×	×		×					Krause, l. c.
74	Cherente	„	×	×							Pohl, Bd. II S. 165.
75	Chavante	„	×	×			×				Pohl, S. 31. v. Martius, Bd. I S. 273.
76	Suyá	„	×	×	×					×	von den Steinen, Durch Zentr.-Brasilien S. 183, S. 206.
77	Nhambi-quáras	„		×	×						Roquette-Pinto, 18. Am. Kongr. S. 33.
78	Botokuden	„		×							Prinz zu Wied, Bd. II S. 34.
79	Kaingáng	„		×	×	×					Teschauer, A. IX. 1914 S. 27.
80	Warrau	selbständige	×	×	×			×			Appun, I S. 467. Bürger, S. 33. Brett, S. 362. Schomburgk, Richard, Bd. I S. 169 ff S. 423.
	Serkukuma	„						×		×	v. Humboldt, Bd. IV S. 186.
82	Piaroa	„	×	×	×						Chaffanjon, S. 237.
83	Schiriana	„		—			×				Koch-Grünberg, Vom Roroima Bd. III S. 311.
84	Uacarras	„	×	×	×						Wallace, S. 195 ff.
85	Uitoto	„		×	×			×			Crevaux, l. c. S. 371. Hardenburg, S. 155. Koch-Grünberg, Zwei Jahre usw. Bd. II S. 302.
86	Jivaro	„	×	×	×			×		×	Karsten, Acta Acad. T. 4 S. 18, S. 46, S. 50, S. 56. Ders., Stud. i. South-Am. Anthr. I S. 79 f vgl. Contributions T. 3 S. 4-16. Up De Graff, S. 203 S. 243.
87	Huanyam	Chapacuran	×	×	× ?						Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92. Ders., Forschungen u. Abenteuer S. 249.
88	Huari	?	×	×	×						Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92. Ders., Forschungen u. Abenteuer S. 227.
89	Itonama	selbständige	×	×	×						Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92.
90	Kanitschana	„		×							Gibbon, L. Report usw. T. II S. 208.
91	Kayubava	„	×								Créqui-Montfort et Rivet, In. y. of Am. Ling. vol. I No. 4 S 263.
92	Chimane	Mesetenan	×							×	Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92. Ders., Forschungen u. Abenteuer S. 122.
93	Jurakare	?	×	[1]	×					×	Nordenskiöld, E. C. E. St. Bd. I S. 92.
94	Churapa	Chiquitan	×	×	×						Nordenskiöld, E. l. c. Bd. I S. 91.

[1]) **selten.**

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Kultivieren Tabak	Rauchen	Zigarre	Pfeife	Kauen	Schlecken oder Tabakwassertrinken	Schnupfen	Tabak als Medikament	Literatur
95	Siriono	selbständige	×?	×?		×					Nordenskiöld, E. l. c. S. 92. Herzog, P. M. 1910 Bd. 56 IV S. 194 ff. Nordenskiöld, E. Indianer u. Weiße S. 180.
96	Tschikito	?	×	×							Geschichten der Chiquitos, S. 44. Pater Sepp, i. Charlevoix II S. 216.
97	Tsirakua u. Tschamakoko	Samuko		? ×	×						Nordenskiöld, E. Indianerleben S. 324. Ders., Comp. Ethn. St. Bd I S. 92.
98	Schavayé	selbständige	×	×		×					Krause, Fr., l. c. S. 259 S. 359.
99	Karayá	"	×	×		×					Krause, S. 53, 259, 359.
100	Bororó	"	×	×		×					Ehrenreich, P. l. c. von den Steinen, K. Unter den Nat. Völk. S 514 f.
101	Guató	"		×	×	×					Schmidt, Max, Indianerst. S. 248, S. 266.
102	Mauhé	"		×?	×?						Coudreau, Voyage au Tapajos S. 176.
103	Kiriri	"	×								Schuller, A. f. E. Bd. 21 1912 S. 12.
104	Kadiueo	Chaco-St.		×		×					Boggiani, S. 38 f.
105	Mbaya	"		×		×					Nordenskiöld, E. Comp. Ethn St. Bd. I S. 92.
106	Tapieté	"	×	×		×					Nordenskiöld, E Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92.
107	Tschorote	"	×	×		×					Nordenskiöld, E Comp. Ethn. St. Bd I S. 92.
	Ashluslay	"	×	×		×					Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92.
108	Lengua	"	×	×		×					Barbrooke Grubb S. 73.
109	Payagua	"		×		×					Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd I S. 92. von den Steinen, E. N. II 2 1901 S. 1-6. Koch-Grünberg, Gl. Bd. 83. 1903.
110	Matako	"	×	×		×					Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92.
111	Toba	"	×	×	×	×					Nordenskiöld, E. Comp. Ethn. St. Bd. I S. 92
112	Mocovi	"		×		×					Nordenskiöld, E. Comp. Ethn St. Bd. I S. 92.
113	Abiponer	"		×		×?	×		×	× ×	Dobrizhoffer, Bd. II S. 68, 282, 330, 335, 417. Pater Sepp, l. c. I S. 18.
114	Jaro	Pampasstämme		×		×?					Enault, S. 275 ff.
115	Araukaner	"	×	×		×					Outes, Los Aborigenes S. 108.
116	Patagonier	Tehuelchen		×		×					Pfeifen, vgl. Abb.
117	Feuerländer			×	[1]						Koppers, S. 63, S. 119.

[1]) erst neuerdings.

B. Wörterverzeichnis

(aus dem Sprachgebrauch der im Text angeführten Stämme.*)

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Tabak	Zigarre	Pfeife	Rauchen	Bemerkungen	Literatur
1	Goajiro	Aruak	takap					Jahn, A., Z. f. E. Jhg. 46 Heft 1 1914 S. 278.
2	Maypure	„	jema					Tavera-Acosta, En el Sur dialectos Indigenas de Venezuela S. 239.
3	Baré	„	ali[1])					[1]) Koch-Grünberg, Aruak-Sprachen M. d. A. Bd. XI 3. Folge 1911 S. 91.
			hari[2])					[2]) Nach Wallace.
			aharli[3])					[3]) Nach Acosta.
4	Javitero	„	naholisi[1])					[1]) Koch-Grünberg, M. d. A. Bd. XI l. c. S. 91.
			djeema[2])					[2]) Nach Wallace.
			shema[3])					[3]) Nach Acosta, l. c. S. 73.
6	Piapoco	„	chema					Acosta, l. c. S. 94.
7	Baniwa	„	eli[1]) eeli[2]) elli[3]) eri[4]) erri[5])	nuyema[6])				[1]) Koch-Grünberg, M. d. A. Bd. XI l. c. [2]) Nach Wallace. [3]) Nach Acosta. [4]) Nach Montolieu. [5]) Nach Chaffanjon. [6]) Acosta, l. c. S. 61.
8	Siusi	„	dzema	nudzema			Deckblatt von banana bravaderipe	Koch-Grünberg, M. d. A. Bd XI l. c.
9	Katapolitani	„	dzema	nudzema				
10	Uarekena	„	dema[1]) dena[2])					Koch-Grünberg, M. d. A. Bd. XI l. c. [1]) Koch-Grünberg, M. d. A. Bd. XI. l. c. [2]) Nach Acosta, l. c. S. 73.
11	Karutana	„	ndzema[1]) zhema[2])	ndzema				[1]) Koch-Grünberg, M. d. A. Bd. XI. l c. [2]) Nach Acosta.
12	Wapischana	„	schama[1]) schuma suma[2])					[1]) v. Martius, zur Ethnogr. Am. Bd. I S. 639. [2]) Farabee, W. C. The Central Arawaks S. 131 vgl. Atorai.
13	Atorai	„	schama					Farabee, W. C. l. c. S. 131. Atorai sind i. d. Wapischana aufgegangen und sprechen deren Sprache.
14	Taruma	„	tuma					Farabee, W. C. l. c. Tiedemann, Gesch. d. Tabaks S. 35 nach Schomburgk, Rich.

*) vgl. Tabellen von Koch-Grünberg, Th., Zwei Jahre unter d. Ind., Bd. 2.
Die phonetische Schreibweise ist aus der jeweils angegebenen Literatur ersichtlich.

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Tabak	Zigarre	Pfeife	Rauchen	Bemerkungen	Literatur
15	Arawak	Aruak	jaarí					Tiedemann, l. c. nach Schomburgk, Rich.
17	Jukuna	„	lukuxri[1])				Tabakblätter lisi[2])	[1]) Koch-Grünberg, M. d. A. Bd. XI. l. c. [2]) Ebenda.
19	Piro	„	iri-p-agi					Schuller, R., A. f. E. Bd. 21 1912 S. 12.
20	Kampa	„	seri[1]) sevi[2]) sairi[3])					[1]) Castelnau, l. c. Bd. IV S. 290. [2]) Wiener, Ch., Pérou et Bolivie S. 789. [3]) Marcoy, Voyage a travers l'Am. du Sud Bd. I S. 582.
21	Jamamadi	„	sina[1]) cina[2])					[1]) Ehrenreich, P., V. a. d. K. Bd. II Heft 1/2 1891 S. 55. [2]) Steere, A. R. S. 1903 S. 386.
22	Paumari	„	ajiri[1])	Kasisii[2])				[1]) Steere, l. c. S. 391. [2]) Créqui-Montfort et Rivet. Ex. d. J. nouv· Sér. T. X. S. 515.
23	Ipurina	„	auiri					Ehrenreich, P., l. c. S. 68.
24	Paressi	„	hazie[1]) azie, azie-ho[2])		tihugagalati			[1]) Schmidt, Max, Die Paressi-Kabischi B. A. Bd. 4 Heft 4/5 1914 S. 245. [2]) Créqui-Montfort et Rivet, l c. S. 515.
25	Kustenaú	„	petum					von den Steinen, K.. Durch Zentral-Brasilien S. 183.
26	Guaná	„	tsai[1]) tschahi[2]) tschahim[3]) txahi[4])		chimpo[5]) [Tereno]			[1]) Aufnahme von K. von den Steinen, vgl. Schmidt, Max, Guaná, Z. f. E. Heft 2, 3, 4 1903. [2]) Nach Castelnau, l. c. Bd. V S. 276 vgl. Schmidt, M. l. c. [3]) Nach Taunay. [4]) Nach Fonseca. [5]) Rohde, Rich., Aus den Acten des Mus. f. Völk.-K. Berl. vgl. Schmidt l c.
28	Tariana	„	yema[1]) iema[2])	yemhai			Holzgabel für die Zigarre yemapu	[1]) Koch-Grünberg, M. d. A. Bd. XI l. c. [2]) Nach Wallace.
30	Kumanagoto	Karaiben	tamo[1]) tam, tamot[2])					[1]) von den Steinen, K., Die Bakairi-Sprache S. 50. [2]) Platzmann, Algunas obras Raras sobre la Lengua Cumanagota Bd. II S. 209.
31	Tschaima	„		tamot				von den Steinen, K. l. c.
32	Tamanaken	„	cauai[1]) kauvai[2])					[1]) Acosta, l. c. S. 231. [2]) von den Steinen, K., l. c.

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Tabak	Zigarre	Pfeife	Rauchen	Bemerkungen	Literatur
33	Galibi	Karaiben	tamoui					von den Steinen, K., l. c.
34	Akkawai	„	tamoui					von den Steinen K., l. c.
37	Pianokoto	„	tamoui					Coudreau, O., Voyage au Cuminá S. 167.
38	Makuschi	„	cawai[1])				Großer Vorrat v. Tabak = Kawai[2])	[1]) Schomburgk, Rich., l. c. Bd. II. S. 96. [2]) von den Steinen, K., l. c.
41	Arekuna	„	kauvai, kawai					von den Steinen, K, l. c.
43	Jekuana (Makiritáre)	„	m-acque[1]) cauai[2])					[1]) Schuller, R., l. c. S. 12. [2]) Nach Acosta, l. c. S. 118.
44	Umaua (Karihona)	„	petema[1]) taumouinto[2]					[1]) von den Steinen, K., l. c. [2]) Acosta, l. c. S. 342.
46	Arara	„	tamoui	tamouin	tamouétite			Coudreau, H., Voyage au Xingú S. 203.
47	Bakairi	„	tawe tawi taue	tawiaulipe		ewe		von den Steinen, K., l. c. S. 50, S. 195. Ders., Unter den Naturvölkern S. 401. Ders., Durch Zentr.-Bras. S. 163, S. 344.
48	Palmella	„		tama				von den Steinen, K., Die Bakairi-Sprache S. 50.
49	Pimenteira	„			tamitze			von den Steinen, K., l. c.
51	Tupinamba	Tupi	petema[1]) pety[2]) peti[3]) pytyma[4])				Tabak — peti (guarani) Tabak-Pflanzung = pytymatyba	[1]) Acosta, l. c. S. 342, vgl. Marcoy, l. c. II S. 445. [2]) Platzmann, Vocabulario de la lengua Guarani II S. 203. [3]) Castelnau, l. c. Bd. V S. 289. [4]) Platzmann, das anonyme Wörterbuch 557.
52	Tapirapé	„	petuma[1]) bäduma[2])				bäduma i. d. Aussprache d. Karajá	[1]) Kissenberth, B. A. [2]) Krause, l. c. S. 406, S. 469.
53	Auetö	„	bé[1]) pä, päh[2])				Deckblatt für Zigarren = béop	[1]) Schmidt, Max, Indianerstudien S. 444. [2]) Nach Karl von den Steinen.
54	Juruna	„	poitima[1]) pouitima[2])	saa sacou[3])		poitima-viana	Tabakpflanze = pouitima ipanki[4])	[1]) von den Steinen, K., Durch Zentral-Bras. S. 363. [2]) Nach Coudreau, H., l. c. S. 175. [3]) Coudreau, H., l. c. S. 175. [4]) Coudreau, H., l. c. S. 180.
55	Mundruku	„	he					Coudreau, H., Voyage au Tapajos S. 199.
56	Apiaka	„	petoum[1]) petema[2]) tawe[3])	petoun-moum[4])				[1]) Coudreau, l. c. S. 116. [2]) Koch-Grünberg, Z. f. E. 1902 S. 350 ff Vokabular nach Max Schmidt, vgl. Castelnau, l. c. Bd. V S. 278. [3]) von den Steinen, K., Unter d. Natvlk. S. 401. [4]) Coudreau l. c. S. 186.

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Tabak	Zigarre	Pfeife	Rauchen	Bemerkungen	Literatur
57	Kokama	Tupi	pitema					Castelnau, l. c. Bd. V S. 294.
62	Kobéua	Tukano	buti	nomebeelabe (gr. Zig.) butibe (gew. Zig.)			Zigarrengabel = nomehalabo	Koch-Grünberg, A. Bd. 10/11 1915/16.
63	Desana	„	munu	olero, olelo (gr. Zig.)			Zigarrengabel = olerot-sualidexpe, olelotsualid-xpe	Koch-Grünberg, A. l. c.
64	Tukano	„	meno[1]) mirao[2])	utikaro (gr. Zig.)		uxhuse, menoxhuse	Zigarrengabel = utikar (o) = yaxpu	[1]) Koch-Grünberg, A. l. c. [2]) Pfaff, Z. f. E. Bd. 22 1890 S. 605.
65	Tujuka	„	meno	menopti (gr. Zig.)			Zigarrengabel = menopti senero	Koch-Grünberg, A. l. c.
66	Uaiana	„	medno, meno	mednono-tiriro (gr. Zig.)			Zigarrengabel = tirisene	Koch-Grünberg, A. l. c.
67	Kuereto	„	menore					Koch-Grünberg, A. l. c.
	Japua	„	mela					
	Jahuna	„	minoa, mino					
68	Kaschinaua	Pano	Kerumbo[1])				in der Pano-Sprache: Tabak = chica[2])	[1]) Reich und Stegelmann, Gl. Bd. 83 1903 S. 136. [2]) Castelnau, l. c. Bd. V S. 293 vgl. Cardus, Las Misiones Franciscanas S. 325. Marcoy, P., l. c. Bd. 1 S. 675.
69	Schipibo	„	rumue[1]) schi-aqui[2])	rumuesei				[1]) von den Steinen, K., Dicc. Sip. l. c. S 17, S. 46, S. 72. [2]) Schuller, R., A. f. E. Bd. 21 1912 S. 12.
70	Konibo	„	rumwe		schinitabu			Reich u. Stegelmann, l. c. S. 135.
71	Tschakobo	„	romi					Créqui-Montfort et Rivet, Ling-Bol. Les dialectes Pano S. 59.
72	Kayapó	„	carigno		ouorikoko walikoko[1])		Zig. machen = baoupreu (Maisblatt) cam carigno oinpet[2])	Coudreau, Voyage au Tocantins-Araguaya S. 278. [1]) Krause, In den Wildn. l. c. S. 261. [2]) Coudreau, l. c. S. 278.
74	Cherente	Gês	ouanijeu					Castelnau, l. c. Bd. V S. 264.

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Tabak	Zigarre	Pfeife	Rauchen	Bemerkungen	Literatur
75	Chavante	Gés	oali[1])					[1]) Pohl, Reise im Innern von Brasilien Bd. II S. 33.
			ouani[2])					[2]) Castelnau, l. c. Bd. V S. 266.
76	Suyá	„	kaline	kalinso				von den Steinen, Karl, Durch Zentral-Brasilien S. 359.
77	Nhambiquáras	„	enauze	ixi				Roquette-Pinto, E., XVIII. Amerikan. Kongr. London 1912 S. 32.
78	Botokuden	„	agnan[1]) hinkum gnin-nang[2])			tohom	Tabak auch: inkinan; umkum; anganan[3]) kūm; aü[4])	[1]) Rudolph, B., Wörterbuch der Botokudensprache S. 1, S. 63, S. 66. [2]) Prinz zu Wied, M., Reise nach Bras. Bd. II S. 311. [3]) Castelnau, l. c. Bd. V S. 250. [4]) Ehrenreich, Z. f. E. 1897 S. 60.
79	Kaingáng	„	kafei	maiu	maiuté	vayúre		Teschauer, A. IX 1914 S. 27.
82	Piaroa	selbständige	jatte					Acosta, En el Sur usw. l. c. S. 106.
85	Uitoto	„	duä					Koch-Grünberg, Ex. d. J. Nouv. Sér. T. VII 1910 S. 8.
86	Jivaro	„	tsangu					Karsten, R., Beiträge zur Sittengesch. der südam. Ind. S. 55.
89	Itonama	„	andale[1])					[1]) Nach d'Orbigny.
			uaidala[2])					[2]) Nach Fonseca, cit. in Créqui-Montfort et Rivet, La Langue Itonama S. 53.
90	Kanitschana	„	ni-kumuku[1])					[1]) Nach Heath.
			ne-kumuku[2])					[2]) Nach d'Orbigny, cit. in Créqui-Montfort et Rivet, La Langue Kanicana S. 21.

Nr. auf Karte I	Stamm	Sprachgruppe	Tabak	Zigarre	Pfeife	Rauchen	Bemerkungen	Literatur
91	Kayuvava	selbständige	yupa					Créqui-Montfort et Rivet, La Langue Kayuvava i. Ling-Bol. I. J. o. A. L. vol. I Nr. 4 S. 263.
96	Tschikito	„	pahi					Castelnau, l. c. Bd. V S. 287.
99	Karayá	„	koti[1]) cooti[2]) coote[3])		waliona[4]) walikoko[5]) arikoko[6]) ouricoco[7])		[4]) = i. d. Männnersprache [5]) = i. d. Frauensprache [6]) = Fruchtkapsel des Jequitibabaumes	[1]) Krause, F., l. c. S. 208, S. 260. [2]) Coudreau, Voyage au Tocant. Araguaya S. 263. [3]) Castelnau, l. c. Bd. V S. 269 vgl. Ehrenreich, P., Beiträge usw. S. 15. [7]) Nach Coudreau, l. c. S. 263.
101	Guató	„	mabó[1]) maboo[2])	matahegi				[1]) Schmidt, Max, Indianerstudien, l. c. S. 248, S. 266. [2]) Castelnau, l. c. Bd. V S. 285. Cardus, l. c. S. 323.
102	Mauhé	„	sovó mouri	sovó				Coudreau, Voyage au Tapajos S. 176.
103	Kiriri	„	b'adze					Schuller, R., l. c. S. 12.
107	Tschoroti und Ashluslay	Chaco-stämme	shushu finoc					Nordenskiöld, E., Indianerleben el Gran Chaco S. 29.
112	Mocovi	„	aserike[1]) asereh asarèh naaloda[2])	aijotitoi[3])				[1]) Koch-Grünberg, Die Guaikuru-Gruppe M. d. A. Bd. 33 3. Folge III 1903 S. 91. [2]) Cardus, l. c. S. 322. [3]) Castelnau, l. c. Bd. V S. 281 (bei den Guaikuru).
113	Abiponer	„	noetà					Dobrizhoffer, M., Die Abiponer Bd. II S. 282.

C. Wörterverzeichnis (Ergänzung zu B.)

Stamm	Sprachgruppe	Tabak	Zigarre	Pfeife	Rauchen	Bemerkungen	Literatur
Atsahuaka	Pano	savaro					Créqui-Montfort et Rivet, Les dialectes Pano, Ex. d. M. 1913 S. 59.
Bara	Tukano	meno					Koch-Grünberg, A. Bd. X-XI 1915/16 S. 168.
Buhagana	„	meno					Koch-Grünberg, A. Bd. X-XI 1915/16 S. 578f.
Capakura	selbständige	eve					Créqui-Montfort et Rivet, P., E. d. J. nouv. Sér. T. X. 1913 S. 166.
Cayowa	Guarani	penteu					Castelnau, l. c. Bd. V S. 283.
Churoya	selbständige	joo					Saenz, N., Z. f. E. Bd. 8 1876 S. 333f.
							Brinton, D. G. l. c. S 277.
							Rivet, P, Les familles linguistiques du Nord-Ouest de l'Am. du Sud i. L'année Ling. IV 1908/10.
Erulia	Tukano	meno					Koch-Grünberg, A. Bd. X-XI S. 578f.
Itene	selbständige	jovè					Créqui-Montfort et Rivet, P., E. d. J. T. X 1913 S. 166.
Jamiaka	Pano	savaro					Créqui-Montfort et Rivet, Ex. d. M. 1913 S. 59.
Jabarana	?	m-az-acque			yé-j m-acque		Schuller, R., A. f. E. Bd. 21 1912 S. 12.
Karipuna	Pano	rumve					Créqui-Montfort et Rivet, P., Ex. d. M. 1913 S. 59.
Kitemoka	selbständige	ivi					Créqui-Montfort et Rivet, P, E d J. T. X. 1913 S. 166.
Kamayura	Tupi	petum					von den Steinen, K., Unter den Naturvölkern l. c S. 537ff.

Stamm	Sprachgruppe	Tabak	Zigarre	Pfeife	Rauchen	Bemerkungen	Literatur
Maku	selbständige	hot, heb			hot(e) on(e) heb-maina		Rivet, P., et Tastevin, C., Ex. d. J. nouv. Sér. T. XII 1920 S. 75.
							Koch-Grünberg, A. I. 1906 S. 891, S. 899.
Miranya	Tupi	panyé					Koch-Grünberg, Z. f. E. Heft 6 1910 S. 908.
Mobima	selbständige	yumares[1]) yomaris[2])					Créqui-Montfort et Rivet, Ex. d. J. nouv. Sér. T. XI. 1914 S. 209. [1]) Nach Heath. [2]) Nach d'Orbigny.
Otuke	„	čaha					Créqui-Montfort et Rivet, Ex. d. J. nouv. Sér. T. IX. 1912 S. 336.
Ömoa	Tukano	meno					Koch-Grünberg, A. Bd. X-XI S. 578.
Palänoa	„	meno					Koch-Grünberg, A. Bd. X-XI S. 578.
Pakaguarra	Pano	irumue[1]) romui[2])					Créqui-Montfort et Rivet, Ex. d. M. 1913 S. 59. [1]) Nach d'Orbigny. [2]) Nach Heath.
Pawumwa	selbständige	iwi					Créqui-Montfort et Rivet Ex. d. J. nouv. Sér. T. X 1913 S. 166.
Sära	Tukano	meno					Koch-Grünberg, l. c. S. 578.
Tsöla	„	meno					Koch-Grünberg, l. c. S. 578.
Tsöloa	„	meno					Koch-Grünberg, l. c. S. 578.
Tapuya	Gés	aque					Schuller, R., l. c. S. 11.
Uanana	Tukano	meno	menopetiro			Zigarrengabel-monopetiroyapu	Koch-Grünberg, l. c. S. 168.
Uasöna	„	meno					Koch-Grünberg, l. c. S. 168.
Uaikana	„	manono	manono				Koch-Grünberg, l. c. S. 168.
Huari	?	pitua					Nordenskiöld, E., Forschungen u. Abenteuer S. 225.

Literaturverzeichnis.

A. = Anthropos.
A. A. = Acta Academia Aboensis.
A. d. M. = Archivos do Museu nacional do Rio de Janeiro.
A. f. A. = Archiv für Anthropologie.
A. f. E. = Archiv für Ethnographie.
A. R. S. = Annual Report of the Board of Reg. of the Smithsonian Institution.
B. A. = Bäßler-Archiv.
B. d. I. G. = Boletin del Instituto Geográfico Argentino.
D. Tab. = Deutsche Tabakzeitung.
E. N. = Ethnologisches Notizblatt.
Ex. d. J. = Extrait du Journal de la Société des Américanistes de Paris.
Ex. d. M. = Extrait des Mémoires de la Société de Linguistique de Paris.
Ex. M. = Extrait du Museon Louvain.
Ges. f. Anthr. = Verhandlungen der Gesellschaft für Anthropologie, Berlin.
Gl. = Globus.
I. J. A. L. = International Journal of Am. Linguistics.
M. d. A. = Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien.
P. M. = Petermanns Mitteilungen.
Rev. d'Ethn. = Revue d'Ethnographie.
R. M. P. = Revista do Museu Paulista.
V. a. d. k. = Veröffentlichungen aus dem königlichen Museum für Völkerkunde, Berlin.
Z. f. E. = Zeitschrift für Ethnologie.

A.

Acunna, Chr. de. Nachricht v. d. gr. Strom derer Amazonen in der neuen Welt. Ins Franz. und ins Deutsche übersetzt v. Gomberville in Erbauliche Gesch. d. Chiquitos. Wien, 1729.
Agostini, Alb. M. de. Zehn Jahre im Feuerland. Entdeckungen und Erlebnisse. Leipzig, 1924.
Ambrosetti, J. B. Notas de Arqueologia Calchaqui. Buenos-Aires, 1899.
Ders. Los indios Cainguá, B. d. i. G. Buenos-Aires 1895.
Andel, M. A. van. Dutch naturalists of the 17ten Cent. a. the Materies medica of tropical America. Arch. int. pour l'Histoire de la méd. et la Géogr. méd. Janus, Leyde 1924.
Appun, Carl, Ferd. Unter den Tropen. Jena, 1871.
Azara, Félix de. Voyages dans l'Amérique méridionale. Paris, 1809.

B.

Babo, A. v. Der Tabakbau, 4. Aufl., bearbeitet von Hoffmann, Berlin, 1911.
Ders. Der Tabakbau, 5. Aufl., bearbeitet von Hoffmann, Berlin, 1919.
Bancroft, Ed. Naturgeschichte v. Guiana usw., aus dem Englischen. Frankfurt, Leipzig, 1769.
Bandelier, Adolf. The island of Titicaca and Coati. New-York, 1910.
Barbrooke-Grubb, W. An unknown people in an unknown land. An account of the life and customs of the Lengua-Indians usw. 2. Aufl., London, 1911.
Barrere, Peter. Neue Beschreibung von Guiana, ins Deutsche übersetzt Göttingen, 1751.
Bastian, A. Die Kulturländer des alten Amerika, Berlin, 1878.
Bates, H. W. The Naturalist on the River Amazons, 2. Aufl. London, 1864.
Ders. Neue deutsche Ausgabe i. d. Smlg. Klassiker d. Erd- und Völkerkunde, hrg. v. W. Krickeberg; übers. u. eingel. v. Dr. B. Brandt, Stuttgart, 1924.
Becker, Lothar. Wie verhält es sich mit der Einführung des ersten Tabaks durch Nicot und Hernandez de Toledo? Gl. Bd. 29, 1876.
Ders. Herkunft des Wortes „Tabak". D. Tab., 1874.
Bentzo, Hieron. Historia del Mundo nuovo, dtsch. v. Nic. Höninger von Tauber in de Bry. 4. Buch. Venetia, 1565.
Biet, Antoine. Voyage de la France equinoxiale en l'isle de Cayenne. Paris, 1664.
Bleyer. Die wilden Indianer Santa Catharinas die Schokléng. Z. f. E., Bd. 36. 1904.
Boggiani, G. I Caduvei. Roma, 1895.
Bolinder, G. Einiges über die Motilon-Indianer der Sierra de Parijá. Z. f. E. Bd. 49/50, 1917/18.
Ders. Die Indianer der tropischen Schneegebirge. Stuttgart, 1925.
Bonaparte, Prince Roland. Les habitants de Suriname. Paris, 1884.
Bonpland. Nova Genera et species plantarum.
Bougainville. Reise um die Welt. A. d. Franz. Leipzig, 1772.
Bragge, W. Bibliotheca Nicotiana„ a Catalogue of books abaut Tobacco privately printed. Birmingham, 1880.

Bragge, W, Catalogue of books relating to Tobacco, 1882.
Brett, Rev. W. H. The Indian Tribes of Guiana. London, 1868.
Brettes, J. L'Amérique inconnue. Paris, 1892.
Brinton, D. G. The American Race: a linguistic Classification and ethnographic description of the native tribes of North and South America. New-York, 1891.
Ders. The linguistic Cartography of the Chaco Region. Read before the Am. phil. Society, 8. Oktober. Philadelphia, 1898.
Bürger, Otto. Venezuela, ein Führer durch das Land und seine Wirtschaft. Leipzig, 1922.
Buschan, G. Illustrierte Völkerkunde, 2. Aufl. Stuttgart, 1922.

C.

Candolle, Alph. de. Origine des plantes cultivées. Paris, 1883.
Cardus, José. Las Missiones Franciscanas. Barcelona, 1886.
Castelnau, Fr. de. Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud. Paris, 1850/57.
Chaffanjon, J. L'Orénoque et le Caura. Paris, 1889.
Cobo, Barnabé. Historia del Nuevo Mundo, T. I. Sevilla, 1890.
Colombo, F. Via de Christoforo Colombo descritta da Ferdinando, Suo figlio. Londra, 1867.
Comes, O. Histoire, Géographie, Statistique du Tabac. Naples, 1900.
Condamine, de la. Kurze Beschreibung einer Reise in das Innerste von Südamerika. Ins Deutsche übersetzt. Göttingen, 1751.
Cordova, A. de. A voyage of discovery to the Strait of Magellan: with an Account of the manners and costums of the inhabitants usw. Aus dem Spanischen übersetzt in: Voyages and Travels Nr. 5, vol. II. London.
Coudreau, Henry, A. La France Equinoxiale T. I. Etudes sur les Guyanes et l'Amazonie. Paris, 1887.
Ders. La France Equinoxiale, T. II. Voyage à travers les Guyanes et l'Amazonie. Paris, 1887.
Ders. Chez nos Indiens, quatre Anneés dans la Guyane française (1887 bis 1891). Paris, 1893.
Ders. Voyage au Xingu (30. Mai 1896 bis 26. Oktober 1896). Paris, 1897.
Ders. Voyage au Tocantins Araguaya (1896 bis 1897). Paris, 1897.
Ders. Voyage au Tapajoz (1895 bis 1896). Paris 1897.
Ders. Voyage a Itaboca et a l'Itacayuna (1897). Paris, 1898.
Ders. Voyage entre Tocantins et Xingu (1898). Paris, 1899.
Coudreau, O. Voyage au Cumina (1900). Paris, 1901.
Cranz, David. Alte und neue Brüderhistorie usw. Barby, 1771.
Ders. Fortsetzungen d. Brüderhistorie. Barby, 1791/1804.
Créqui-Montfort et Rivet, P. Le groupe Otuké. In Linguistique Bolivienne. Ex. d. J. T. IX. Paris, 1912.
Créqui-Montfort et Rivet, P. La Langue Mobina. Ling. Bol. Nouv. Série. Ex. d. J. T. 11. Paris, 1914.
Dies. La famille linguistique Capakura. Ling. Bol. Ex. d. J. T. X. Paris, 1913.
Dies. La langue Saraveka. Ling. Bol. Ex. d. J. T. X. 1913.
Dies. La langue Canichana. Ling. Bol. Ex. d. M. Paris, 1915, T. XVIII.
Dies. La langue Cayuvava. Ling. Bol. I. J. v. A. L. vol. I Nr. IV.
Dies. La langue Itonama. Ling. Bol. Ex. d. M. T. XIX/XX. Paris, 1916.
Dies. Les Dialects Pano de Bolivie. Ling. Bol. Ex. M. Louvain 1913.
Crevaux, I. Voyages dans l'Amérique du Sud. Paris, 1883.

D.

Darwin, Charles. Gesammelte Werke, aus dem Englischen von Carus. Bd. I. Stuttgart, 1875.
Ders. Naturwissenschaftliche Reisen usw. Deutsch von Dieffenbach, Braunschweig, 1844.
Demersay, Alfred. Histoire physique, économique et politique du Paraguay. Paris, 1860.
Dobrizhoffer, M. Geschichte der Abiponer, a. d. Lateinischen v. A. Kreil. Wien, 1783/84.
D'Orbigny, Alc. Voyage dans l'Amérique méridionale. Paris-Straßburg, 1839/43.
Ders. L'homme Américain. Paris, 1839.
Dudley, R. The voyage of Robert Dudley to the West Indies, 1594—1595. London, 1899.

E.

Ehrenreich, Paul. Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. V. a. d. k. Bd. II, Heft 1/2, 1891.

Ehrenreich, P., Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker usw. Z. f. E. Suppl. 37, Berlin, 1905.
Ders. Die Ethnographie Süd-Amerikas. A. f. A. Neue Folge, Bd. III, Heft I, 1904.
Ders. Über die Botocudos der bras. Prov. Espiritu santo u. Minas Geraes. Z. f. E. 1887.
Enault, Louis. L'Amérique centrale et méridionale. Paris, 1867.
Erbach, Eberhard, Graf zu. Wandertage eines deutschen Touristen usw. Leipzig, 1892.
Ernst. Archäologische Gegenstände aus Venezuela. Ges. f. Anthr. Berlin 1884.
Eschwege. Journal von Brasilien. Weimar, 1818.

F.

Fairholt, F. W. Tobacco its History and Associations. London, 1876.
Falkner, Thomas. A Description of Patagonia, ins Deutsche übersetzt. Gotha, 1775.
Famin, César. Provinces Unies du Rio de la Plata in: L'Univers ou Histoire et Description de tous les Peuples usw. T. 3, Paris, 1840.
Farabee, W. C. The Central Arawaks. Philadelphia, 1918.
Federmann und Stades, H. Reisen in Süd-Amerika 1529—1555, herausgegeben von Dr. Karl Klüpfel. Stuttgart, 1859.
Federmann, Nic. Belle et agréable narration du premier voyage. In Voyages, relations et mémoires etc. publié par H. Ternaux. Paris, 1837.
Fermines, Phil. Ausführliche historisch-physikalische Beschreibung der Kolonie Surinam. Berlin, 1775.
Fewkes, J. W. The Aborigines of Porto Rico and neighboring Islands, A. R. S., 1907.
Förster, Fr. Christoph Columbus, der Entdecker der neuen Welt. Leipzig, 1846.

G.

Gibbon und Herndon. Explorations of the valley of the Amazon, T. I. Washington, 1853.
Gibbon, Lardner. Report of the Exploration of the valley of the Amazon. T. II. Washington, 1854.
Gilij, Phil. Salv. Saggio di Storia Americana. Roma, 1780/84.
Ders. Nachrichten vom Lande Guiana, dem Orinoko-Fluß und den dortigen Wilden. Hamburg, 1785.
? Gefangenschaft und Abenteuer bei den Patagoniern. Gl. Bd. I, 1862.
de Goeje. Beiträge zur Völkerkunde von Surinam. A. f. E. Bd. XIX, 1910.
Ders. Bijdrage tot de Ethnographie der Surinaamsche Indianen. A. f. E. Suppl. Bd. XVII, 1906.
Gordon, et dy Acosta. El Tabaco y Cuba. 1897.
Grillet, P. J. Reisebeschreibung durch die Landschaft Guiana, ins Deutsche übersetzt in: Erbauliche und angenehme Geschichten der Chiquitos. Wien, 1729.
Gumilla, Joseph. Histoire naturelle, civile et géographique de l'Orenoque. Avignon, 1758.
Ders. Historia Natural civil y geográfica de las naciones situadas en las Riveras del Rio Orinoco. Barcelona, 1791.

H.

Hamy. Décades américaines. Rev. d'Ethn. 1885.
Handbook of Am. Indians north of Mexico, Smiths.-Inst. Bur. of Am. Ethn. Part II. Washington, 1910.
Hardenburg, W. E. The Putomayo. Travels in the Peruvian Amazon Region and an Account of the Atrocities committed upon the Indians therein. London-Leipzig, 1912.
Hartsinks, J. J. Beschreibung von Guiana oder der wilden Küste von Süd-Amerika. Berlin, 1784.
Herzog, Th. Beiträge zur Kenntnis von Ostbolivien. P. M. Bd. 56, 1910.
Ders. Vom Urwald zu den Gletschern der Kordillere, II. Aufl. Stuttgart, 1923.
Humboldt, Al. von. Reise in die Äquinoktialgegenden des neuen Kontinents. Stuttgart, 1860.
Ders. Voyages aux Régions équinoxiales du nouveau Continent. Paris, 1816/20.

I.

Ihering, von. Archeologia comparativa do Brazil. R. M. P. St. Paulo, 1904.

J.

Jahn, A. Parauhanos und Guajiros und die Pfahlbauten am See von Maracaibo. Z. f. E. Bd. 46, 1914.
Joest, W. Ethnographisches und Verwandtes aus Guiana. A. f. E. Suppl. Bd. V, 1893.

K.

Kappler, A. Sechs Jahre in Surinam. Stuttgart, 1854.
Ders. Holländisch-Guiana. Stuttgart, 1881.
Ders. Surinam, sein Land, seine Natur, Bevölkerung und seine Kulturverhältnisse. Stuttgart, 1887.
Karsten, Rafael. Studies in South American Anthropology. Helsingfors, 1920.
Ders. Contributions to the Sociology of the Indian tribes of Ecuador. Humaniora T. III. A. A. Abo. 1920.
Ders. Beiträge zur Sittengeschichte der südamerikanischen Indianer. Humaniora T. IV. A. A. Abo. 1920.
Keyen, Otto. Kurzer Entwurf von Neu-Niederland u. Guiana usw. Leipzig, 1672.
Kissenberth, W. Beiträge zur Kenntnis der Tapirapé-Indianer. B. A. Bd. VI, 1916.
Kißling, Richard. Handbuch der Tabakkunde, 4. Aufl. Berlin, 1920.
Koch-Grünberg, Th. Die Maku. A. Bd. I, 1906.
Ders. Der Paradiesgarten als Schnitzmotiv der Payaguá-Indianer. Gl. Bd. 83, 1903.
Ders. Die Miranya (Rio Japura. Amazonas). Z. f. E. Heft 6, 1910.
Ders. Aruak-Sprachen Nordbrasiliens und der angrenzenden Gebiete. M. d. A. Bd. XI, 3. Folge, 1911.
Ders. Die Guaikuru-Gruppe. M. d. A. Bd. XXX, 3. Folge, 1903.
Ders. Die Guaikuru-Stämme, Gl. Bd. 81, 1902.
Ders. Die Apiaká-Indianer (Rio Tapayos, Matto Grosso). Ges. f. Anthr. 1902.
Ders. Die Uitoto-Indianer. Ex. d. J. T. VII, 1910.
Ders. Zwei Jahre unter den Indianern. Berlin, 1909/10.
Ders. Vom Roroima zum Orinoko, Bd. III, Stuttgart, 1923.
Ders. Indianer-Märchen in Süd-Amerika. Jena, 1920.
Ders. Abschluß meiner Reise durch Nordbrasilien zum Orinoko usw. Z. f. E. Bd. 45, 1913.
Ders. Betoya-Sprachen Nordwestbrasiliens und der angrenzenden Gebiete. A. Bd. 10/11, 1915/16.
Koenigswald, G. von. Die Botokuden in Südbrasilien. Gl. Bd. 93, 1908.
Ders. Die indianischen Muschelberge in Südbrasilien. Gl. Bd. 87, 1905.
Koppers, W. Unter Feuerland-Indianern, eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Erde mit M. Gusinde. Stuttgart, 1924.
Krause, Fritz. In den Wildnissen Brasiliens. Leipzig, 1911.
Kunert. Caximbos in Südbrasilien. Ges. f. Anthr., Bd. 23, 1891.

L.

Las Casas. Primera y secunda parte de la historia general de las Indias. Laragoca, 1553.
Lery, Johannes. Historia navigationis in Brasiliam quae America. Geneva, 1594.
Ders. Ins Deutsche übersetzt durch F. Amaeum Priuatum in de Bry. Frankfurt a. M., 1593.
Ders. Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil autrement dite Amérique. Genua, 1578.
Leuchs, Joh. Karl. Vollständige Tabakkunde. Nürnberg, 1830.
Leuz, Rodolfo. Diccionario Etimolojico de las Voces Chilenas Derivadas de Lenguas. Indijenas Americanas. Santiago, 1904/05.
Lintschotten, Hugo v. Von der Natur der neuen Welt, in de Bry, T. IX. Frankfurt a. M.
Lovén, Sven. Die Wurzeln der tainischen Kultur, Bd. I. Göteborg, 1924.

M.

Marcoy, Paul. Voyage a travers l'Amérique du Sud. Paris, 1869.
Martin, Karl. Bericht über eine Reise nach Niederländisch West-Indien und darauf gegründete Studien. Leiden, 1888.
Martius, von. Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas, zumal Brasiliens. Leipzig, 1867.
Ders. Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens. München, 1832.
Le Moyne, Jacob. Wahrhaftige Abconterfaytung der Wilden in Amerika, so daselbst erstlichen lebendiger Weise abgerissen. In de Bry. Frankfurt a. M., 1603.
Müller, I. G. Geschichte der amerikanischen Urreligionen. Basel, 1855.
Murr, C. G. von. Reisen einiger Missionarien der Gesellschaft Jesu in Amerika. Nürnberg, 1785.
Muratori, M. Relation des Missions du Paraguay. Aus dem Ital. 1822.
Musters, G. Ch.. Unter den Patagoniern. A. d. Engl. Jena, 1873.

N.

Navarette, Don M. F. von. Die Reisen des Christoph Columbus 1492—1504 nach seinen Briefen und Berichten veröffentlicht. 1536. — Ins Deutsche übertragen von Fr. Pr. Leipzig, 1890.
Ders. Relations des quatre voyages entrepris par Christoph Columbus etc. Paris, 1828.
Netto. Anthropologia Brazileira. A. d. M., 1885.
Nordenskiöld, Erland. Präcolumbische Wohn- und Begräbnisplätze an der Südwestgrenze vom Chaco. Kungl. Svenska Vekenscop. Ak. Handl., 1902.
Ders. Südamerikanische Rauchpfeifen. Gl. Bd. 93, 1908.
Ders. Indianerleben im Gran Chaco. Leipzig, 1912.
Ders. Comparative Ethnographical Studies, T. I. Göteborg, 1919.
Ders. Comp. Ethn. Studies, Deutsche Ausgabe, T. I. Göteborg, 1918.
Ders. Comp. Ethn. St. T. II. Göteborg, 1920.
Ders. Comp. Ethn. St. T. III. Göteborg, 1924.
Ders. Comp. Ethn. St. T. IV. Göteborg, 1921.
Ders. Comp. Ethn. St. T. V. Göteborg, 1922.
Ders. Indianer und Weiße in Nordost-Bolivien. Stuttgart, 1922.
Ders. Forschungen und Abenteuer in Südamerika. Stuttgart, 1924.
Nordenskiöld, Otto. Explorations chez les Indiens Campas dans le Perou. Meddellanden från geografiska Föreningen i Göteborg, III. 1924.

O.

Oppel, Alwin. Der Tabak in dem Wirtschaftsleben und der Sittengeschichte der Völker. Bremen, 1890.
Outes, Felix, F. La edad de la Piedra en Patagonia. Buenos-Aires, 1905.
Outes y Bruch, C. Texto Explicativo de los Cuadros Murales „Las Viejas Razas Argentinas“. Buenos-Aires, 1910.
Dies. Los aborigenes de la Republica Argentina usw. Buenos Aires, 1910.
Oviedo, Fernandez, de. Historia general y natural de las Indias. Madrid, 1851—55.

P.

Pfaff, Franz. Die Tukano am oberen Amazonas. Z. f. E., Bd. 22, 1890.
Philippi. Tabak und Pfeifen in Chile. Ges. f. Anthr., 1893.
Platzmann, Jul. Das anonyme Wörterbuch, Tupi-Deutsch und Deutsch-Tupi. Leipzig, 1901.
Pohl, Joh. Emil. Reise im Innern von Brasilien. T. II. Wien, 1837.
Preuß, K. Th. Der Ursprung der Religion und Kunst. Gl. Bd. 87, 1905.
Ders. Forschungsreise zu den Kágaba-Ind. der Sierra Nevada usw. A. Bd. XX, 1925.
Pritzker, I. Der Tabak und das Rauchen. Zürich, 1916?
Prinz zu Wied-Neuwied. M. Reise nach Brasilien in den Jahren 1815 bis 1817. Bd. II. Frankfurt a. M., 1821.

Q.

Quandt, E. Nachricht von Surinam usw. Görlitz, 1807.

R.

Raleigh, Walter. Wahrhaftige und ausführliche Beschreibung der zweiten englischen Schiffahrt in die Landschaft Guiana, 1596 in de Bry. T. VIII. Frankfurt a. M.,
Ders. The discovery of the Large, Rich and Beautiful Empire of Guiana. London, 1596.
Ders. Das mächtige und goldreiche Königtum Guiana. in de Bry, T. VIII. Frankfurt a. M., 1599.
Reich und Stegelmann. Bei den Indianern des Urubamba und des Envira. Gl. Bd. 83, 1903.
Roquette-Pinto, E. Die Indianer Nhambiquáras aus Zentral-Brasilien, vorgelegt dem XVIII. Amer. Kongreß. London, 1912.
Ders. Rondonia Anthropologia Ethnographia. A. d. M., 1917.
Roth, W.E. An Introductory Study of the Arts, Crafts and Customs of the Guiana Indians, A. R. S., 1925.
Rudolph, Bruno. Wörterbuch der Botokudensprache. Hamburg, 1909.

S.

Saenz, Nic. Abhandlung über einige Völkerstämme in dem Territorium von San Martin, Vereinigte Staaten von Columbia. Z. f. E., Bd. 8, 1876.
Safford, W. E. Narcotic Plants and Stimulants of the ancient Americans. A. R. S., Washington, 1917.

Saint-Hilaire, Aug. de. Voyage dans les Provinces de Rio de Janeiro usw., T. II. Paris, 1830.
Schmidt, Max. Indianerstudien in Zentral-Brasilien. Erlebnisse und ethnologische Ergebnisse einer Reise in den Jahren 1900—1901. Berlin, 1905.
Ders. Guaná. Z. f. E., Heft 2, 3, 4, 1903.
Ders. Die Paressi Kabiši. Ethnologische Ergebnisse der Expedition zu den Quellen des Jauru und Juruena im Jahre 1910. B. A., Bd. 4, Heft 4/5, 1914.
Ders. Die Guató und ihr Gebiet. B. A., Bd. 4, Heft 6, 1914.
Ders. Völkerkunde. Berlin, 1924.
Ders. Unter Indianern Süd-Amerikas. In Sammlung Wege zum Wissen. (Verlag Ullstein) Nr. 18. Berlin, 1924.
Schomburgk, Richard. Reisen in Britisch-Guiana in den Jahren 1840 bis 1844. Leipzig, 1847/48.
Schomburgk, Robert Hermann. Reisen in Guiana und am Orinoko während der Jahre 1835—1839. Leipzig, 1841.
Schuller, R. Zur Affinität der Tapuya-Indianer. A. f. E., Bd. 21, 1912.
Semler, Heinr. Die tropische Agrikultur. 2. Aufl. Wismar, 1903.
Sepp, Antonii. Beschreibung der Reise R. B. A. Sepp nach Paraguay 1692. In Geschichte von Paraguay von Franz Xaver de Charlevoix. Übersetzung. Nürnberg, 1768.
Spix und Martius. Reisen in Brasilien. T. I—III. München, 1823/31.
Staden von Homburg, Hans. in de Bry.
Stedmann, J. E. Voyage à Surinam et dans l'Intérieur de la Guiane. an VII. Paris.
Steere, J. B. Narrative of a visit to Indian tribes of the Purus-River Brazil. Report of the U. S. Nat. Mus. for 1901. Washington, 1903.
von den Steinen, Karl. Ausgrabungen am Valencia-See. Gl. Bd. 86, 1904.
Ders. Der Paradiesgarten als Schnitzmotiv der Payaguá-Indianer. E. N. II, 2. 1901.
Ders. Die Bakairi-Sprache. Leipzig, 1892.
Ders. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. Berlin, 1894.
Ders. Durch Zentral-Brasilien. Leipzig, 1886.
Ders. Diccionario Sipibo, Abdruck der Handschrift eines Franziskaners mit Beiträgen zur Kenntnis der Pano-Stämme am Ucayali. Berlin, 1904.

T.

Tastevin et Rivet, P. Affinités du Maku et du Puinavé. Ex. d. J., 1920.
Tavera-Acosta. En el Sur. Dialectos Indigenas de Venezuela. Guidad-Bolivar, 1907.
Tschudi, J. J. von. Kulturhistorische und sprachliche Beiträge zur Kenntnis des alten Peru. Denkschr. d. kais. Ak. d. Wissenschaften in Wien. Phil. Hist. Klasse. Bd. 39, 1891.
Teschauer, P. C. Die Caingang oder Koroados-Indianer im brasilianischen Staate Rio Grande do Sul. A. Bd. 9, 1914.
Thevet, A. Les Singularités de la France antarctique, autrement nommé Amérique. Paris, 1558.
Thurn, Eberhard im. Among the Indians of Guiana. London, 1883.
Tiedemann, Friedrich. Geschichte des Tabaks und anderer ähnlicher Genußmittel. Frankfurt a. M., 1854.
Toribio Medina, José. Los Aborigenes de Chile. Santiago, 1882.

U.

Ulloa, Antonio de, Reise nach Südamerika, in Smlg. der besten u. neuesten Reisebeschreibungen usw. 11. Bd., Berlin 1773.
Unkel, N. C. Sagen der Tembe-Indianer. Z. f. E., 1915.
Up de Graff, F. W. Bei den Kopfjägern des Amazonas. 7 Jahre Forschung und Abenteuer. Leipzig 1924.

W.

Wallace, Alf. R. Travels on the Amazon and Rio Negro. London, 1889.
Wavrin, Marquis de. Au Centre de l'Am. du Sud Inconnue. Paris, 1924.
Wiener, Charles. Pérou et Bolivie. Paris, 1880.
Wolf, Jacob. Der Tabak. In „Natur und Geisteswelt". (Verlag Teubner.) Nr. 416, 2. Aufl. Berlin, 1918.

X.

Xaver de Charlevoix, P. F. Geschichte von Paraguay. Nürnberg, 1768.
Xerez, Geschichte der Entdeckung von Peru (darin Garcilaco). Stuttgart und Tübingen, 1843.

II. Verhandlungen.[1]

Sitzung vom 17. Januar 1925.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vortrag: Herr Fritz Friedrichsen: Alte Kulturbeziehungen zwischen Ostafrika und den Randländern des westlichen indischen Ozeans. (Mit Lichtbildern.)

(1) Neu aufgenommene Mitglieder:

Herr Dr. Nils Niklassen, Halle a. S.
„ Dr. Oswald Spengler, München.
„ Amtsgerichtsrat Mengert, Magdeburg.
Suermondt-Museum der Stadt Aachen.
Heimat-Museum der Stadt Staßfurt.

(2) Bei der Wahl des Ausschusses wurden die bisherigen Mitglieder, die Herren Prof. Dr. Alfred Götze, Dr. Hindenburg, Landgerichtsdirektor Wilhelm Langerhans, Prof. Dr. Alfred Maaß, Prof. R. Mielke, Hermann Sökeland, Paul Staudinger, Medizinalrat Prof. Dr. Curt Strauch und Kontre-Admiral a. D. Franz Strauch wiedergewählt. Als Obmann wählte der Ausschuß Herrn H. Sökeland.

(3) Vor der Tagesordnung spricht Herr R. Mielke über einige

prähistorische Tonzylinder.

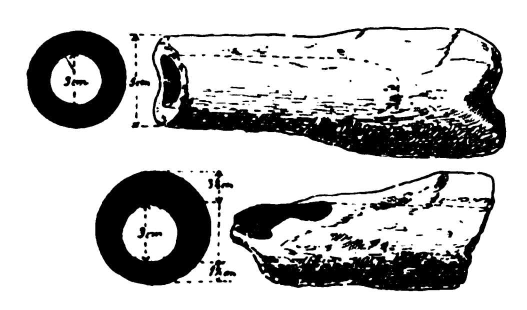
Als ich 1923 auf dem Rittergute Zaatzke bei Wittstock a. D. (Ostprignitz) weilte, zeigte mir der Besitzer, Herr Oberstleutnant von Tilly, mehrere vorgeschichtliche Fundsachen, die auf dem Boden des Rittergutes ausgegraben waren. Darunter waren zwei röhrenartige Tonzylinder von 18 bzw. 14 cm Länge, die offenbar einst zusammengehangen hatten; doch paßten die Bruchstellen nicht aufeinander. Sie waren von einer sandigen Beschaffenheit und so schlecht gebrannt, daß beim Anfassen immer einige Sandkörner in der Hand blieben. Die Farbe war dunkelgrau und machte den Eindruck, als ob sie lange Zeit in einer moorigen Erde gelegen hätten. Die zylindrische Öffnung war gleichmäßig 3 cm stark durch beide Stücke geführt. In dem größeren Stück endete die Röhre rundlich, während die äußere Form an dieser Stelle verdickt war. Das kleinere Stück zeigte insofern eine Unregelmäßigkeit, als die Wandung an der einen Seite $3^1/_2$, an

---

[1]) Die in dem Bericht über die Sitzung vom 20. Dezember 1924 (Z. f. E. 1924, S. 194) für dieses Heft in Aussicht gestellte Veröffentlichung des Vortrags von Herrn W. Lehmann über seine Ausgrabungen in Teotihuacan muß unterbleiben, da Herr Lehmann eine längere Reise nach Mexico angetreten hat, ohne vorher sein Manuskript abgeliefert zu haben. Infolgedessen verzichtet auch Herr Preuß vorläufig auf die Drucklegung der näheren Begründung seiner von Herrn L. in seinem Vortrag bestrittenen Ausführungen, die er in seiner Rezension des Werkes von Herrn W. Lehmann „Altperuanische Kunstgeschichte“ in dem „Jahrbuch für Kunstwissenschaft“ (1924) über Herrn L.'s Tätigkeit in Teotihuacan gemacht hat, und behält sich eine spätere Darlegung der Sachlage vor.



der entgegengesetzten nur $1^1/_2$ cm dick war. Beide Stücke waren vor Jahren schon beim Bahnbau gefunden und zwar an einer Stelle, die unten aus Lehm, oben aus Sand bestand. Zweifelhaft ist es, ob dies die ursprüngliche Lagerungsstätte war, zweifelhaft auch, ob nicht noch andere Stücke dazu gehörten.



Der verstorbene Quente, der die Stücke in der Hand hatte, hatte sie merkwürdigerweise als Kochgeräte erklärt; ich hatte von vornherein den Eindruck, daß sie als Umkleidung eines runden Stabes gedient hätten. Da ich trotz aller Bemühungen ähnliche Stücke nicht habe feststellen können, so hätte ich sie auch jetzt noch nicht an die Öffentlichkeit gebracht, wenn nicht in dem Ausgrabungsbericht über Cernavoda Herr Schuchhardt im 15. Bande der Prähistorischen Zeitschrift (S. 14) analoge Fundstücke beschriebe. Sie sowohl als andere, die in dem Klausenburger Museum aus Erösd aufbewahrt werden, erklärt Herr Schuchhardt als Lehmumkleidung von Holzträgern. Da er auch ein kapitälartiges Stück fand, so läßt sich gegen diese Erklärung kaum etwas einwenden. Auch die Zaatzker Röhren würden dadurch sehr einfach und einleuchtend erklärt werden. Ein Holzpfosten von 3 cm Dicke dürfte freilich als architektonisches Glied nicht in Frage kommen, obwohl die Röhre von Cernavoda nur 1 cm stärker ist; aber er wird doch — was bei den Zaatzker Stücken nicht der Fall ist — von einer 15—20 cm breiten Lehmschicht umgeben. Leider sind die Fundnachrichten zu dürftig, um weitere Schlüsse zu ziehen und — da auch keine weiteren Beigaben gefunden worden sind — sie zeitlich zu bestimmen. Stehen die in Zaatzke aufbewahrten Gefäße mit den Röhren in irgend einem Zusammenhang, dann dürften die letzteren bronzezeitlich sein.

(4) Herr Fritz Friedrichsen hält den angekündigten Vortrag:

Alte Kulturbeziehungen zwischen Ostafrika und den Randländern des westlichen indischen Ozeans.

An der Diskussion beteiligen sich die Herren Ankermann, Schuchhardt, Staudinger und Westermann.

Sitzung vom 21. Februar 1925.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vortrag: Herr E. v. Hornbostel: Ursprung und Wanderungen von Tonsystemen.

(1) Gestorben sind die Herren: Prof. R. Koldewey, Mitglied seit 1922 und Geh. Medizinalrat Prof. Dr. J. Hirschberg, Mitglied seit 1880, beide in Berlin.



(2) Neu aufgenommene Mitglieder:

Herr akadem. Maler Hans Kurth, Berlin.
„ Regierungsrat Dr. Curt Radlauer, Berlin.
Naturkundliches Heimatmuseum, Leipzig.

(3) Herr E. v. Hornbostel hält den angekündigten Vortrag:

Ursprung und Wanderungen von Tonsystemen.

Der Vortrag wird später erscheinen.

Sitzung vom 21. März 1925.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vorträge: Herr Erland v. Nordenskiöld: Das Geheimnis der peruanischen Quipus. (Mit Lichtbildern.)
Herr Chr. Leden: Unter den Inland-Eskimos Canadas. (Mit Lichtbildern.)

(1) Gestorben ist Herr Direktor Johannes Werner in Stolp i. P., Mitglied seit 1908.

(2) Neu aufgenommen sind:

Herr Paul Maier, Stuttgart.
„ Dr. Janssen, Prerow.
„ Dr. Max Weber, Freiburg i. Breisgau.
„ Pfarrer E. Krug, Hessberg.
Frau Professor Else Koch-Grünberg, Stuttgart.

(3) Herr Kontreadmiral a. D. Franz Strauch hat sein Amt als Mitglied des Ausschusses niedergelegt.

(4) Der Vorstand und Ausschuß haben in gemeinsamer Sitzung beschlossen, der Gesellschaft vorzuschlagen, Herrn Professor Dr. Karl von den Steinen anläßlich seines 70. Geburtstages zum Ehrenmitgliede zu ernennen. Da die Versammlung diesem Antrage ohne Widerspruch zustimmt, überreicht der Vorsitzende mit einigen Worten Herrn von den Steinen das Diplom.

(5) Herr Erland v. Nordenskiöld hält den angekündigten Vortrag:

Das Geheimnis der peruanischen Quipus.

Der Inhalt des Vortrags liegt bereits gedruckt vor in dem Buche des Vortragenden: The secret of the Peruvian Quipus. (Comparative ethnographical studies. 6. Part 1.) Göteborg 1925.

In der Diskussion über den Vortrag sprachen die Herren W. Lehmann, Preuß und Max Schmidt.

(6) Herr Chr. Leden hält darauf den Vortrag:

Unter den Inland-Eskimos Canadas.

III. Kleine Mitteilungen.

Bemerkungen über Indianerbrot am oberen Rio Acre (Purus)

von Felix Stegelmann.[1])

In den Gummiwäldern (seringales) des oberen Acre wird noch manchmal Indianerbrot gefunden, obwohl hier die Indianer schon seit gegen 30 Jahren ganz ausgerottet sind. So zeigte mir vor kurzem der Inhaber des Waldes „Montevideo“, einer meiner Nachbarn, ein solches Brot, das versteckt zwischen den Luftwurzeln eines großen Baumes aufgefunden war. Dieses Brot, in der Form eines großen, flachen Kuchens, sieht wie ein Stein aus, ist äußerlich ganz schwarz und steinhart. Wenn man es anschneidet, so findet man, daß nur die Rinde schwarz ist, während das Innere ganz weiß und von einer zähen, fast elfenbeinartigen Konsistenz ist. Gerieben und gekocht, ist es noch heute genießbar und wird auch von den Gummiarbeitern gegessen. Die Indianer haben früher auf ihren Wegen im Innern des Waldes solches Brot auf verschiedenen Stellen aufgehoben, um auf ihren Reisen keinen Mangel an Proviant zu haben, eine Art Proviant-Depots.

Das Brot ist, meiner Meinung nach, aus Mais-, Juka- und Bananenmehl gebacken. Wunderbar ist nur die lange Konservierung. Die Leute müssen doch einen besonderen Prozeß gehabt haben, um solches Brot derartig zu bereiten, daß es gegen Witterungseinflüsse sozusagen ganz unempfindlich geworden ist. Denn mindestens 30 Jahre sind es, daß dieses Brot im Walde gelegen hat.

Eduard Selers Sahagun-Übersetzung.

Eduard Seler hatte schon vor Jahrzehnten das monumentale Werk des Franziskanermönchs Fray Bernardino de Sahagun, unsere vornehmste Quelle für die Kenntnis des alten Mexiko, zu übersetzen begonnen, mit der Absicht, das Werk allmählich vollständig ins Deutsche zu übertragen. Diesen Plan auszuführen, ist ihm leider nicht vergönnt gewesen. Nunmehr sollen aber wenigstens die von ihm fertiggestellten Teile der Übersetzung der Öffentlichkeit übergeben werden. Die Witwe des Verstorbenen, Frau Cäcilie Seler-Sachs wird in Verbindung mit Herrn Professor W. Lehmann die Herausgabe besorgen, und die Verlagsbuchhandlung von Strecker & Schröder in Stuttgart hat den Verlag übernommen. Das Werk soll in zwei Bänden erscheinen, jeder von ungefähr 240 Seiten. Der erste Teil soll im Frühjahr 1926 erscheinen, der zweite im Frühjahr 1927. Der Subskriptionspreis ist 40 Mark für jeden Band; nach dem Erscheinen des Werkes erhöht sich der Preis auf 50 Mark für jeden Band. Da die Kosten der Herstellung sehr beträchtlich sind, kann die Herausgabe nur unternommen werden, wenn die Zahl von 120 Subskriptionen erreicht ist. Es wäre dringend zu wünschen, daß dieses Unternehmen zu stande kommt, und wir richten an alle Mitglieder unserer Gesellschaft, die dazu imstande sind, die Aufforderung, sich an der Subskription zu beteiligen. Subskriptions-Anmeldungen sind an den Verlag Strecker & Schröder zu richten.

---

[1]) aus einem Briefe an K. Th. Preuß.

IV. Literarische Besprechungen.

L. Leland Locke, The Ancient Quipu or Peruvian Knot Record. The American Museum of Natural History 1923. 59 Taf., 17 Textabb., 1 Karte. 84 S. 8°.

Erland Nordenskiöld, The Secret of the Peruvian Quipus. Comparative Ethnographical Studies 6 Part 1. Göteborg 1925. Elanders Boktryckeri Aktiebolag. 5 Taf., 4 Textfig. 37 S. 8°.

Beide Bücher sind gleichmäßig bedeutungsvoll für das Verständnis der Quipus, indem sie sowohl das „Lesen“ der Knoten wie ihre esoterische Seite zum erstenmal in Angriff nehmen. Lockes Arbeit bietet neben einer Beschreibung und Darstellung einer Anzahl von Quipus aus Peru, darunter auch einiger moderner, eine Fülle von Nachrichten über Quipus aus der alten spanischen Literatur bis auf die Jetztzeit, so daß man sich daraus in erschöpfender Weise über das bisher bekannte Material und die zum Teil recht wunderlichen Auffassungen darüber unterrichten kann. Diese sehr fleissige Zusammenstellung, die dem Forscher außerordentlich nützlich ist, bildet aber nicht das Wesentliche an seinem Buche. Die Hauptsache ist vielmehr in der Analyse von 2 Knotenschnüren zu sehen, die zu jeder Gruppe von Schnüren an einem Quipu eine zusammenfassende Schnur mit der Addition sämtlicher Schnüre der Gruppe aufweisen, so daß man eine genaue Kontrolle über den Zahlenwert der einzelnen Knoten hat. Es hat sich dabei herausgestellt, daß je nach der Entfernung der Knoten vom Hauptstrang Hunderter, Zehner und Einer — letztere am entferntesten angebracht — unterschieden werden. Man begreift, daß Locke die Analyse aller in gleicher Weise angeordneter Knotenschnüre nicht vorgenommen hat, da er den so gewonnenen Zahlen ohne eine genauere Vermutung über ihre Bedeutung gegenüberstand. Auch wenn er auf dieselbe Weise eine Unzahl „entziffert“ hätte, so wären es immer nur Zahlen geblieben, und bei der Deutung des Zahlenwertes anders geordneter Knoten hätte er gar kein Kriterium gehabt, ob die Deutung richtig ist, da die erwähnten „Additionsschnüre“ fehlen. Deshalb hat er sich mit der Analyse des einen Typus begnügt. Locke legt den Farben der Schnüre die Bedeutung eines Gegenstandes unter, z. B. der Elemente beim Zensus einer Bevölkerung, während die Knoten die zugehörigen Zahlen geben sollen, aber natürlich kann man auf diesem Wege niemals zu sicheren Ergebnissen gelangen.

Nordenskiöld nun ist durch den Gedanken, daß die Zahlen durchweg Tage bedeuten, in die Lage gekommen, in die Zahlenwerte einen Sinn zu legen und in der größeren oder geringeren Erfüllung dieses Sinnes ein Kriterium zu gewinnen, das ihm ermöglicht, auch anders angeordnete Knoten als die in dem bisherigen gewöhnlichen System enthaltenen zahlenmäßig zu deuten. Wären in der Gesamtsumme jedes Quipu oder in der Summe jeder Gruppe von Schnüren oder in der Summe der Schnüre gleicher Farbe usw. glatte Perioden von Jahren mit 365 Tagen oder von Venusperioden mit 584 Tagen oder von Merkurumläufen mit 116 Tagen gegeben — alle diese astronomischen Zahlen glaubt N. in gewisser Weise in den Quipus zu entdecken — so wäre der Beweis einwandfrei gelungen. In der Tat ist aber z. B. die Summe aller Schnüre in dem ersten von N. untersuchten Quipu $2 \times 584 + 4$, während die Summe der beiden ersten Schnüre jeder Gruppe 3×365 beträgt. Im zweiten ist die Gesamtsumme 37×365, im dritten $6 \times 365 + 1$, im sechsten $74 \times 116 + 5$, im siebenten $103 \times 116 - 16$, im achten $10 \times 365 + 4$ usw. Dazu kommen ähnliche Ergebnisse bei den Additionen der Schnüre gleicher Farbe. Für die Erklärung der Abweichungen kommen nach N. teils Periodenkorrekturen, teils die Absicht in Betracht, in den Teilkombinationen die „magische“ Zahl 7 zu erzielen, die auch in der Gesamtsumme häufig allein oder in der Einer- und Zehnerstelle der gewonnenen Zahlen eine große Rolle spielt. So beträgt z. B. die Gesamtsumme im vierten von N. untersuchten Quipu $2777 = 4 \times 584 + 9 \times 7 \times 7 = 7 \times 365 + 6 \times 37 = 24 \times 116 - 7$. Im fünften Quipu finden wir als Gesamtsumme $2997 = 8 \times 365 + 77 = 5 \times 584 + 77$ usw. Wenn auch die Zahl 7 als Knotenwert selten vorkommt, so findet sie sich doch in den zahlreichen Kombinationen, zu denen die Abzeichen der Schnüre durch besonders gestaltete Knoten, durch angeknüpfte Nebenschnüre der gewöhnlichen von der Hauptschnur herabhängenden Schnüre und durch Farben, ferner die Zusammenfassung von Schnüren gleicher Reihenzahl in jeder Gruppe usw. herausfordern. Wir müssen dem Verf. zugeben, daß dieses häufige Auftreten der 7 ebensowenig durchweg auf einem Zufall beruhen kann wie die Herausarbeitung astronomischer Zahlen. Es wird freilich noch ein langes Studium weiterer Quipus bedürfen, bis die neue Betrachtungsweise über

jeden Einwand erhaben sein wird, wir dürfen aber von N.'s bekannter Forscherenergie erwarten, daß er dieses Ziel erreichen wird, und haben bereits jetzt allen Anlaß, ihn zu dem neuen Wege, den er gewiesen hat, zu beglückwünschen.

Etwas Anderes ist es freilich vorläufig mit unserer Einsicht, was diese astronomischen Perioden und das Vorkommen der 7 mit den Toten zu tun hat, in deren Gräbern diese Quipus ausnahmslos gefunden sind. Ferner müssen wir auch annehmen, daß mindestens die in der alten spanischen Literatur bezeugten Angaben über den statistischen Inhalt der Quipus auf Wahrheit beruhen, was auch N. nicht bestreiten will. Nur meint er, daß kein Anlaß sei, solche von Lebenden gebrauchten Quipus in den Gräbern zu suchen, weil Statistiken z. B. von Llamas und sonstigem Eigentum oder von Bewohnern in Gräbern nach dem Glauben der Überlebenden diese schädigen und in den Tod ziehen müßten. Allein weniger solche allgemeinen Betrachtungen können für uns ausschlaggebend sein — da auch an Stelle von Dingen diese in Gestalt von bloßen Zahlen den Toten ins Grab gegeben sein können — als vielmehr die Beurteilung der Zahlen selbst, deren Beziehungen z. B. auf astronomische Perioden und auf die „magische" 7 nicht mehr zu leugnen sein dürfte. K. Th. Preuß.

Preuss, Konrad Theodor, Religion u. Mythologie der Uitoto. Textaufnahmen und Beobachtungen bei einem Indianerstamm in Kolumbien, Südamerika. 2 Bände. („Quellen der Religionsgeschichte", herausgegeben im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Gruppe 11). Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, und Leipzig, J. C. Hinrichs, 1921, 1923.

„Es ist noch nicht lange her, daß man den Handlungen des südamerikanischen Indianers nur praktische Grundlagen unterschob, die freilich durch allerhand abstrusen Aberglauben etwas eingeengt würden. Heute muß man im Gegenteil sagen, daß nicht nur die Religion, sondern die damit enge verbundene Weltanschauung überall in das Leben des Indianers eindringt. Ja, jede Tätigkeit und alle sozialen Einrichtungen werden von der religiösen Überlieferung gedeckt und aufrecht erhalten." (S. 152/3). Diese Worte des durch seine Arbeiten über die geistige Kultur der amerikanischen Völker vielfach bahnbrechenden Forschers kennzeichnen den neuen Standpunkt, den man seit einigen Jahren der südamerikanischen Völkerkunde gegenüber einnimmt. Denn merkwürdigerweise hatte sich ungeachtet der großen Erfolge, die gerade die Erforschung der geistigen Kultur auf dem Felde der nordamerikanischen Völkerkunde seit den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts aufwies, bei Einzeluntersuchungen südamerikanischer Völker vielfach eine gewisse materialistische Betrachtungsweise breitgemacht, die den Eindruck erwecken mußte, als sei das geistige Leben südamerikanischer Völker überaus armselig und lasse sich, wie das materielle, im großen und ganzen auf die bequeme Formel der „Bedürfnisbefriedigung" zurückführen, — so gewagt auch die Deutungen mancher Anschauungen, Sitten und Verrichtungen sein mochten, zu denen Vertreter dieser Betrachtungsweise ihre Zuflucht nehmen mußten, um sie zu rechtfertigen. Mit ihr haben ja nun die ethnologischen Arbeiten der letzten Jahre — ich brauche nur die Namen Koch-Grünberg, Rafael Karsten, Walter Roth, Martin Gusinde und Wilhelm Koppers zu nennen — gründlich aufgeräumt, keine aber gründlicher als die vorliegende Arbeit, die die gesamte Weltanschauung eines südamerikanischen Volkes in ihren Auswirkungen in Religion, Kultus, Wirtschaft und sozialem Leben durch tiefschürfende Untersuchungen klarlegt. Nur drei Monate hat der Aufenthalt des Verfassers bei den Uitoto und dem ihnen benachbarten Tukano-Stamm der Coreguaje gedauert, und diese drei Monate angestrengtester Arbeit unter nicht immer angenehmen äußeren Verhältnissen mit Indianern, die häufig nur widerstrebend ihr Wissen von den Mythen, Festen und sonstigen Kultakten preisgaben, weil sie noch ganz in ihrer alten Weltanschauung lebten, haben dem Verfasser ein fast unerschöpfliches, kostbares Material geliefert, das sich quantitativ (510 eng gedruckte Seiten Uitoto-Texte) nur mit den großen Textsammlungen der nordamerikanischen Ethnologen vergleichen läßt, qualitativ diese jedoch weit hinter sich läßt. Denn weit entfernt, lediglich Rohmaterial zu bieten (wie es so häufig die nordamerikanischen Textsammlungen zur Verzweiflung des Ethnologen sind), hat K. Th. Preuß den langen, unfreiwilligen Aufenthalt in Kolumbien, zu dem ihn der Ausbruch des Weltkrieges zwang, dazu benutzt, das Textmaterial aufs eingehendste zu verarbeiten. Das große Lexikon am Schluß des 2. Bandes (S. 681–758) ist die philologische Frucht dieser Tätigkeit, die ausführliche Einleitung des 1. Bandes (S. 1—164) mit der Darstellung der Reiseerlebnisse, der religiösen Vorstellungen, Mythen, Feste, Kulthandlungen und des sozialen Lebens der Uitoto die ethnologische. Die Fülle des Erreichten ist um so erstaunlicher, als der Uitoto-Stamm, den Preuß am Orteguasa, einem Zufluß des oberen Caquetá (Yapurá), besuchte, nicht die Hauptmasse dieses bisher bis auf wenige Mitteilungen fast un-

bekannten Volkes, die am Caraparaná sitzt, sondern einen infolge der Kautschukgreuel an den Orteguasa geflüchteten Bruchteil darstellt, und man wird sich daher der Mahnung des Verfassers (S. 24/5) nur anschließen können, daß es jetzt vor allem not tue, unter den am bequemsten zu erreichenden und die besten Arbeitsbedingungen bietenden Eingeborenen zu forschen, ehe diese von der europäisch-christlichen Zivilisation aufgesogen werden. Daß bei den von Preuß studierten Uitoto tatsächlich bereits die letzte Stunde für diese Forschungen gekommen war, zeigt sich schon in dem ersten, leisen Eindringen christlicher Vorstellungen in einen bestimmten Mythenkomplex (S. 30/1). Dem Kenner indianischer Weltanschauung ist es freilich ein Leichtes, diese dünne Schicht von dem unberührten alten Geistesbesitz abzuheben. Im allgemeinen schätzt der Indianer seine eigene geistige Kultur außerordentlich hoch und vertauscht sie nicht leicht mit der europäisch-christlichen, während er die äußeren Erzeugnisse der letzteren rasch adoptiert; „sie (seine eigene geistige Kultur) liefert ihm den sicheren Boden in dieser Welt, ähnlich wie ein gewandter Weltmann, der die Sitten und Anschauungen seiner Standesgenossen sich ganz zu eigen gemacht hat, sich allen Lebenslagen gegenüber durchaus sicher fühlt, so beschränkt auch sein Gesichtsfeld sein mag“ (S. 12).

Religion und Mythologie der Uitoto sind ein geradezu klassisches Beispiel für eine bis in ihre letzten Konsequenzen ausgebildete lunare Weltanschauung, wie sie nur selten in dieser reinen Form auftritt und daher nicht etwa als Norm für südamerikanische Religionen hingestellt werden kann, was der Verfasser wiederholt ausdrücklich betont. Aus welchen verschiedenartigen Elementen diese Weltanschauung auch zusammengeschmolzen sein mag, — neben einem monotheistischen Urhebergott (Moma „Vater“) steht ein Himmelsgott mit solaren Zügen (Husiniamui „der Kampfeswütige“) und ein Heer animistischer Gestalten (Ahnengötter, Dämonen, Seelen, das „andere Ich“, das sich von einem Menschen loslösen kann), — sie alle macht der lunare Wesenszug der Religion zu einer Einheit, die sich mit großartiger Folgerichtigkeit über alle Zweige des profanen und kultischen Lebens erstreckt. Das geht so weit, daß die ganze himmlische Ordnung auf die Erde projiziert wird und daß der Stamm sich selbst mit den Mondleuten der Mythen und seinen Hauptfeind, die karaibischen Carijona, mit den „Fressern“ identifiziert, dem himmlischen Gefolge des kriegerischen, kopfjagenden Sonnengottes Husiniamui, der der Hauptwidersacher der Mondleute und ihres Führers, des Urvaters Moma (des Mondes), ist. Moma ist der Hauptgott, weil der Mond durch sein Werden, Vergehen und Wiederentstehen ein Abbild alles Gedeihens auf der Erde ist; er schuf einst Welt und Erde aus einem geheimnisvollen Wahngebilde (naino), wie die Mondsichel aus dem Dunkelmond entsteht. Aus dem Dunkelmond geht auch Moma selbst hervor, ebenso entstammen ihm auch die Menschen; das ergibt sich aus der Gleichsetzung des (hohl gedachten) Dunkelmondes mit der heiligen Signaltrommel (Schlitztrommel), von der es heißt, daß in ihr die Seelen aller lebenden Stammesmitglieder wohnen, und von der die „Worte“ ausgehen, die sich im Anbeginn der Zeiten der Überlieferung zufolge in Moma verkörperten. Moma erleidet das Mondesschicksal, denn er stirbt (während Husiniamui ewig lebt) und geht in die Unterwelt hinab, aus der er alljährlich wieder in Gestalt der Blüten und Früchte, die die Erde hervorbringt, aufersteht. Auch die ebenfalls lunaren „Vorfahren“ wohnen in der Unterwelt, aus der einst die ersten Menschen (durch ein Loch im Osten, wie Mond und Sonne) hervorkamen, und aus der heraus die Vorfahren mit den lebenden Menschen bei den Festen in Verbindung treten, denn die Menschen bedürfen ihrer als der Urheber alles Gedeihens auf Erden. So verschlingt sich in unlösbarer Weise Himmlisches und Irdisches — Dunkelmond und Erdtiefe, Hellmond und Vegetation, Gestirne und Menschen sind eins, und die Feste dienen ebenso dazu, die verschiedenen Phasen des Mondes zauberisch darzustellen, wie das Wachstum und Gedeihen der verschiedenen Nahrungspflanzen der Uitoto — denn die Uitoto treiben Bodenbau — zu gewährleisten. Von den Festen hat Preuß eines, das „Fest der Juka und der Vorfahren“ in allen Phasen beobachten können; von den andern hat er ausführliche Beschreibungen und Gesangtexte erlangt. Aus ihnen geht hervor, daß ein Fest die Neubelebung des Mondes und Erneuerung aller derjenigen Nahrungspflanzen, die immer wieder neu gesät werden müssen (Juka, Erdnuß, Mais), ein anderes die Erhaltung des Vollmondes und der ausgewachsenen Baumfrüchte, ein drittes die Tötung des altgewordenen Mondes, die seiner Erneuerung vorausgehen muß, zum Ziele hat. Ein weiteres Fest, das der Opferung und Verspeisung der Kriegsgefangenen folgt und bei dem die Teilnehmer auf den Köpfen holzgeschnitzte Figuren in Gestalt von Tieren usw. tragen, um die dadurch verkörperten Rächer des Gefressenen unschädlich zu machen (auch der Maskentänzer trägt aus diesem Grunde die Maske eines feindlichen Dämons), hat ebenfalls eine lunare Nebenbedeutung, denn der Gefressene ist wiederum der Mond, und die Rächer des Gefressenen sind die Sterne. — Nichts an diesen Festen, kein noch so unscheinbarer Akt, keine Tanzfigur und kein Tanzgerät ist ohne sinnvolle Bedeutung. „Es ist nicht die Freude am Fest, die sie dazu treibt, sondern der Zweck der Feste, der wichtiger ist als das Ergebnis der ganzen Feldarbeit“ (S. 123). Wie vorsichtig wird der zukünftige Forscher allen scheinbar „profanen“ Handlungen südamerikanischer Indianer gegenüber werden müssen,

wenn er an der gleichen Stelle liest, was die Indianer zu Preuß sagten: „Wenn wir Ball spielen, treiben wir nicht Mutwillen, denn die schöne Überlieferung ist etwas Heiliges, und wer mit ihr sein Spiel treibt, den züchtigt der Herr des Ballspiels und schließt ihn vom Ballspiel aus"!

Auf vergleichende religiöse und mythologische Betrachtungen hat der Verfasser in dem vorliegenden Werke fast ganz verzichtet. Die Zeit ist aber vielleicht nicht fern, wo dies geschlossene Weltbild eines amerikanischen Urvolkes hohe Bedeutung für die Aufklärung ungelöster Probleme der amerikanischen Religionsgeschichte erlangen wird. Hoffen wir, daß dazu auch die Aufklärung der rätselhaften, ebenfalls von Preuß erforschten Monumente von San Agustin im benachbarten kolumbischen Hochland gehören möge, — jener steinernen Verkörperung einer Weltanschauung, die derjenigen der Uitoto offenbar nahe steht. W. Krickeberg.

Schoemaker, C. P. Wolff, Aesthetiek en oorsprong der Hindoekunst op Java. Bandoeng usw.: Dorp 1924. 94 S. 9 Taf. 8°.

Auf Grund einer beinah 20 jährigen Kenntnis von Land und Leuten der Insel Java hat es der Verfasser unternommen, sich mit Dr. F. D. K. Bosch, dem Chef des Dienstes der Altertumsforschung in Niederländisch-Indien, in einer Streitfrage: „Hypothese über den Ursprung der hindujavanischen Kunst" auseinanderzusetzen.

Dr. Bosch kam auf Grund seiner Studien zu dem Ergebnis, daß die Javanen und nicht die eingewanderten Hindus die Baukünstler der glänzenden Kunstschöpfungen auf Java gewesen sind.

Schoemaker dagegen gelangte auf Grund seiner Forschungen, indem er eine andere Basis, als Dr. Bosch wählte, zu ganz entgegengesetzten Resultaten.

Die Hypothese Boschs, welche sich aus 5 größeren Abschnitten zusammensetzt, basiert auf Schlüssen, die ich leider ihres Umfanges wegen in den Rahmen dieser Besprechung nicht einbeziehen kann. Soviel sei nur erwähnt, daß sich die Argumente von Dr. Bosch auf Studien von Urkunden stützen, den Mānasāra, der in 58 Kapiteln über Ausmessungen. Baugründe für Tempel und Häuser, Dorf- und Stadtanlagen, Tempelbau, Herstellung von Götterbildern usw. handelt, und die Çilpaçastrās, Werke, die gleichfalls sich in Sonderheit mit der Baukunst beschäftigen. Weiter benutzte Dr. Bosch zur Stütze seiner Hypothese Spracherklärungen.

Schoemaker führt andere Beweisgründe an. Durch Typen von Barabadur-Reliefs, Profile der Hindudenkmäler in Mittel-Java, an Kapitälen, mit zur Hilfenahme vergleichender Skizzen von Hindu-Grundmauern und Plinthen gelangt er (S. 83) zu dem Ergebnis: „Alle fundamentalen Argumente in der Hypothese von Dr. Bosch ergeben sich als nicht stichhaltig und bieten Angriffspunkte zum Streit, wenn man ohne Voreingenommenheit noch Vorurteil die Niederschläge des hinduistischen Kulturlebens auf Java in Stein in einem ausführlicheren Verband, als durch Untersuchung von Urkunden und Spracherklärungen gegeben wird, beschaut." (S. 86). „Die Beweisführung in der Hypothese ist zu willkürlich und beruht zuviel auf Behauptungen, deren Richtigkeit ich in keinem einzigen Falle erkenne. Sie sind mit allem in Streit, was die Anthropologie, die Untersuchungen von Erblichkeit und Rassenfähigkeit, die Kunstgeschichte, die Formenvergleichung, der Stil und zum Schluß die Kultur des Javanen zum Ausdruck bringt und seine Kunstinstinkte uns lehren. Die Auffassung, daß nicht Javanen, sondern Hindus die Künstler der Monumente Mittel-Javas waren, ist nicht widerlegt noch wahrscheinlich gemacht"

Soweit ich persönlich die hohen Kulturwerte der alten Tempelbauten in Java gesehen und kennen gelernt habe, bin ich zu der Überzeugung gelangt, daß es zunächst nur Hindus sein konnten oder Javanen mit starkem Hindueinschlag, die derartige Monumente zu errichten vermochten. Das schließt nicht aus, daß reine Javanen als Werkleute bei diesen Bauten mitgewirkt haben werden, jedoch immer unter dem Einfluß von Hindus. Es darf auch nicht unberücksichtigt bleiben, daß die Religion eines Volkes sozusagen die Urzelle zu allen Zeiten bildete, aus der sich Kunst und Wissenschaft entwickelte. Wären es Javanen seiner Zeit gewesen, die diese wunderbaren Tempelanlagen geschaffen hätten, müßten sie schon völlig mit dem Buddhismus und Brahmanismus vertraut gewesen sein. Ich kann mir nicht gut denken, daß die Kultur der Javanen vor Einwanderung der Hindus auf höherer Stufe wie auf den anderen Inseln gestanden haben soll und wie wir sie noch heute auf kleinen Inseln des malaiischen Archipels oder im Innern von Neu-Guinea antreffen.

Alfred Maaß.



V. Eingänge für die Bibliothek.[1]

(Vom 1. Januar 1925 ab.)

Speyer, J. S.: Het Buddhisme (mit handschriftlichen Bemerkungen von Eduard Schmeltz). Baarn 1911: Hollandia 48 S. 8°. (Groote Godsdiensten Ser. 1, No. 6.

Serra i Vilaró, J.: De Metallúrgia prehistòrica a Catalunya. Solsona 1924: St. Josep 21 S. 8°.

Moeller, Armin: Ein Beitrag zur Geschichte der Mühle und der alt-thüringischen Müllerin. Weimar 1924 8°. Aus „Bauernspiegel", H. 3, Juni.

Whitebread, Charles: The magic, psychic, ancient Egyptian, Greek and Roman medical collections of the division of medicine in the United Staates National-Museum. Washington 1924: Gov. Pr. Off. 43 S., 5 pl., 8°. Aus Proceed. of the U. St. Nat Mus. Vol. 65, art. 15.

Maaß, Alfred: Sternkunde und Sterndeuterei im malaiischen Archipel. Weltevreden: Albrecht 1924. 8°. (Aus: Tijdschr. v. h. Koninkl. Bat. Genootsch. v. K. en W. Deel 64 afl. 1 u. 3.

Ankermann, Bernhard: Die Religion der Naturvölker. Tübingen: Mohr 1924. 8°. Aus: Lehrbuch der Religionsgeschichte, 4. Auflage.

Schuller, Rudolf: Notes on the Huaxteca Indians of San Luis Potosi, Mexico. — La posición etnológica y lingüística de los Huaxteca . . . O. O. u J. 6 Lam. 8°.

Schuller, Rudolph: The oldest known illustration of South American Indians, (Paris): Siège de la Soc. 1924. 8°. Aus: Jour. d. l. Soc. des Amér. N. S. t. 16.

Bedayadansen èn zangen: Aanvulling van het programa voor het congres. van het Java-Instituut te Jogjakarta op 24 t/m 27 december 1924. Weltevreden 1924: Kolff. 8°.

Mielke, Robert: Das schöne Dorf in deutschen Landen. Leipzig: Quelle & Meyer. 27 S., 189 Abbild. auf 96 Tafeln. 8°. (Wissenschaft und Bildung, Bd. 200.)

Judd, Nell M.: Two Chaco Canyon pit houses. Washington 1924: Gov. Print. Off 7 pl. 8°. Aus: Smithson. Rep. 1922. Publ. 2740.

Fewkes, J. Walter: The use idols in Hopi Worship. Washington 1924: Gov. Print. Off. 6 pl. 8°. Aus: Smithson. Rep. 1923, Publ. 2739.

Waterman, T. T.: The Shake Religion of Puget Sound. Washington 1924: Gov. Print. Off. 2 pl. 8°. Aus: Smithson. Rep. 1922. Publ. 2742.

Garstang, J.: The excavations at Askalon. Washington 1924: Gov. Print. Off. 3 pl. 8°. Aus: Smithson. Rep. 1922. Publ. 2743.

Casanowich, J. M.: The collections of the old world archeology in the United Staates National Museum. Washington 1924: Gov. Print. Off. 57 pl. 8°. Aus: Smithson. Rep. 1922. Publ. 2741.

Adam, Leonhard: Buddhastatuen, Ursprung und Formen der Buddhagestalt. Stuttgart: Strecker und Schröder 1925. XII, 121 S., 1 Titelbild, 52 Photogr. auf 48 Taf. und 20 Abbild. im Text. 8°.

Steinen, Karl von den: Die Marquesaner und ihre Kunst . . . Berlin: D. Reimer 1925 215 Abbild. 2 Krtn. 4°. 1. Tatauierung.

Genshi, Mon-yo Shu: (Japanisch) Atlas primitiver Ornamentik der steinzeitlichen Keramik Japans. Tokio: Kôgei-Bijutsu Kenkinkei 1924. 121 Taf. 4°.

Rosley, Karl: Das Körpergesetz. San Francisco, Cal. U. St. A. o. J. 8°.

Thurnwald, Richard: Ehe. – Ehebruch. — Ehescheidung. – Eid. — Eigentum. — Erbe. – Berlin: de Gruyter o J. 4°. Aus: Reallex. d. Vorgesch.

Sieber, J.: Die Wute. Lebenshaltung, Kultur u. religiöse Weltanschauung . . . Berlin: D. Reimer 1925. XI, 114 S., 10 Textbild u. 10 Lichtdrucktaf. 8°.

Hoech, G. Th.: Die Eingliederung Indiens in die Geschichte der Baukunst. Leipzig: Kabitzsch 1922. 43 S. 8°. (Mannus-Bibl. Nr. 29.)

Schultz, Wolfgang: Zeitrechnung und Weltordnung in ihren übereinstimmenden Grundzügen bei den Indern, Iraniern, Hellenen, Italikern, Kelten, Germanen, Litauern, Slawen. Leipzig: Kabitzsch 1924. XVII, 289 S., 75 Abbild. im Text. 8°. (Mannus-Bibl. Nr. 35.)

Jahn, Martin: Die Bewaffnung der Germanen in der älteren Eisenzeit . . . 700 v. Chr. bis 200 n. Chr. Würzburg: Kabitzsch 1916. 275 S. 227 Abbild., 1 Tafel u. 2 Krtn. 8°. (Mannus-Bibl. Nr. 16.)

[1]) Die Titel der eingereichten Bücher und Sonderabdrücke werden fortan wieder regelmäßig an dieser Stelle veröffentlicht werden. Besprechung der dazu geeigneten Schriften bleibt vorbehalten. Rücksendung unverlangter Schriften findet nicht statt.



Åberg, Nils: Die Typologie der nordischen Streitäxte. Würzburg: Kabitzsch 1918. IV, 60 S. 75 Abbild. i. Text. 8°. (Mannus-Bibl. Nr. 17.)
Programma voor het Congres van het Java-Instituut. (Weltevreden) 1924: Kolff. 44 S. 4°.
Vasconez, Pablo Alfonso: Historia profana de Israel. Libro 1. 3. edic Quito-Ecuador 1921: Tip. de la escueta de artes y officios. 136 S. 8°.
Goldenweiser, A. A.: The social organisation of the Indians of North America. o O. 1914. 8°. Aus: Jour. of Amer. F.-L. vol. 27, Nr. 106. Oct.—Dec.
Bosch. T. D. K: Which value the ancient Javanese monuments have for present and future Javanese culture. Translated by Mary Riis. (Jogjakarta [1924]). 18 S. 4°. Aus: Congr. at Jogjakarta 24.—27. Dec. Java-Inst.
Jimenez Seminario, August: Bemerkungen über den Stamm der Bora oder Meamuyna am Putumayo, Amazonas. Aus dem Spanischen übersetzt von [Prof Dr.] K. Th. Preuß. (Berlin: Behrendt [1924]). 8°. Aus: Zeitschr. f. Ethnol.. Jhrg. 56, H. 1-4
Preuß, K Th.: Die Religionen der Naturvölker Amerikas 1910—1923. (Leipzig: Teubner) o. J. 8°. Aus: Arch. f. Religionswissensch., Bd. 22.
Beck, Walter: Das Individuum bei den Australiern . . . Leipzig: Voigtländer 1924. 85 S 4°. (Inst f. Völkerkd., Bd. 6)
Brandstetter, Renwardt: 4. Die indonesischen Termini der schönen Künste und der künstlerisch verklärten Lebensführung mit einem Anhang von indogermanischen Parallelen. (Wir Menschen der indonesischen Erde 1925.)
A descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras. Madras 1924: Superintend. Gov. Pr. 8°.
Roschereau, H: Chez les indiens du Haut Arauca. Introduction par le Dr. R. Verneau. Paris: Masson (1924). 8°. Aus: L'Anthropol. Tom. 34.
Tastevin, Constant: Les indiens Mura de la région de L'Antaz (Haut-Amazone) Introduction par le Dr. R. Verneau. Paris: Masson 1923. 8°. Aus: L'Anthropol. Tom. 33.
Rivet, Paul: La balance romaine au Péron. Paris: Masson 1923. 8°. Aus: L'Anthropol. Tom 33
Rivet, Paul: La langue Tunebo. Paris: Siège de la Soc. 1924. 8°. Aus: Jour. de la Soc. des Amér. N. s. t. 16.
Rivet, Paul: Les indiens Canveiros Paris: Siège de la Soc. 1924 8°. Aus: Jour. de la Soc. des Amér. N. s t. 16.
Rivet, Paul: La langue Andaké. Paris: Siège de la Soc. 1924. 8°. Aus: Jour. de la Soc. des Amér. N. s. t. 16
Rivet, Paul: Bibliographie américaniste. Paris: Siège de la Soc. 1924. 8°. Aus: Jour. de la Soc. des Amér N. s. t. 16
Rivet, Paul, et Tastevin, Constant: Les langues du Purús, du Juruá et des régions limitrophes. St. Gabriel-Mödling bei Wien: „Anthropos"-Administr 1923—1924. 8°. Aus: Anthropos Bd. 18-19.
Villiers, Marc de: Une vente de terrain ou Gregor Mac Gregor „Cacique des Poyais". Paris: Siège de la Soc. 1924. 8°. Aus: Jour. de la Soc. des Amér. N. s. t 16
Želízko, J. V.: Felsgravierungen der südafrikanischen Buschmänner auf Grund der von Dr. Emil Holub mitgebrachten Originale und Kopien. Leipzig: Brockhaus. 1925. 28 S., 20 Lichtdruck- u. 8 Offsettaf. 2°.
Schoemaker, C. P. Wolff: Aesthetiek en oorsprong da Hindoe-kunst op Java Bandoeng usw.: Dorp 1924. 94 S., 9 Taf. 8°.
Schlaginhaufen, Otto: Die menschlichen Skelettreste aus der Steinzeit des Wauwilersees (Luzern) und ihre Stellung zu anderen anthropologischen Funden aus der Steinzeit. München, Leipzig, Erlenbach-Zürich: Rentsch 1925. 278 S. 36 Abbild. auf 12 Taf. u. 52 Fig. i. Text. 4°.
Kretschmer, Ernst: Körperbau und Charakter. 4. vermehrte u. verbess. Aufl. Berlin: Springer 1925. V, 214 S., 41 Abbild. 8°.
Thurnwald, Richard: Blutschande. — Blutrache. — Berlin: de Gruyter o. J. 4° Aus: Reallex d. Vorgesch
Festskrift af Universitets Aarsfest København 1921: I. H. Schultz. 96 S. 4°.
Hansen, Fr. C. C.: Identifikation og Rekonstruktion af historiske Personers useende paa Grundlag af Skelettet. 48 Afbild., siehe Festkrift . . . af Universitets Aarsfeest 1921.
Hansen, Fr. C. C.: Anthropologia medico-historica Groenlandiae antiquae. København: Reitzel 1924. 30 Textfig. and 260 fig. on 85 tab. 4°. Aus: Meddelelser om Grønland, Bd. 67.
Hansen, Fr. C. C.: Outlines of the geography and history of Greenland . . . Copenhagen 1915: Jörgensen, 40 S., 6 Taf., 5 maps. 2°. Aus: Fürst, Crania groenlandica.
Hansen, Fr. C. C.: The sagittal section through the morphological points of the Greenland cranium, and determination of the mean type for this section. Copenhagen 1915: Jörgensen. 2°. Aus: Fürst, Crania groenlandica.
Hansen, Fr. C. C.: De aeldste Kongegrave og Bispegrave in Roskilde Domkirke . . . Kjøbenhavn: I Kommiss. Prior 1914. 6 Tav. 85 S. 2°.

Gruhn, Albert: Das Paradies. Schöneiche bei Berlin-Friedrichshagen: Selbstverlag 1924. 39 S. 8°. (Der Schlüssel zur Mythologie, H. 1, Teil 1.)
Thurnwald, Richard: Familie. — Familienformen. — Familienhaus. — Fasten. — Fehde. — Feind. — Feindestötung. — Feindschaft. Berlin: de Gruyter o. J. 4°. Aus: Reallex. d. Vorgesch.
Sergi, Sergio: I gruppi cellulari miorabdotici nella regione cervicale del midollo spinale dello cimpanze. Roma 1924: Tip. d. R. Accad. Nazion. dei Lincei. Aus: Rendic. Pretta R. Accad. Naz. dei Lincei, classe di siencz. fis. mat. e nat. vol. 33 ser. 5, 2. sem. fasc. 9, 10.
Passarge, Siegfried: Grundzüge der gesetzmäßigen Charakterentwicklung der Völker. Berlin: Borntraeger, 173 S. 8°. Samml Borntraeger, Bd. 6.
Findeisen, Hans: Volkstümliches von der Insel Hiddensee. Stettin 1924. 8°. Aus: Pommersch. Heimatskal. 1925. G. A. I. 6.
Findeisen, Hans: Tiergeschichten und Schwänke von der Insel Hiddensee. Stralsund 1924. Gr. 2°. Aus: Eck an'n Sund" Heimatsbeil. 2. Strals. Tagebl., 3. Jhrg. G. A. I, 7.
Findeisen, Hans: J. G. Georgi. von den Tartaren. Stuttgart: Strecker & Schröder 1924. 7 S. 8°. Aus: „Die Stufe". G. A. I, 8.
Findeisen, Hans: Der kluge und der dumme Bruder. Ein ostjakisches Märchen. O. O. 1925. Gr. 2°. Aus: „Freudenthaler Ztg." (tschech. Schlesien). G. A. I, 9.
Findeisen, Hans: Die Sage von der Entstehung der Insel Hiddensee. [Stralsund 1925]. Aus: Eck an'n Sund", Heimatsbeil. 2. Strals. Tagebl., 4 Jhrg., Nr. 1. G. A. I, 10.
Findeisen, Hans: Von den Tartaren. Puttbus 1925. 4°. Aus: Rügensche Heimat Jhrg. 2, Nr. 1—2.
Findeisen, Hans: Plattdeutsche Märchen von der Insel Hiddensee. Bergen auf Rügen 1924. 8°. Aus: Rügensch. Heimatkal. 1925. G. A. I, 11.
Preuß, K. Th.: Bericht über den Internationalen Amerikanisten-Kongreß im Haag vom 12. bis 16. August und in Göteburg vom 20. bis 26. August 1924. Berlin: Springer 1924. 4°. Aus: „Die Naturwissenschaften", Jhrg. 12, H. 52.
Preuß, K. Th.: Theodor Koch-Grünberg's Lebensarbeit. Berlin 1924: Mattisson. 4°. Aus: Lateinamerika (B.) Mitteil. über Brasilien, Nr. (B) 54/60.
Saller, K.: Die Steinzeitschädel des ehemaligen Rußland. O. O. 1925. 8°. Aus: Anthropol. Anzeiger, Jhrg. 2, H. 1.
Nordenskiöld, Erland: The secret of the Peruvian quipus. Göteborg 1925: Elander 37 S., 5 pl. Comparative ethnograph. stud. 6 (Part 1).
Lublinski, Ida: Eine mythische Urschicht vor dem Mythos. O. O. u. J. 8.
Klähn, Hans: Das Problem der Rechtshändigkeit vom geologisch-paläontologischen Gesichtspunkt betrachtet. Berlin: Borntraeger 1925. 86 S. 8°.
Tackenberg, Kurt: Die Wandalen in Niederschlesien. Berlin: de Gryter 1925. 133 S., 32 Taf. 8°. (Vorgesch. Forsch. Bd. 1, H. 2).
Nopcsa, Franz: Albanien. Bauten, Trachten und Geräte Nordalbaniens. Berlin-Leipzig: de Gruyter 1925. VIII, 257 S., 4 Taf.
Merhart, Gero von: Beiträge zur Urgeschichte der Jenissei-Guberni II. Helsinski, Helsingfors 1924. 19 S. 8°. Aus: Suomen Muinaismuistry. Tidskr. 34, 2.
Cremer, Jean: Les Bobo la vie sociale . . . et d'un chapitre intrductif par Henri Labouret. Paris: Genthner 1924. XX, 177 S., 4 pl. 8°. (Matériaux d'ethnogr. et de linguist. soudanaises T. 3).
Spieß, Karl: Bauernkunst. ihre Art und ihr Sinn. Wien: Oesterreichischer Bundesverlag 1925. 296 S., 149 Abbild. 8°. (Deutsche Hausbücherei.)
Hennig, Richard: Das Rätsel der Atlantis. Berlin: Mittler, o. J., 29 S. (Meereskunde, Slg. volkstüml. Vortr., Bd. 14, H. 5).
Kramař, Karl: El imposible vencindo (Das Unmögliche möglich gemacht.)... Böhm.-Budweis: Selbstverlag, 100 S., 1924. 8°.
Schmidt, W., u. Koppers, W.: Völker und Kulturen. Teil I. Regensburg Habbel: XII, 793 S., o. J., 30 teils farb. Taf. u. 551 Textabb., 1 Karte. 4°. 1, Gesellschaft und Wirtschaft der Völker. (Der Mensch aller Zeiten . . . Bd. 3)
Dschawachischwili, Georg: Über einige Quermaße am Affen- und Menschenschädel. Tiflis 1924. 21 Tab. 8°. Aus: Bulletin de l'Univ. 4.
Winkler, Johannes: Die Toba-Batak auf Sumatra in gesunden und kranken Tagen. Stuttgart: Belser 1925. 234 S., 29 Abbild. auf Kunstdruckpapier u. 14 Zeich. i. Text. 8°.
North Manchuria and the chinese eastern railway. Harbin 1924: C. E. R. print. off. XIII, 454 S. 4°.
Plischke, Hans: Anthropologie, Vorgeschichte, Völkerkunde. Leipzig: Börsenverein d. Deutsch. Buchhändler 1925. 69 S. 8°. (Jahresber. des Literar. Zentralblattes Bd. 7. Jhrg. 1.)
Tiefensee, Franz: Wegweiser durch die chinesischen Höflichkeits-Formen. 3. Aufl. Tokyo: Deutsche Gesellsch. f. Nat. u. Völkerkde. Ostasiens, Berlin: Behrend 1924. 224 S. 8°. (Mitteil. d. Deutsch. Gesellsch. f. Nat. u. Völkerkde. Ostasiens, Bd. 13.

Fritsch, Gustav: Die Affenfrage. O. O. 1925. 12 S. 8°. Taf. 5–8. Aus: „Archiv f. Menschenkde.“, H. 2.

Carvalhos, Buthoes: Synopse do recenseamento reatizado em 1 de septembro de 1920 populaçãa do Brasil. Rio de Janeiro 1922: Tip. da Estatistica. 43 S. 8°. (Ministerio da agricult., indust. e commercio.)

Müller, Reiner: Sobre higiene de los Indios. Leipzig: Thieme 1925. 8 S. 8°. Aus: La Medicina Germano-Hispano-Americana, Año 2, Nr. 7.

Stocky A.: La Bohême à l'âge de la pierre. Prague: Štenc 1924. 50 pl. 8°.

Genna, Guiseppe E.: Sulla morfologia dei solchi cerebrali dell' uomo con osservazioni su cervelli d'indigeni del Camerun. Roma 1924: Seda della Società. 157 S. (7 Taf.) 8°. Aus: Riv. di Anthrop. Vol. 26.

Saville, Marshall H.: The gold treasure of Sigsig, Ecuador. New York 1924. 20 S. 4°. (Leaflets of the Mus. of the Amer. Ind. Heye foundation Nr. 3.)

Normann, Friedrich: Mythen der Sterne. Gotha, Stuttgart: Friedrich Andreas Perthes 1925. VIII, 521 S., 17 Abbild. i. Text, 12 Taf., 1 Krt. 8°.

Zulliger, Hans: Zur Psychologie der Trauer- und Bestattungsgebräuche. Leipzig, Wien, Zürich: Internat. psychoanalyt. Verl. 1924. 53 S. 8°. Aus: „Imago, Zeitschr. f. Anwend. d. Psychoanalyse auf d. Geisteswissenschaften“, Bd. 10, H. 2—3.

Malinowski, Bronislaw: Mutterrechtliche Familie und Ödipus-Komplex. Leipzig, Wien, Zürich: Internat. psychoanalyt. Verl. 1924. 58 S. 8°. Aus: „Imago Zeitschr. f. Anwend. d. Psychoanalyse auf d. Geisteswissenschaften“, Bd. 10, H. 2–3.

Gusinde, Martin: Meine Forschungsreisen im Feuerland und deren Ergebnisse. (Wien: Selbstverlag d. Gesellsch. 1925.) Aus: Mitteil. d. Anthrop. Gesellsch., Bd. 55. (Sitzungsber.)

Debruge, A.: Essai de chronologie sur „les escargotières.“ — L'escargotière de Mechta-el-Arbi ... angebunden Lagotala, Henri, Etude des ossements humains de Mechta-el-Arbi. Constantine: Braham 1925. 8°. Aus: Recueil des Notices et Mém. de la Soc. archéol., hist. et géogr. vol. 55

Debruge, A.: L'industrie aurignacienne Nord-Africaine et la race aurignacienne de Mechta-el-Arbi près châteaudun-du-Rhumel. Département de Constantine (Algérie). Paris: Secrétariat de l'Association 1923. 8 S. 8°. Aus: Compte Rend. du Congr de Bordeaux.

Hay, Oliver P.: On remains of mastadons found in Texas, Anacus Brazosius and Gomphotherium cimarronis. Washington 1925: Gov. Pr. Off. 15 S., pl. 1–4. 8°. Aus: Proced. of the U. S. Nat. Mus. vol. 66.

Rivet, Paul: Les Mélanéso-Polynésiens et les Australiens en Amérique. Paris: Picard 1924. 8 S. 8°. Aus: Comptes rend. des séanc. d. l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres.

Outes, Félix F.: Plan de agrupación sistemática de la bibliografía geográfica Argentina. Buenos Aires 1919: Coni. 8°. Aus: „Anat. d. l. Soc. cientif. Argentina“ t. 88. G. A. VI, 1.

Outes, Félix F.: Regesta cartegráfica de la república Argentina. Buenos Aires 1919: Coni. 8°. Aus „Anat. d l. Soc. cientif. Argentina“ t. 88. G. A. VI, 2.

Outes, Félix F.: Die Geographische Sektion der Philosophischen Fakultät der Universität Buenos Aires. Buenos Aires 1920: Preusche & Eggeling. 8°. Aus: Zeitschr. d. Deutsch. Wissenschaftl. Ver., 2. Kultur- u. Landeskde., Argentiniens. Jhrg. 6. G. A. VI, 3.

Outes, Félix F.: La expresión artística on las más antiguas culturas preincaicas. Buenos Aires 1920: Coni. 8°. Aus: „Anal. d. l. Soc. cientif. Argentina“ t. 89. G. A. VI, 4.

Outes, Félix F.: Memoria de la sección de geografía 1° de julio de 1918–30 de junio 1920. Buenos Aires 1920: Coni. 15 S. 8°. Aus: „Public. d. l. secc. d. geogr. N. 2. G. A. VI, 5.

Outes, Félix F.: Memoria de la seccion de geografia 1° de julio de 1920–30 de junio 1921. Buenos Aires 1921: Coni. 14 S. 8°. Aus: Public. d. l. secc. d. geogr. No. 4. G. A. VI, 6.

Druck: Gebr. Unger, Berlin SW.

T a f e l n

zu

Erwin P. Dieseldorff

Kunst und Religion der Mayavölker

Abb. 1.

Monolith aus Quiriguá, Guatemala, nach Alfred P. Maudslay. Biologia Centrali-Americana. London, 1895—1902.

Darstellung: ein Tzultacá.



Abb. 1

Abb. 2. Fundort: Chucunaque-Indianer von Ost-Columbien.
Standort: British Museum, London.
Eine Holzfigur, von Indianern letzthin verfertigt, mitgebracht von Lady Brown und Mr. F. A. Mitchell Hedges; erinnert an die Xochiquetzal-Figuren aus Mexico und Alta Verapaz (Abb. 41—47).

3. Standort: Sammlung Dieseldorff, Berlin.
Hölzerner Tzultacá, letzthin angefertigt von einem Indianer aus Cubilguitz bei Coban, mit Kopalresten in Augen, Mund und am Körper. Am Scheitel verkohlt, weil dort Lichter aufgestellt waren.

4. Fundort: La Cueva bei Santa Cruz Verapaz.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Berlin.
Idol aus Tonschiefer, um die Ähnlichkeit mit 3. zu zeigen.

Tafel 2.



4



3



2

5—7. Standort: Sammlung Dieseldorff, Berlin.
5 und 7 aus Chisec, 6 aus Salinas, Alta Verapaz, Chol-Typ.

5. Hund unterm Dach des Tempels, die Hand über den Mais haltend, ihn beschützend. Die Flöte absichtlich unausgebildet, damit man darauf den Regen nicht anlocken kann.
6. Hund, sogenannte emaillierte Ware.
7. Hund, in der rechten Hand ein Beil, links ein Schild mit Strahlenkranz, als Flöte ausgebildet, um den Regen anzulocken.

8. Mamkopf aus Santa Cruz Verapaz, charakterisiert durch die Wülste über den Augen, hervortretenden Backenknochen, angedeutete Zunge und Knopf auf der Stirn.

9—10. Tzultacás aus Chajcar, Alta Verapaz. Kekchi-Typ.

Tafel 3.



11—17. Fundort: Chajcar, Alta Verapaz.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.

11. Chajcar-Tzultacá, weiblich, die großen Hände einladend ausgebreitet. Von den Ohren zwei große Schlangenrachen ausgehend. An der Stirn das Cuculcan-Motiv. An der Spitze der Mamkopf. Auf den rechtwinkligen Bändern das Kreuz, den Vorübergang der Jahre oder auch Sonnenfinsternis andeutend.

12—17. Tzultacás aus Chajcar.

12. Über dem Kopf dreimal der menschliche Cuculcankopf, darüber das Mondschild. Kekchi-Typ.

14, 15. Archaische Tzultacás, zwei Meter tief in dem gewachsenen Erdboden gefunden.



11

12

13

14

15

16

17

Fundort: Chajcar.
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.

18 und 19. Untersatz, auf welchem alle Chajcar-Idole standen. Man sieht oben noch die Reste der Füße des Tzultacá und hinten das Mundstück der Flöte, so daß die hineingeblasene Luft teilweise in die Figur, teilweise in den Untersatz eintrat. Der als Thron gedachte Untersatz bringt zweimal die gleiche Vorder- und Seitenansicht. Auf der Vorderansicht hält ein unbekannter Gott den leeren Cuculcan-Stab, bei dessen Schlangenköpfen die Nasen nach unten gerichtet sind. Der Gott auf dem Seitenfeld mit Schlangen-Schwanzgliedern auf dem Kopf und Speer und Schild in der Hand ist ebenfalls nicht zu identifizieren. Die Hieroglyphen der linken Seite, erste Reihe, sind imix und ik, zwei auf einander folgende Tage. Unter ik sind drei schraffierte (schwarze) Tage gezeichnet. Dann folgt der Kopf des Gottes C. alt dargestellt, welcher nach Schellhas den Nordstern repräsentiert. Darauf folgt das zusammengebundene Tagesbündel und Schluß der Sonne. Rechts: die erste Hieroglyphe ist unbekannt; die zweite ist der junge Gott C, und dann folgt der Kopf eines Gottes mit großem Auge, vielleicht die junge Sonne. Die linke Hieroglyphenreihe weist auf den Schluß, die rechte auf den Anfang eines Zeitabschnittes hin.



18



19

20, 21. Fundort: Höhle Sanimtacá bei Coban.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.
Tanzender Tzultacá, um den Kopf ein Tuch, festgebunden durch eine Schleife, an welcher sich eine geschlossene Baumwollkapsel befindet. Darüber ein tierähnlicher Mamkopf, darüber ein lädierter Kopf. Kekchi-Typ.

22, 23. Fundort: La Cueva, Santa Cruz Verapaz.
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.
In dem Tzultacá-Gefäß, dessen Kopf abnehmbar ist, standen die Knochen eines kleinen Fingers und ein Obsidianmesser. Es wurden drei derartige Gefäße zusammen gefunden, zwei männlich, eins weiblich. Chamelco-Typ.

Tafel 6.



20



21



22

23



24. Fundort: Alta Verapaz.
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.
Weiblicher Tzultacá mit Wasserkrug, eine Quelle darstellend. Kekchi-Typ.

25, 26. Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.
25 Maske des schlafenden Mam, aus dem Nordwesten von Coban.
26 Sonnengott aus der Sanimtacá-Höhle bei Coban, mit ausgestreckter Zunge, Sonnenbart und Stirnkranz. Am Vorderkopf eine Scheibe mit viermaliger Schleife, welches Zeichen beim Sonnengott oft vorkommt. Kekchi-Typ.

Tafel 7.





24



25

26

27. Fundort: Nördliches Guatemala.
Standort: Heye Museum, Newyork.
Weiblicher Tzultacá. Flöte. In der linken Hand ein Gefäß mit Kopalkugeln, von dem eine Linie in die rechte Hand führt, zum Zeichen, daß das Kopalopfer zu ihm gelangt. Grün und weiß bemalt. Hinten ein Ansatz zum Aufhängen, was auch bei Abb. 13 zutrifft. Chol-Typ.

28. Fundort: San Cristobal, Verapaz.
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.
Weiblicher Tzultacá mit Hund als Regenbringer auf dem Knie; in der Hand ein Band, welches anderswo den Regenbogen darstellt (s. Internat. Archiv für Ethnographie, Bd. VIII, Taf. 12). Am linken Arm ein Beutel mit Kopal, vor dem linken Knie eine Tasche. Pokomchi-Typ.



28



27

Fundort: Höhle Sabalám, Coban.
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.
Drei Tzultacás, Chol-Typ.

29. Die reiche Kleidung dürfte angeben, daß hier der oberste Tzultacá, der Xucanebberg, dargestellt ist.
30. Tanzender Tzultacá mit drei Maiskolben, an dem linken der Specht, am rechten ein Eichhörnchen, über dem Kopf der Mond.
31. Tzultacá mit Kakaoschote am Kopf.

Tafel 9.



31



30



29

32—47. Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.

32—40. Verschiedene Tzultacás aus Guatemala.

32 aus Jalpemech, Chol-Typ.

33 in Coban gefunden, Handelsware aus Mexico (s. Abb. 65).

34 ist Nr. 44.

35 ist Nr. 43.

36 und 40 aus Temal bei Chamá, Chol-Typ.

37 aus der Hauptstadt Guatemala, Pokomam-Typ.

38 aus Salinas, hält einen Fächer, Chol-Typ.

39 aus Chicoy, Cucul-Niederlassung, Yucatan-Typ.

41—47. Zusammenstellung der Figuren mit Kindern und Tieren, vergleiche Abb. 2.

41. Hundsköpfiger Gott (xolotl), Regengott, ein Kind (junges Maisfeld) beschützend. Salinas. Chol-Typ.

42. Tzultacá aus Santa Cruz, V. P.

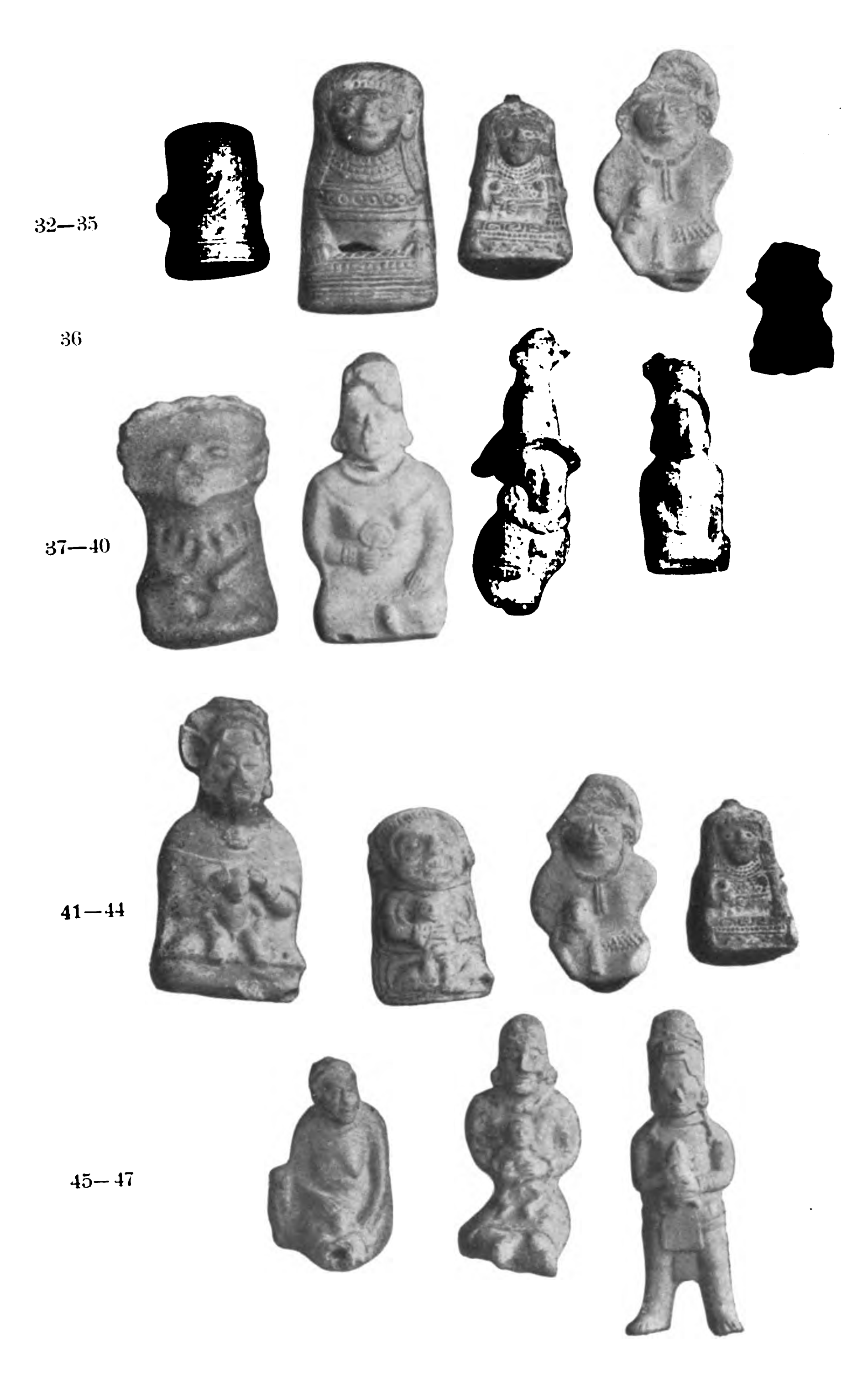
43. Tzultacá aus Coban, Chol-Typ.

44. Tzultacá aus Coban, Handelsware (zapotekisch?).

45. Alte Frau mit Kind und Hund. Salinas. Chol-Typ.

46. Mam mit Kind, Herkunft unbekannt.

47. Tzultacá mit Tier aus Salinas. Chol-Typ.


32—35
36
37—40
41—44
45—47

48. Fundort: Chisec, Alta Verapaz, nördliches Tiefland.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.
Weiblicher Tzultacá in Tanzstellung, mit Schlangen-Ohrgehänge, mit Schuppenhemd bekleidet und vorgewölbtem Leib, vermutlich ein fischreicher Fluß, der zur Regenzeit anschwillt. Chol-Typ.

49. Fundort: Temal bei Chamá.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Berlin.
Dickbäuchiger Gott, mit Pausbacken. Am rechten Arm Schild mit Strahlenrand und Sonnenauge im Mittelkreis Mit Schuppen- oder Panzerhemd bekleidet. Um den Hals eine Kette von entkörnten Maiskolben, welche heute noch als Heilmittel gegen Rheumatismus getragen wird. Schlafend dargestellt. Kommt öfters mit einem gleichartigen Zwillingsgott vor. Vielleicht der Rio Chisoy zur Sommerzeit. Chol-Typ. Untersatz nicht dazu gehörig.



49



48

Fundort: Yucatan.
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.

50. Reich gekleideter Tzultacá mit erhobenen Händen. Maya-Typ.
51. Tzultacá-Torso. Auf der Brust die Sonne, gekennzeichnet durch die bretzelförmige Verschlingung über der Nase. Auf dem Kopf die zusammengebundene Schleife (siehe Abb. 26). Das Sonnenbild hat die Form des Auges des Sonnengottes. Maya-Typ.

Tafel 12.



51



50

52. Fundort: Copan, Honduras.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.
Tzultacá-Kopf aus Stein.

53. Fundort: Santa Ana Mixtan bei Escuintla, pazifische Küste von Guatemala.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.
Weiblicher Tzultacá mit Schlangenzahn; als Ohrgehänge das Cuculcan-Motiv (Schlange und Quetzal). Mit Augen (Sterne?) auf dem Oberkörper. Die Seitenflügel des Kopfes sind typisch für das Hochland und die pazifische Küste von Guatemala.

Tafel 13.



52



53

54–59. Fundort: Nähe Veracruz.
Standort: Museum für Völkerkunde, Hamburg.
Sammlung Strebel. Fünf Köpfe totonakischer Tzultacás. Alle haben denselben freundlichen, kindlich lächelnden Gesichtsausdruck, wodurch ihre Zusammengehörigkeit, als die verschiedenartige Äußerung eines einzigen Gottes, hervortritt. Der Kopfschmuck besagt, mit welchem Kult das Idol in Verbindung tritt. 54 mit dem Affen und Ring, vermutlich der Polarstern; 55 mit dem über ganz Amerika verbreiteten Treppenzeichen, worin Posnansky die Erde vermutet; 56 mit einer Feder, einem bestimmten Tag; 58 mit dem gekreuzten Geflecht, das Pop-Muster des Jahresanfangs; 59 mit dem Mondzeichen.

60–61. Fundort: Uxmal.
Standort: Photosammlung des Berliner Museums für Völkerkunde.
Zwei Tonvasen mit dem yukatekischen Tzultacá, kenntlich an der geraden Linie vom Scheitel bis zur Nasenspitze.

Tafel 14.



54–56

58–59



60

61

62. Fundort: Los Altos, Guatemala.
Standort: Sammlung Edward W. Payne, Springfield, Ill.
Tzultacá aus Jadeit-ähnlichem Gestein. Quiché-Typ.

63. Fundort: Rio Sumpul, Grenze von Honduras und Salvador.
Standort: Sammlung W. Lehmann, Berlin.
Tzultacá aus Agalmatolit.

64. Fundort: Trujillo, Perú.
Standort: Museum für Völkerkunde, Dresden.
Tzultacá-ähnliches Idol aus Aplit, einer Granitart, angeblich aus dem Grabe des Inka Atahualpa.



64

63

62

65. Fundort: Coban.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.
Tzultacá aus Ton (siehe Abb. 33), Handelsware aus Mexico; hat Ähnlichkeit mit dem Monolith, welcher als Diosa del agua bekannt ist.

66. Fundort: Teotihuacan.
Standort: Museo Nacional, Mexico.
Riesenstatue aus Stein, gleichartig der Monumentalfigur, welche bei der Ankunft der Spanier auf der Spitze der sogenannten Sonnen-Pyramide in Teotihuacan stand und von diesen zerstört wurde; der Torso wurde dort auch gefunden. Das Loch auf der Brust diente zur Aufnahme des Zapfens der goldenen Sonnenscheibe, welche die Spanier einschmolzen. Figur 65 dient als Beweis, daß hier ein weiblicher Bergtalgott verehrt wurde, möglicherweise der Vulkan Iztacciuatl (die weiße Frau). Hieraus geht hervor, daß der Kult der Tolteken den Religionsideen der Mayas verwandt war.

67. Fundort: Ufer des Chisoyflusses, südlich von San Cristobal V.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.
Malerei rot und grün auf zylindrischer Vase. Drei Götter in Tanzstellung, hinter den Figuren ist eine Art Federschmuck sichtbar, wahrscheinlich das Cuculcan-Motiv, von welchem einige in unechter Farbe ausgeführte Einzelheiten fehlen. Das Bild ist lebendig gezeichnet, als ob alles tanzt. Der Stil erinnert an Chichenitza.



67



66

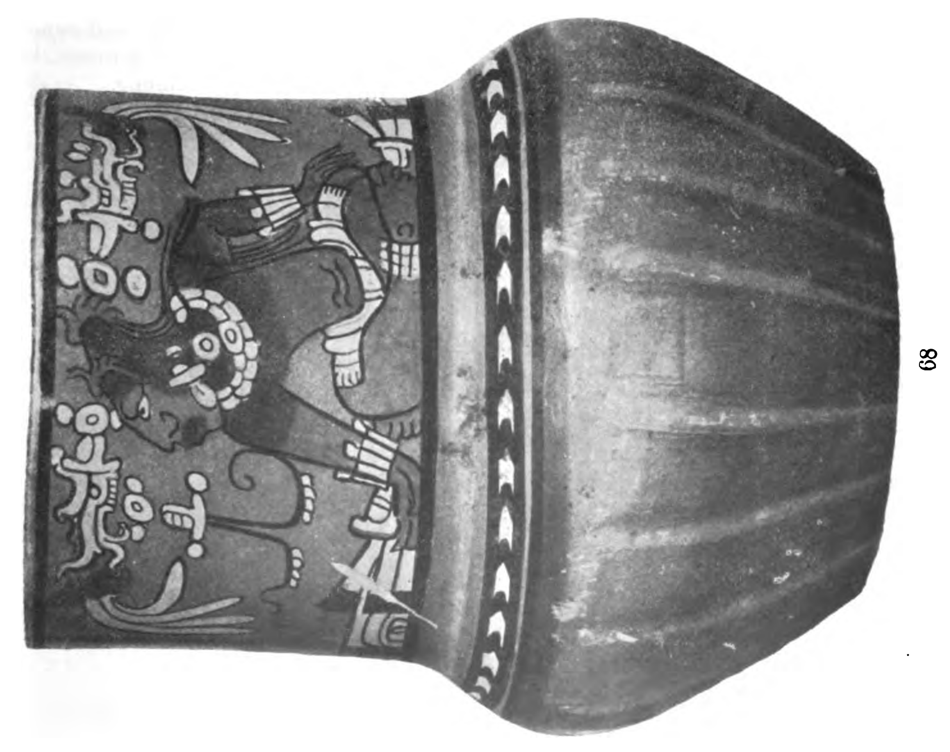


65

Fundort: Chamá, Alta Verapaz.
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.

Dieseldorff - Vase. Diese wurde von mir zusammen mit Abb. 70, 71, 83, 88 und einem Jaguarschädel und einem Affenschädel in der Mitte eines niedrigen, langgestreckten tumulus gefunden. Über der aus einzelnen Steinen zusammengesetzten Kiste war eine Schicht Gummi und Kopal ausgebreitet, welche die Gefäße vor Witterungseinflüssen geschützt hat, so daß sie wie neu aussehen. Die polychrome Zeichnung stellt zweimal den Tzultacá vor, einmal mit einer Scheibe auf der Brust, womit wohl die Sonne gemeint ist. Von beiden Seiten fliegt gegen den Kopf des Gottes das Cuculcan-Motiv, die Vereinigung von Schlange und Quetzal. Die Schlange ist vom Kopf abgewendet, der Vogel gegen den Kopf gerichtet. Dies Motiv, nach dem Popol Vuh Xmucané und Xpiyacoc der Quiché-Leute, ist die Verkörperung des Prinzipes: Vergehen und Geborenwerden. Hier ist der linke Cuculcan der Verschlingende und der rechtsseitige der Gebärende. Der linke verschlingt einmal ein Auge, von dem Tränen heruntertropfen, das andere Mal ein unbekanntes Zeichen mit zwei Bändern mit acht Kreisen, vielleicht den Cyklus 8 (siehe Abb. 138). Der rechte Cuculcan gebiert hier den Tzultacá. Die Geburt ist klargemacht durch die Schneckenaugen auf der Nase, siehe Codex Dresd. 5 den rechten Cuculcanrachen, welcher die Götter ausspeit, die das neue Feuer mit dem Feuerquirl erbohren. Die dazugehörenden Hieroglyphen siehe Zeitschrift für Ethnologie, 1893.

69



68

Fundort: Chamá.
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.

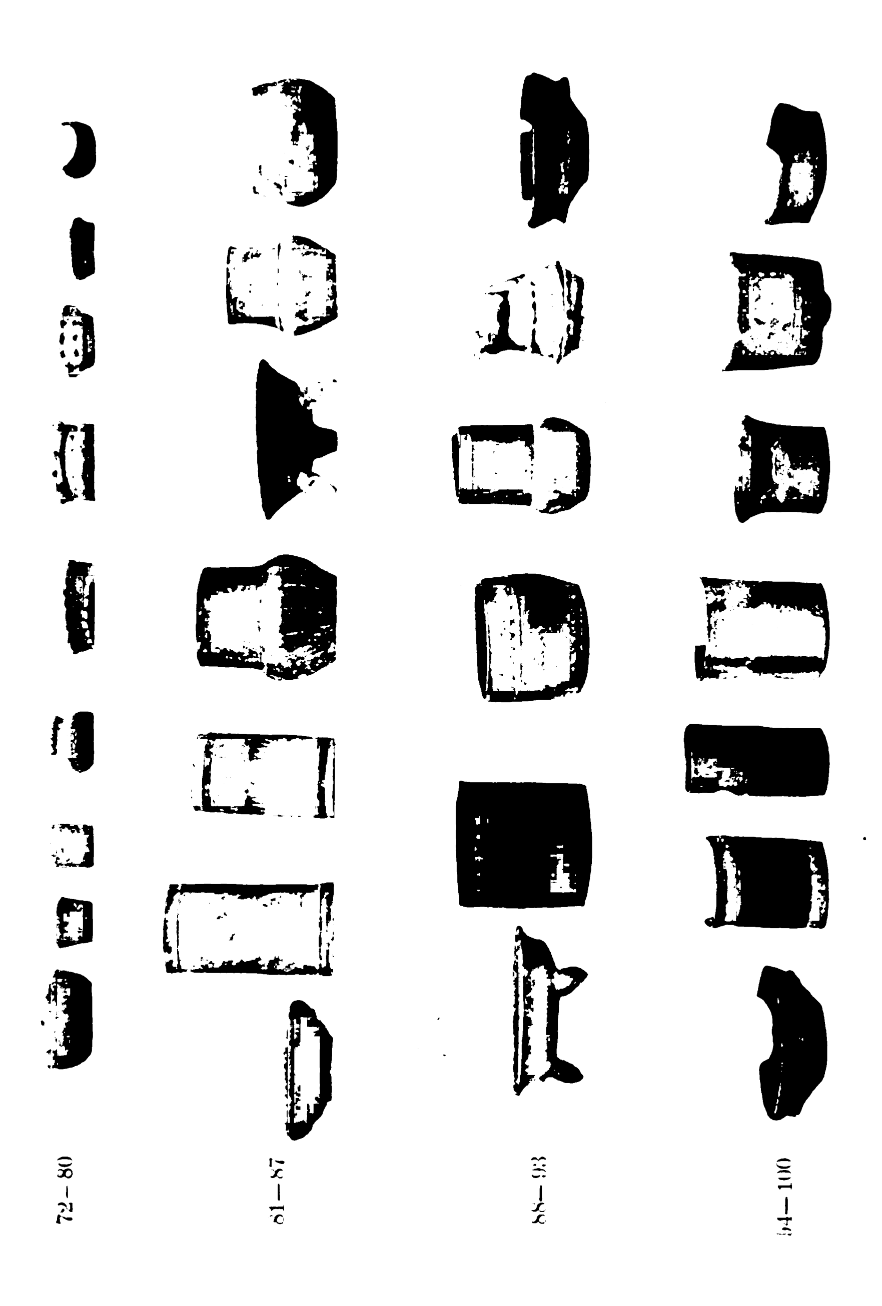
Mam-Blutgefäß, gefunden mit Abb. 68-69. Vom Kopf des Mam, charakterisiert durch das Schneckengehäuse, welches seinen Rücken bildet, geht ein Band aus mit der Mondsichel, von welcher Wasserströme auf die Erde fallen, um sie zu vernichten, wie im Cod. Dresd., letzte Seite. Einmal den rechten Arm hebend, einmal senkend. Mit der linken Hand auf Hieroglyphen hinweisend, die noch nicht gedeutet sind. Auf Armen und Körper mehrfach die sich kreuzenden Linien, welche schwarz bedeuten. Das Ganze eingerahmt von einer Schlangenzeichnung.


71
70

Fundort: Chamá.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.

Diese Gefäße zeigen den Typ der Chamáfunde. 76–80: Mit Zacken versehene Schalen, wahrscheinlich zum Sonnenkult gehörig. 83: Zylindergefäß mit abwechselnd rot und schwarz gemalten Mäandern. 90: Urne mit Cuculcanrachen; Umrahmung von Affenköpfen. 93: Hund um ringförmige Öffnung.

Tafel 19.



Fundort: 101—103, 105, 115—135 Chamá.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.

106 ist Abb. 25.
107 ist Abb. 140.
113 ist Abb. 142.
123 ist Abb. 138.
101—114: verschiedene Mamdarstellungen;
128: der tote Sonnengott;
129: der lebendige Sonnengott;
133—134: Im Grab des Hohenpriesters gefunden, welches auf der Spitze des höchsten Tempels lag. Im Vergleich zu den polychromen Göttergefäßen sind dies auffallend einfache Stücke. In Chamá findet man an Stelle von plastisch herausgearbeiteten Idolen, die fast völlig fehlen, die polychromen Gefäße, welche den Gott dargestellt haben und, wenn sie heute von Indianern gefunden werden, noch als Gott durch Beräuchern gefeiert werden.

101—3

104—9

110—14

115—20

121—25

126—30

131—35



Fundort: Chamá.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Berlin.

Polychromes Mamgefäß. Der Gott, einmal aus der Schnecke herauskommend, einmal ganz herausgekommen. Von der Stirn am Stabe hängend eine verhüllte (Mond?) Scheibe. Vor ihm ein zylindrisches Gefäß, angefüllt mit Blut, welches durch die punktierte Linie angedeutet ist. Über die dazugehörenden Hieroglyphen siehe Zeitschrift für Ethnologie 1893.



136



137

Fundort: Chamá. Siehe Abb. 123.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Berlin.

Polychromes Gefäß mit Tieren der Nacht oder Tieren, welche in der Erde in Gängen wohnen, weshalb sie dem Mam zugeeignet sind. Voran der Jaguar, um den Hals den Kragen des Todesgottes; von der Brust herabhängend ein umgekippter Wasserkrug, aus welchem Bänder herauskommen mit Kreisen, womöglich das Datum 8. 5. 7. 0. 0 bedeutend, siehe Abb. 68. Hinter ihm die Beutelratte, eine Klapper schlagend, dahinter das Gürteltier trommelnd und zuletzt der Hamster, die Schildkrötenschale, das Hemd des Mam tragend (siehe Seler-Festschrift, S. 51).

Tafel 22.



138

139. Fundort: Chamelco, Alta Verapaz.

Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.

Mam am großen Gefäß angebracht; Körper fehlt, bösartiger Ausdruck. mit Bezug auf die letzten Mamtage.

140. Fundort: Purulhá, Baja Verapaz.

Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.

Mam am ersten Tage seiner Herrschaft, ausgedrückt durch den Knopf an der Stirn, vergnügt lächelnd über die Opfer, die ihm dargebracht werden. Hier sind alle Charakteristika des Mamgesichts deutlich: tiefliegende Augen, eingefallener großer Mund, hervortretende Backenknochen, Hauer in den Mundwinkeln, herausgestreckte Zunge, Blut fordernd, das Ganze zur Aufnahme der Opfer. Am Scheitel eine Maisverzierung.

141. Fundort: Chamelco.

Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.

Mam mit leeren Augen und Mund, Nase dicklich (siehe Abb. 25), hinten Gefäß.



139



140



141

142. Fundort: nahe Sanimtacá, Coban.

Standort: Sammlung D i e s e l d o r f f, Coban.

Mam als Griff einer Räucherschale. Mit einem Pistill in der Hand, als Hinweis, daß er die Jahre zerreibt und beendet.

143. Fundort: San Pedro Carchá. A. V. P.

Standort: Sammlung D i e s e l d o r f f, Coban.

Mam aus Kalkspat.

144. Fundort: Cahabon, A. V. P.

Standort: Sammlung D i e s e l d o r f f, Coban.

Mam aus Ton. Diese zwei Stücke geben den Mam wieder am ersten und letzten Tage seiner Herrschaft, wie er aus der Erde herauskommt und wieder zurückgeht. Ich habe ein derartiges Stück in Chamelco gefunden, aufrecht in einem mit Deckel versehenen, schlichten und großen Zylindergefäß, in einem kleinen Schacht beigesetzt. Neben dem Mam standen zwei Lanzen aus Feuerstein.

Tafel 24.



142



143



144

145. Fundort: Santa Cruz, V. P.
146. Fundort: Chamá.
Standort: Sammlung D i e s e l d o r f f, Berlin.
Gefäße des Mam mit ausgestochenem Auge, welche Zeremonie am letzten Tage seiner Herrschaft stattgefunden haben dürfte. In 146 waren einige Jadeitperlen enthalten.

147. Fundort: Costa Rica.
Standort: Städtisches Museum, Bremen.
Mam auf einer dreifüßigen polychromen Vase, wobei nur Kopf und Arme dargestellt sind, genau so wie auf den Mamgefäßen aus der Alta Verapaz, siehe Abb. 101-5, 110, 146. Die Zeichnung von 147 ist auf Tafel 26 wiedergegeben.

Tafel 25.



145

146

147

Fundort: Costa-Rica

Standort: 148 Museum in München, 149 Museum in Bremen.

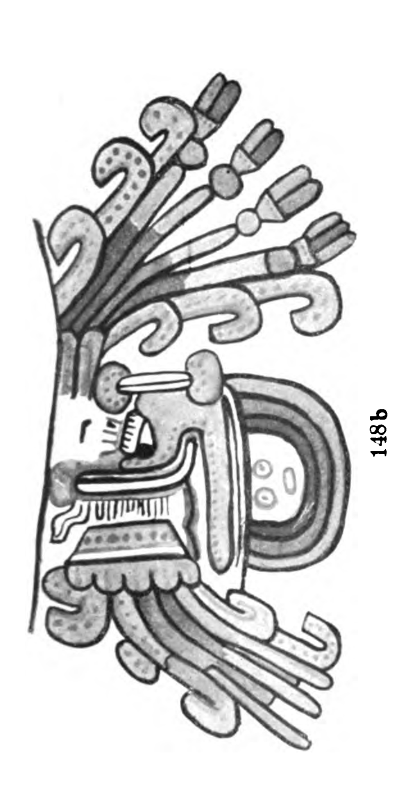
In gelb, rotbraun und grau ausgeführte Zeichnungen auf Mam-Gefäßen

148a. Der Mam; an der dreieckigen Schürze hängt der Mond.

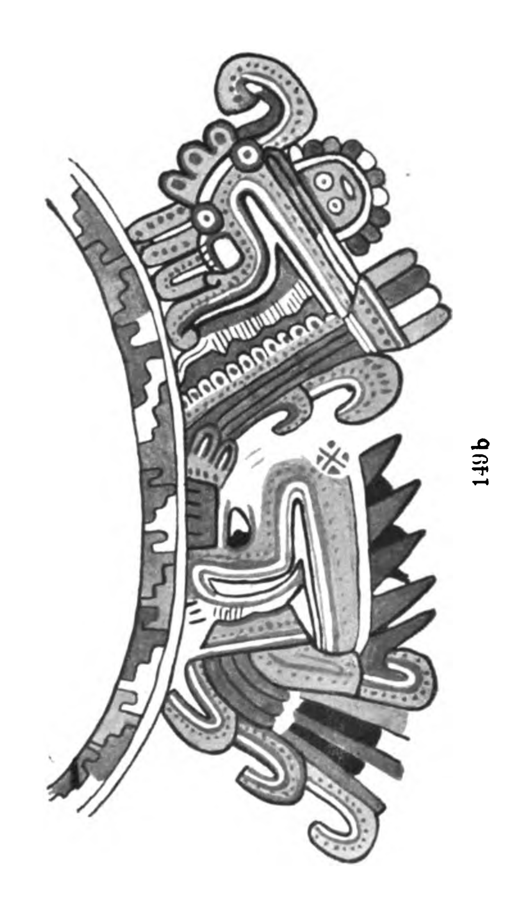
148b. Ein Rachen, an dem der Mond hängt, frißt ein Federbündel.

149a. Der Mam mit Kragen des Todesgottes.

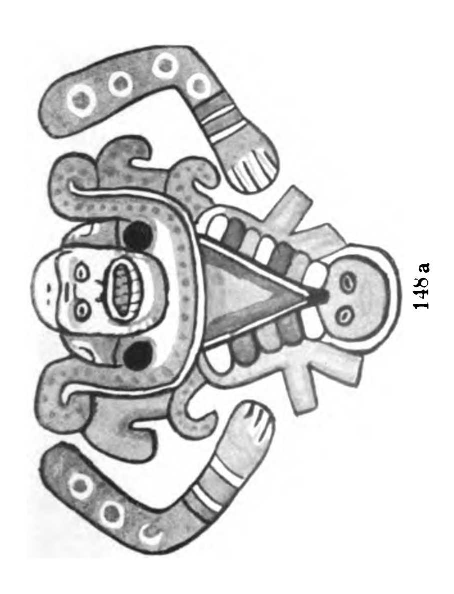
149b. Ein Rachen, an das Eulengesicht der Teotihuacan-Fresken erinnernd, mit daran hängendem Mond, demgemäß als Rachen der Nacht geltend, frißt einen anderen Rachen mit einem Federbündel. Der zweite Rachen ist charakterisiert durch den Zackenbart des Sonnengottes. Das Ganze bedeutet: die Mamzeit frißt die übrigen 360 guten Tage des Jahres.



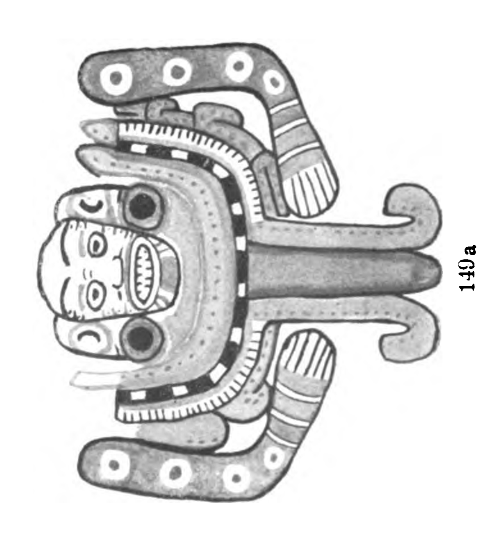
148b



149b



148a

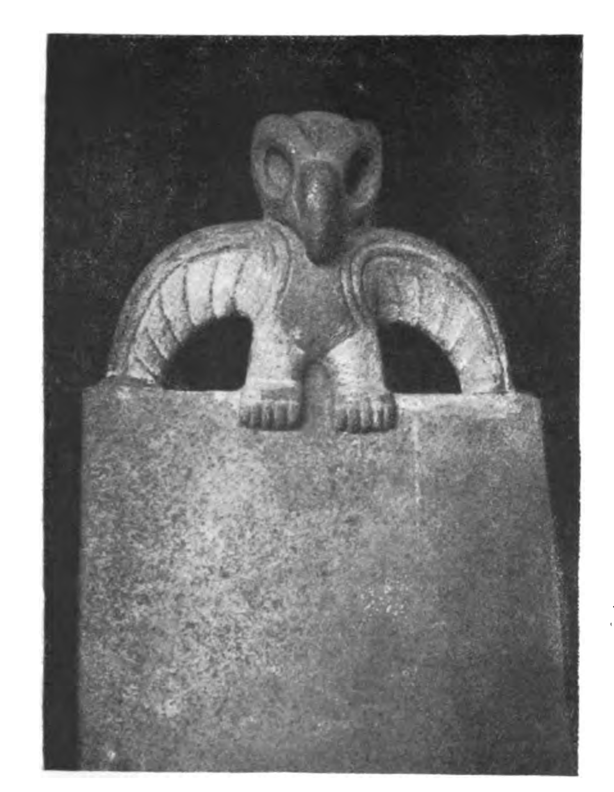


149a

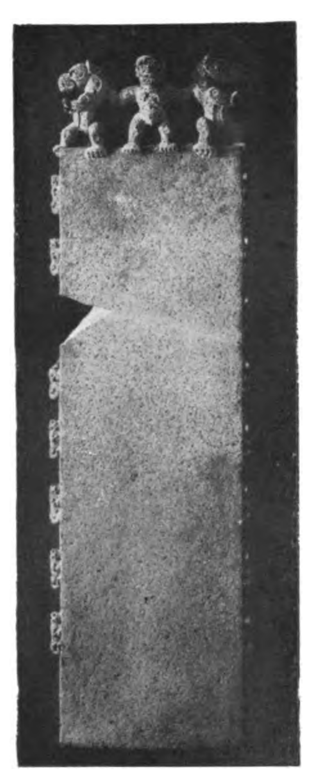
150—152: Fundort: Costa-Rica.
Standort: 150 Bremer Museum.
151 52 Münchener Museum.
Diese zwei Steinplatten gehören offenbar zusammen.

150. Eule mit Mondsichel-ähnlichen Schwingen.

152. Der Mam mit der Mondsichel auf Brust und Armen wehrt von sich zwei Jaguare ab; auf den Seiten des Steines (s. 151) kriechen acht Jaguare auf jeder Seite herauf, bereit, den Platz der oberen einzunehmen. Es liegt hier die Vorstellung zugrunde, daß die Jaguare den Mond fressen, welchen Eindruck die im Dunkel aufleuchtenden Mondgebirge während der Mondphasen hervorrufen, was auch in Europa zu ähnlichen Vorstellungen geführt hat. Die Eule gilt als Neumond; der Mam hier als Mondgott.



150



151



152

153. Fundort: Costa-Rica.

Standort: Felix Wiss-Sammlung, Naturhistorische Ges., Nürnberg.

Links: Mam mit Zacken auf den Beinen, eine in Strahlen auslaufende Scheibe auf dem Körper, mit Vogelkopf, stellt die Sonne dar. Vier rot gemalte Wildkatzen, die Blutzunge herausstreckend und ein stilisiertes Gebilde, möglicherweise das Cuculcan-Motiv, den Quincunx, das Jahr im Schnabel. In der Mitte der Mond, zusammengesetzt aus je einem nach links und rechts gerichteten Gesicht mit nur einem Auge, dem Mondauge, eingerahmt durch die sehr wichtigen, an Eulenfedern erinnernden, abgerundeten Mondstrahlen. Das Ganze hat Bezug auf die Mamtage, an denen der Mond herrscht und die darauf folgende neue Sonne (neues Jahr).

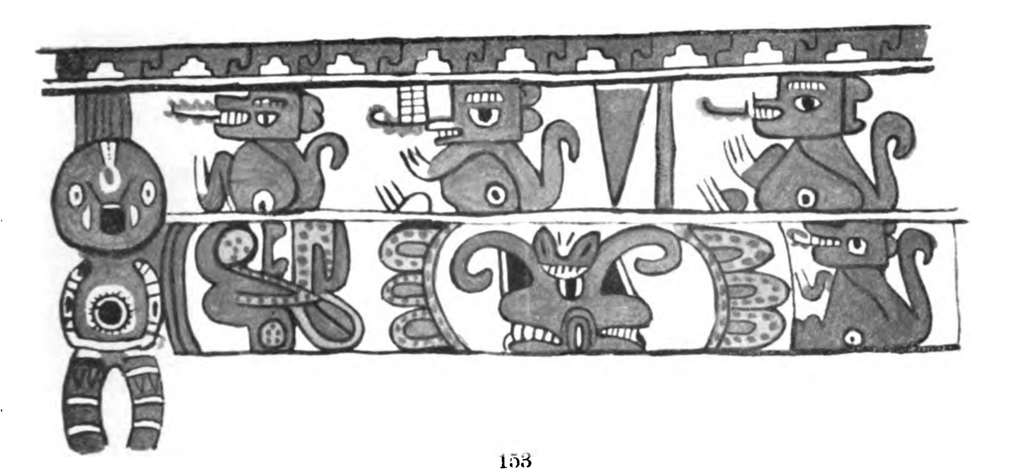
154. Fundort: Mexico.

Standort: Naturhistorisches Museum, Wien.

Mam mit ausgestreckter Zunge, aus grünem Gestein.

155. Standort: El Baúl, pazifische Küste Guatemalas.

Steinerner, großer Mam mit mondsichelförmigem Mund; er hat einen Kinnbart, wie auf den emaillierten Mamgefäßen aus Salvador (s. Seler III, S. 624 und V, 569).



153



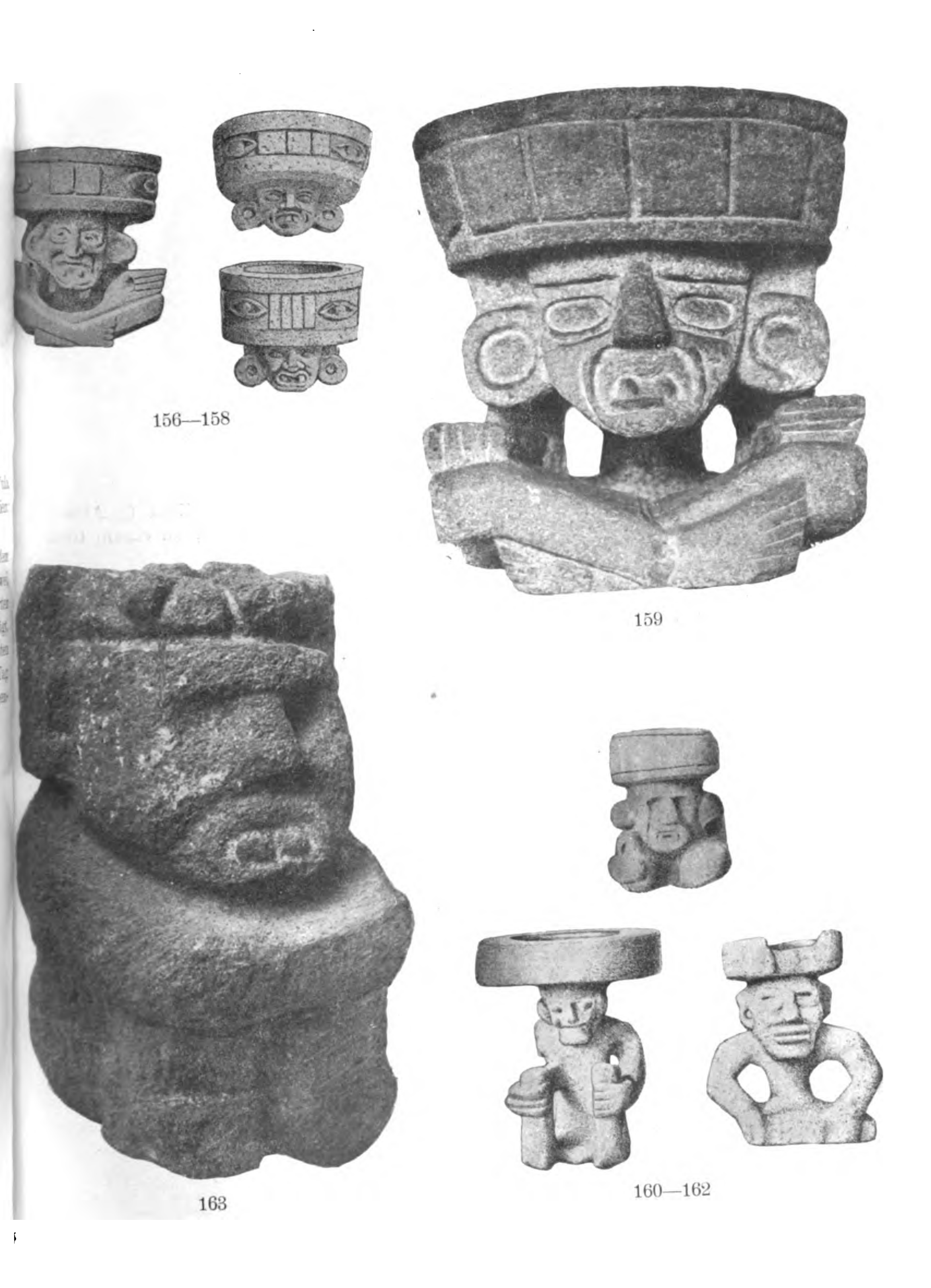
154



155

Fundort: 156—58 Teotihuacan; 159 Puebla; 160 Jalapazco; 161/62 Mexico; 163 Tula.
Standort: 156—58, 160 Mexico; 161/62 Sammlung Strebel, 159 Museum Wien; 163 Museum Lübeck.

Steinerner Mam mit Opferschale oder konischer Vertiefung (163 auf dem Kopf. 156—59. Am Schalenrand und zwischen zwei Schlangenaugen zwei, drei, vier vertikale Balken, in denen ich den zweiten, dritten und vierten Tag der Herrschaft des Mam vermute, weil er am zweiten noch vergnügt, mit geschlossenem Munde, am dritten und vierten Tage böse mit gefletschten Zähnen dargestellt ist, weil sein Fest abnimmt und er am fünften Tag wieder ins Erdinnere ausgestoßen wird. 163 mit Goldresten in den Augenhöhlen (s. Seler V, S. 436 und 537).



156—158

159

160—162

163

Fundort: Wahrscheinlich Britisch oder Spanisch Honduras.
Standort: Sammlung Edward W. Payne, Springfield, Illinois.

164. Mam schlafend mit drei hornähnlichen Auswüchsen am Kopf (s. Abb. 220). In den Händen eine Fackel mit den zwei Mondsicheln, zu einem Gesicht ausgebildet (vergleiche Abb. 25).

165. Rückseite von 164. Der Mam aufgewacht.

166. Mam, schielend, wahrscheinlich zapotekisch; Haltung, als ob er soeben aus der Erde herausgekommen wäre und sich hinsetzt (vergleiche Abb. 225).

Tafel 30.



166



165



164

Fundort: Mexico.
Standort: Museum in München.

167. Mam aus Obsidian. — 168. Tzultacá aus Obsidian.

Fundort: Teotihuacan.
Standort: Mexico.

169. Diese schöne Platte wurde nach mexikanischen Veröffentlichungen in Teotihuacan gefunden. Sie ist im edelsten Mayastil, Ocosingotyp, gearbeitet. Tzultacá mit Sonnenscheibe am Arm, auf dem Thron sitzend. Vor ihm der kleine zusammengesunkene Mam, links Schlangenrachen, oben zweimal das Pop-Muster, den Jahresanfang bezeichnend.



167



168



169

Fundort: Nähe von Chajcar, A. V. P.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Berlin.

Erste Chajcarvase.

170. Gott nicht sicher zu identifizieren. Hat ein großes Auge, wie der Sonnengott, aber es fehlt der Bart, daher möglicherweise der Sonnengott während der Mamtage. Mit der linken Hand sich stützend, mit der rechten Hand auf vier Balken, die Zahl 20, klopfend, dagegen zwei Balken, die Zahl 10, aufgerichtet; vielleicht den Anfang des Cyklus 10 bedeutend. Diese Erklärung wird gekräftigt durch eine noch unveröffentlichte Vase, auf welcher der Gott, welcher die Zahl 9 repräsentiert, den jungen Cuculcan vor sich hinschiebt.

171. Links Mam mit Buckel, sich stützend, mit tiefliegenden Augen; rechts: der junge, schöne Tzultacá, mit Kratzstellen auf der Backe. Oben, zwischen beiden das Cuculcan-Motiv, hier Quetzal und Schlange getrennt. Die Hieroglyphenreihe (s. Seler-Festschrift S. 49) ist noch nicht mit Sicherheit zu lesen; sie scheint den Schluß und Anfang eines Cyklus zu behandeln.



170



171

172/73. Fundort: Palenque.

Links Tzultacá, rechts Mam, die Flöte blasend, als Türhüter des Eingangs zum Kreuztempel.

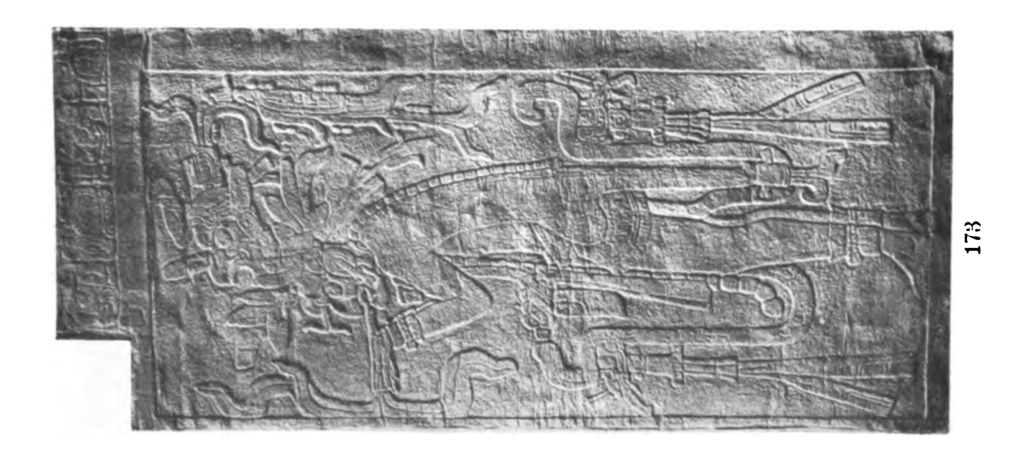
174. Fundort: Chajcar, A. V. P.

Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.

Sonnengott, charakterisiert durch die großen Augen, Schlangenzahn und Spitzbart, mit Raubtierohren. An der Stirn ein Zeichen, welches oft beim Sonnengott vorkommt. Als Kopfschmuck das Pop-Muster.



174



173



172

175. Fundort: Rocnimá bei Chamá, Rio Chisoy.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Berlin.
Junger, kräftiger Sonnengott, gekennzeichnet durch das große Auge, den Schlangenzahn, den zackigen Kinnbart und die Zackenkrone an der Stirn, Mund etwas offen, Zunge eben sichtbar. Gelb weiß und blau bemalt. Wichtig sind die Zacken am oberen Gefäßrand, wodurch es wahrscheinlich wird, daß alle Zackengefäße dem Sonnenkult geweiht waren, da das Charakteristische der Sonne die Zacken sind.

176. Fundort: Panzamalá, A. V. P.
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.
Sonnengott, gekennzeichnet durch die über der Nase verschlungene Linie, s. Abb. 175.

176



175

177. Fundort: Chicamam, Quichégebiet, Guatemala.
Standort: Sammlung Dieseldorff, Berlin.
Das schmerzerfüllte Gesicht des kraftlosen Sonnengottes mit offenem Mund, ohne Bart und ohne Strahlenkranz. Der Gott ist erkennbar durch die Scheibe, welche unter der Nase angebracht ist und auf welcher deutlich und klar die Sonnenhieroglyphe gezeichnet ist, wodurch jeder Zweifel über die Identität des Gottes fortfällt. Eine derartige Deutlichmachung wird nur äußerst selten und dann nur beim Sonnengott gefunden. Er hat eine Art Rüstung angelegt, an welcher vier Scheiben mit je einem Totenkopf befestigt sind. Der oberste Totenkopf trägt einen Knopf an der Stirn, wie der Mam am ersten Mamtage. Daraus können wir schließen, daß hier die Sonne während der fünf Mamtage dargestellt ist. Die oberen Auswüchse sind röhrenförmig und können zur Aufnahme von Federn (den neuen Tagen) am Schluß der Mamzeit gedient haben.

178. Fundort: Mexico.
Standort: Museum für Völkerkunde, Hamburg.
Sonnengott mit offenem Mund, schmerzerfüllt; um den Hals ein Band, auf welchem die Sonne und ein anderes unleserliches Zeichen in blau geschrieben ist. Über weitere ähnliche Idole s. Seler II, S. 320, 322, woraus hervorgeht, daß die Köpfe, deren Mund wie von einer Haut überwachsen ist, auch den kraftlosen Sonnengott darstellen.

Tafel 35.



178

177

179—182. Fundort: Chajcar, A. V. P.
Standort: Sammlung **Dieseldorff**, Berlin.

Zweite Chajcar-Vase. Hier ist viermal der Sonnengott dargestellt, ohne daß man feststellen kann, ob die Augen offen oder geschlossen sind. Er hat abwechselnd eine Federboa und einen Unterkieferknochen um den Hals. Dreimal steht vor ihm ein zylindrisches Blutgefäß; das eine Mal, wo es fehlt (Abb. 182), stützt sich der Gott. Auf diesen Gefäßen ist das Zeichen angebracht, welches Seler als Vorabend erklärt. Da dieses meist mit der Hieroglyphe des Monats Pop zusammensteht, dürfte das Gefäß, ähnlich wie Abb. 177/78, dem Sonnengott während der Mamtage geweiht gewesen sein. Die von Zacken eingefaßte Sonnenscheibe, welche der Gott in der Hand hält, zeigt dreimal die in üblicher Weise nach den vier Himmelsrichtungen gewandten Strahlen. Einmal, Abb 182, sind sie wirbelförmig gedreht und wie das Eulenauge gebildet, womit wohl die kraftlosen Sonnenstrahlen ausgedrückt sein sollen. Die Vase ist dunkelrot, mit schwarzer und blauer Bemalung.

Tafel 36.

180



179

Tafel 37.

182

181

Fundort: Chajcar, A. V. P.

Standort: Sammlung Dieseldorff, Coban.

Wiedergabe der Plastiken, auf welchen Sonnen- und Mond-Götter und -Scheiben wiedergegeben sind.

Sonne: 185/88, 198, 201, 204.

Mond: 183, 184, 192, 193, 203 aus Secac.

Regengott: 189/90.

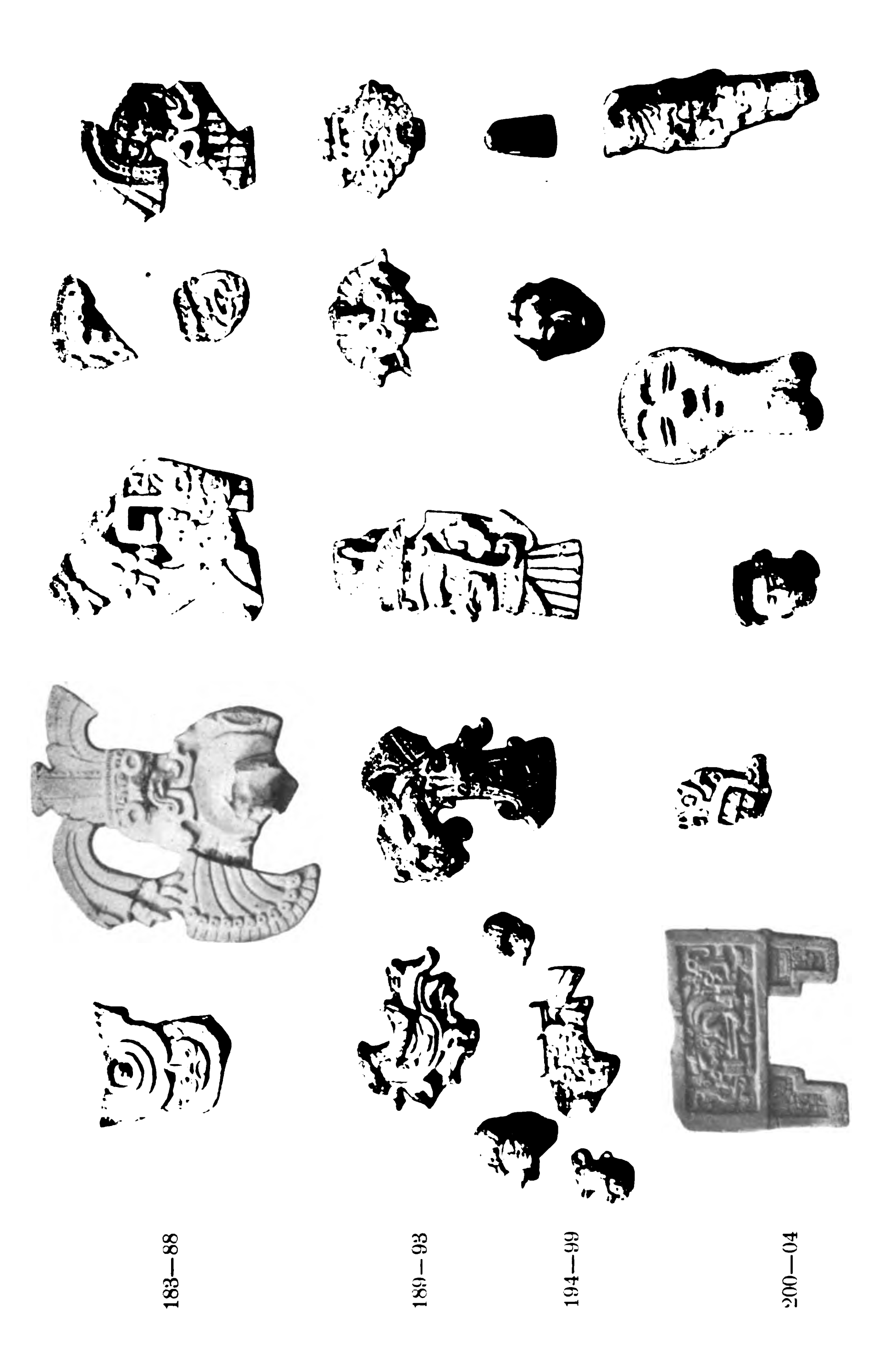
Fisch: 190.

Wolkengott, wahrscheinlich der Mam (s. Seler V, 559): 194/97.

Unbekannt: 199/200, 202.

Mam-Mondgesicht: 191.

Tafel 38.



Fundort: Mexico.
Standort: Museum, Leipzig.

Steinernes Standbild, den Mond darstellend, das Gesicht halb fleischig, das Auge durch einen Wulst bedeckt (der Neumond); halb von Fleisch entblößt (der Vollmond); auf einem Thron sitzend.

Tafel 39.



Fundort: Oaxaca, Mexico.
Standort: Museum, Leipzig.

208. Zapotekischer Mam, mit Schlangengesicht. Obschon der Mam mit denselben Charakteristika wie bei den Mayas vorkommt, ist der Schlangengott dem Mam zuzurechnen, weil das Idol hier und da in zwei Stücken gearbeitet ist, so daß es aussieht, wenn nur das obere aufgestellt wird, als ob der Mam aus dem Erdinnern herauskommt, und weil in den Erdhügeln diese Figuren meist fünfmal, gleichartig, nebeneinander sitzen. Über dem Kopf die Mondscheibe, gekennzeichnet durch den Halbmondschnörkel als Oberlippe. Darüber zwei Boaschlangen, das Ungewitter bedeutend, um den Hals das Zeichen der zusammengebundenen Sonnenschleife.

209. Zapotekischer Tzultacá mit Mondscheibe, Mäandern und Schlangen.

Tafel 40.

209



208

210. Fundort: Mexico.
Standort: Museum für Völkerkunde, Hamburg.
Zapotekischer Tzultacá. Als Kopfschmuck die Eule, welche in den Augen das Kreuz mit Knopf in der Mitte trägt, welches dem Quincunx ähnlich ist und daher das Jahr bedeuten dürfte.

211. Fundort: Oaxaca.
Standort: Museum, Leipzig.
Zapotekischer Tzultacá mit überaus langem Gesicht. Über der Stirn die Mondscheibe mit Schnurrhaaren, an den Jaguar erinnernd, daher den Vollmond bedeutend. Die dicken aus escobilla (Sida rhombifolia) gedrehten Stricke haben nach Seler Bezug auf Fasten und Kasteiungen (s. Seler III, S. 505).

Tafel 41.

211



210

VI*

212. Fundort: Talpan (Districto del Centro, Mexico).
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.
Zapotekischer Mam mit sieben Maiskolben am Kopfe, in den Händen einen Maiskolben, welcher sich in der Blütezeit befindet, zu welcher das Mamfest abgehalten wird. Er sitzt auf dem Treppenzeichen, welches Arthur Posnansky als Bedeutung für Erde erklärt, was hier gut passen würde, da der Mam aus dem Erdinnern heraufgekommen ist. Eigentümlicherweise kommt auch einmal auf einem zapotekischen Opfergefäß des Musée du Cinquantenaire in Brüssel der Tzultacá vor mit dem reifen Maiskolben in den Händen, als wolle er ihn fressen.

213. Fundort: Oaxaca.
Standort: Naturhistorisches Museum, Wien.
Zapotekischer Tzultacá, auf dem Kopf ein eigenartiges Gebilde, welches aus einem Mondzeichen, darüber einem zugebundenen Mondauge und einer Augenbraue, besteht, den Neumond ausdrückend.



213

212

214. **Fundort:** Mexico.

Standort: Museum für Völkerkunde, München.

Zapotekischer Mam, als alter Gott. Die Kopfbedeckung endigt in einem umgebogenen Zipfel, welcher an die Nase der xiuhcouatl-Schlange erinnert und auf das Feuer hinweist. Diese Eigentümlichkeit haben durchweg die Mam-Räucherschalengriffe von der pazifischen Küste von Guatemala (s. Seler **I**, S. 841).

215. **Fundort:** Mexico.

Standort: Naturhistorisches Museum, Wien.

Zapotekischer Mam mit Kinnbart.

Tafel 43.



215

214

216. Fundort: Oaxaca.
Standort: Museum für Völkerkunde, Hamburg.
Zapotekischer Mam. Am Kopf eine fünfstrahlige Scheibe mit einem Gesicht mit zwei vertikalen Blutstreifen durch die Augen, das Ausgelöschte ausdrückend; daran hängen zwei Mondsicheln, wodurch die bisherigen Erklärungen gefestigt werden.

217. Fundort: San Juan Guelavla, Oaxaca.
Standort: Sammlung A. Speyer, Berlin.
Zapotekischer Mam mit Blutgefäß in den Händen. Oben die Mondscheibe, mit sechzehn kleinen Eindrücken, von welchen drei sichtbar sind. Dahinter links und rechts Teile der zackigen Sonnenscheibe, eine partielle Sonnenfinsternis bedeutend. Als Ohrgehänge das Zeichen der Kreuzung, darunter das Bild der Venus. Am Mondgesicht die Jaguar-Schnurrhaare, da der dunkle Vollmond vor die Sonne tritt.

Tafel 44.



217



216

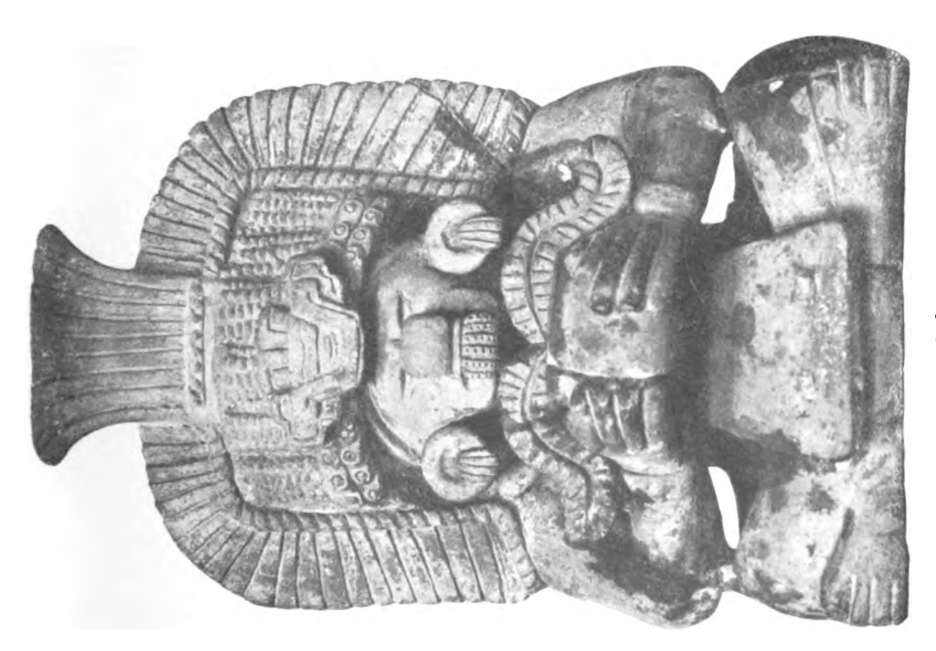
218. Fundort: Oaxaca.
Standort: Museum für Völkerkunde, München.
Zapotekischer Mam, mit sechs Maiskolben als Kopfschmuck, darunter an einem Band mit Augen (Sternenband) die Mondscheibe. Er setzt ein Gefäß zum Trunk an, aus welchem Federn (Tage) herauskommen; andere hängen an seiner Unterlippe, als Hinweis, daß der Mam die guten Tage verschlingt.

219. Fundort; Oaxaca.
Standort: Museum für Völkerkunde, Leipzig.
Unbekannter zapotekischer Gott. An der Stirn das Zeichen für Null, an den daran hängenden Bändern die Hieroglyphe der Sonne. Auf den Backen Kratzwunden; von Nase und Mund ein Tropfen herabhängend. In der rechten Hand einen Schlägel; in der linken Hand eine Fackel. an welcher anderswo das Zeichen tun (360 Tage) angebracht ist möglicherweise der energische Sonnengott

Tafel 45.



219



218

Fundort: Oaxaca.
Standort: Museum für Völkerkunde, Leipzig.

Zapotekischer springender Jaguar mit einem Horn an Stelle des Ohrs, welches wohl nur auf den Mond Bezug haben kann; den Vollmond darstellend, wenn er die Sonnenfinsternis verursacht (s. Abb. 221).



221. Fundort: Mexico.

Standort: Photo-Sammlung Museum für Völkerkunde, Berlin.

Der Jaguar verschlingt den Sonnengott, welcher durch ein Kreuz an den Ohren und den dreiteiligen Sonnenbart (s. Abb. 175) kenntlich ist. Am Arm die leere Sonnenscheibe mit der Corona. In der Hand den Schlägel des Sonnengottes. Oben die Fledermaus, zum Zeichen der totalen Sonnenfinsternis, bei welcher der Tag sich derart verdunkelt, daß die Tiere der Dämmerung ihre Schlupfwinkel verlassen.

222. Fundort: Britisch-Honduras.

Standort: British Museum, London.

Mam, rechte Gesichtshälfte mit ausgestochenem Auge und ausgebrochenem Hauer, linke Gesichtshälfte mit tiefliegendem Auge und Hauern. Über dem Kopf das Eulengesicht.

Tafel 47.



222



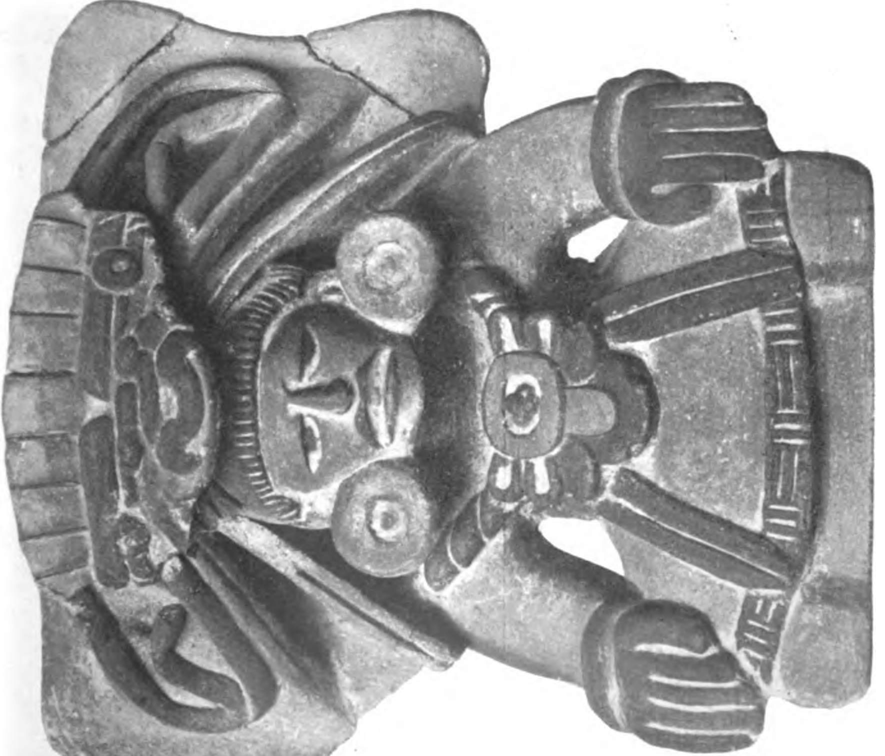
221

223. Fundort: Oaxaca.
Standort: British Museum.
Zapotekischer Tzultacá. Um den Hals ein Zeichen, welches oft an der Stirn des Sonnengottes vorkommt.

224. Fundort: Oaxaca.
Standort: British Museum.
Zapotekischer Mam. Auf seiner Schürze das Mondzeichen, darunter drei Schnörkel, welche laut Lumholtz heute noch bei den Huichol-Indianern im nordwestlichen Mexico als Bitte für den Regen in Form von Kuchen angewandt werden.



224



223

225—227. Fundort: Britisch-Honduras.
Standort: British Museum, London.

225. Der sich aufrichtende Jaguar, ohne Ohren, der Vollmond.

226. Das untere Stück einer Figur, darunter Mayahieroglyphen: links eine Hand, eine Scheibe umschließend (Schluß einer Zeit). Dann folgt Kopf des N. (Mam) mit dem tun-Zeichen (360 Tage) auf dem Kopf, dann ein Kopf mit dem großen Sonnenauge.

227. Tzultacá. Als Haube den Kopf eines Gottes mit Kinnbart, dessen Auge geschlossen ist; der Inhalt des Auges läuft aus. Um die Brust ein doppelter Verband, die Brust zusammenhaltend. Ein ähnliches Stück fand ich in Coban, wodurch die Zugehörigkeit beider Gruppen erwiesen ist.

Diese drei Stücke wurden in der von F. A. Mitchell Hedges und Dr Gann neu entdeckten großen Ruinenstadt in Britisch-Honduras von diesen Forschern gefunden.



225

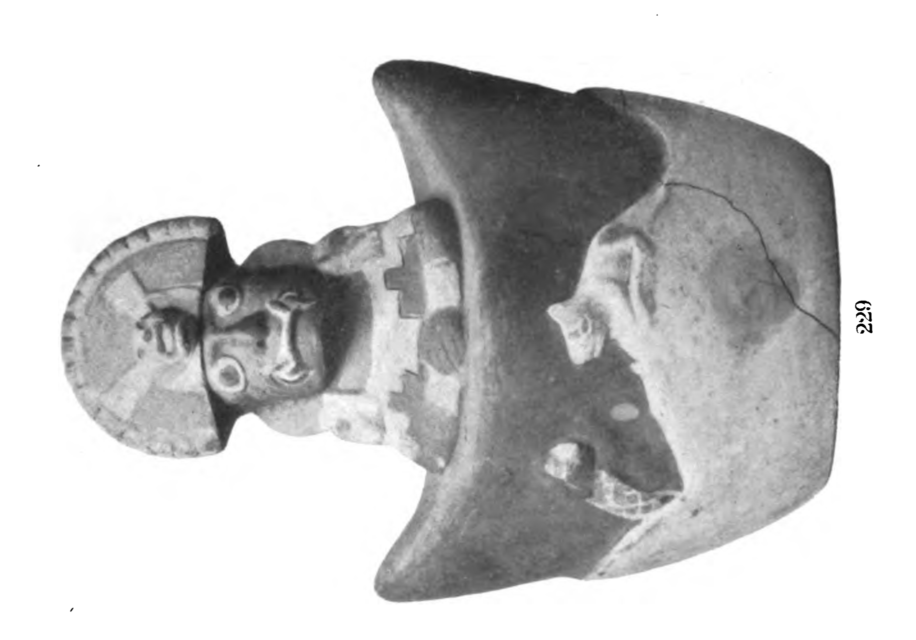


226 227

228/29. Fundort: Peru
Standort: Museum für Völkerkunde, Berlin.

228. Eine dem Tzultacá ähnliche gedrungene Gestalt.

229. Peruanischer Mam, hinter Bergen hervorlugend, mit Runzeln und Hauern. Auf dem Kopf der Himmelshut, mit dem Kopf eines Raubtiers, mit zwei Bändern. Am Hinterkopf die Mondscheibe. Es ist wahrscheinlich, daß auch bei den Peruanern der Jaguar den Mond darstellt, eine Ansicht, welche auch Dr. H. Kunike in seiner Schrift: „Jaguar und Mond in der Mythologie des andinen Hochlandes“ vertritt.



229



228

230/31. Fundort: Perú.
Standort: Museum für Völkerkunde, Hamburg.

Der Mam aus dem Schneckengehäuse herauskriechend, wie bei den Mayas. Mit den Schneckenaugen eine Scheibe, den Mond, aufrichtend. In den Ohren ein Ohrgehänge, wie bei dem zapotekischen Mam (Abb 211 und 217).

Tafel 51.



231

230

Fundort: Perú.
Standort: Museum in Bremen.

Ein Gott hat hier eine Rüstung angelegt, an welcher vier Scheiben befestigt sind, von denen zwei mit Punkten (Sternen) versehen sind, die auch über die Rüstung verteilt sind. Mit der linken Hand einen kleinen Gefangenen am Schopfe fassend; der um den Hals gelegte Strick ist nicht wie sonst zum Zusammenbinden der hinter dem Rücken verschränkten Hände benutzt, sondern diese sind frei; er hält etwas in der Hand, was er gesammelt hat. Die Darstellung erinnert lebhaft an das Sonnenbild von Chicamam (Abb. 177), wodurch ein Konnex mit Perú wahrscheinlich erscheint. Der Gott mit der Hakennase ist daher der Sonnengott.

Tafel 52.

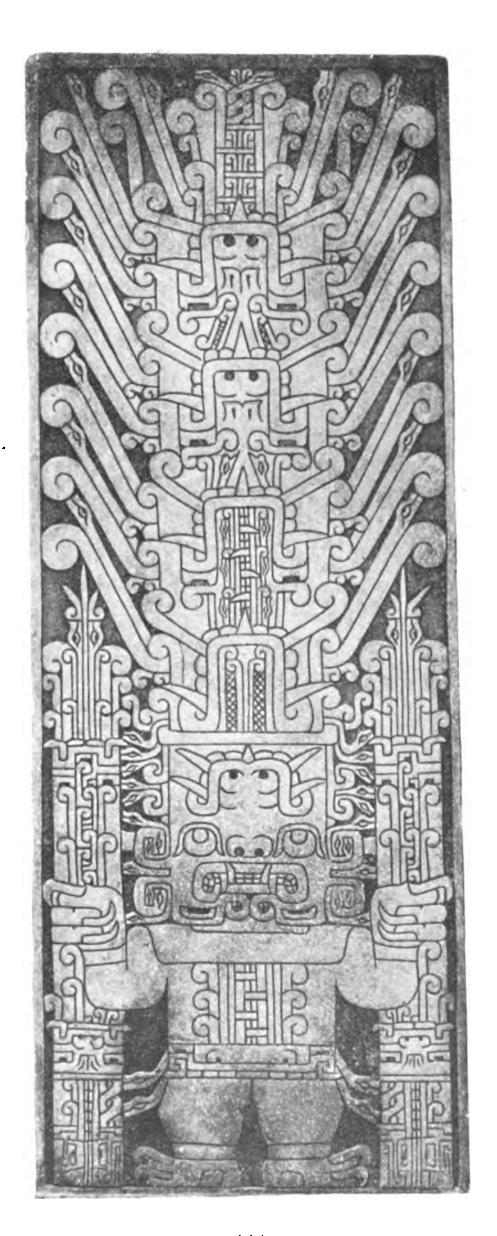
233



232

Fundort: Chavin de Huantar, Perú.
Standort: Lima, Kopie im Museum zu Leipzig.

Die Granitplatte aus Chavin ist das bedeutendste Denkmal der peruanischen Kulturen. Max Uhles Feststellung, daß der dargestellte Gott identisch mit dem Zackendämon der Nascas ist, ist zutreffend. Dieser Gott ist eine mystische Vereinigung vom Mam und Mond, welche auch in Mexico und Mittelamerika zusammengehören. Die Platte hat nicht aufrecht gestanden, sondern diente als Schlußstein eines Gewölbes, da die Darstellung so eingerichtet ist, daß sie von beiden Schmalseiten aus betrachtet werden kann. Es sind hier fünf Mondnächte, vom Neumond anfangend, zum Ausdruck gebracht.



Druck: Gebr. Unger, Berlin SW.



ZEITSCHRIFT

FÜR

ETHNOLOGIE

Organ der Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte

57. Jahrgang



1925 Heft 3-6

BERLIN
JULIUS SPRINGER
1926

Heft 3-6.

Inhalt.

I. Abhandlungen und Vorträge.

Seite

II. Verhandlungen.

Nachtrag zur Sitzung vom 20. Dezember 1924.

Sitzung vom 18. April 1925.

Sitzung vom 16. Mai 1925.

Sitzung vom 13. Juni 1925.

Sitzung vom 18. Juli 1925.

Sitzung vom 17. Oktober 1925.

Sitzung vom 21. November 1925.

Sitzung vom 19. Dezember 1925.

III. Kleine Mitteilungen.

IV. Literarische Besprechungen.

V. Eingänge für die Bibliothek 327

I. Abhandlungen und Vorträge.

Das „Bronzezeitliche Urnenfeld“ beim Gurschstift in Frankfurt a. O.[1]

Von

M. M. Lienau.

Mit 1 Plan, 5 Tafeln und 1 Textabbildung.

(Vergl. den Stadtplan, rote Punkte 12 u. 25: M. M. Lienau, Mannusbibliothek Nr. 25.)

Das Gurschstift liegt am Rande des das westliche Oderufer begleitenden Höhenrückens; zwischen diesem und der Oder liegt, im Tal gebettet, das alte ummauerte Frankfurt. Beim Stift befindet sich ein lange bekanntes Gräberfeld, dessen Hauptteil sich auf dem Areal des Stiftes — einer mit Schule verbundenen Erziehungsanstalt — befindet in dem nordwestlichen Teil des dazu gehörigen Acker- und Gartenlandes, das aber nach Norden noch übergreift in denjenigen Teil der Luisenstraße, welcher neuerdings „Am Wieckeplatz“ benannt ist, und nach Westen über die Mauer des „Alten Friedhofes“. Diese Funde außerhalb des Stiftes beschränken sich lediglich auf den genannten Straßenzug selbst (das ihn nördlich begleitende, heut bebaute Terrain war frei von Funden) und auf die Nordwestecke des „Alten Kirchhofs“. Sämtliche ältere Funde, die teils Zufallsfunde sind, teils von Grabungen (Klittke, Lorenz, Pohlandt) herrühren, gehören der „älteren“ und „mittleren“ Lausitzer Kultur an; erstere ist gekennzeichnet durch die „Blütezeit der Buckelurnen“, letztere durch den „Übergangsstil“ (nach Götze) und die „Aurither Keramik“; zeitlich gleichen sich diese 3 Stufen etwa den nordischen Bronzeperioden III, IV, V (1400—750 vor Chr.) an. Die Hauptmasse dieser älteren Funde steht im Museum = Lienauhaus (Ffo.) „Vorgeschichtliche Abteilung“ Schrank 1, Fach 1—4: „Urnenfeld a. d. Luisenstraße“ („Führer durch das Museum“, S. 93), einzelne Stücke befinden sich im Frankfurter Realgymnasium (lediglich Scherben), im Gurschstift (Pohlandt), in der Sammlung Studienrat Lorenz (Ffo.) und im Berliner Völkermuseum (hier die ältesten Funde aus der Kirchhofsecke um 1800 bei Anlage des damals neuen (jetzt „alten“) Friedhofs.

Literatur: Götze, „Die vor- und frühgeschichtlichen Denkmäler des Kreises Lebus und der Stadt Frankfurt a. O.“; Helios, XVI, 1899, S. 81/82 und XXI, 1904, S. 12, 14; v. Ledebour, „Das Kgl. Museum“, S. 71; M. M. Lienau, „Mannusbibliothek“ Nr. 25 und „Führer durch das Museum“.

---

[1]) Als Fortsetzung. Vgl. M. M. Lienau, Alte und neue Funde bei und in Frankfurt a. O. Mannus Bd. 16, S. 260—278.

Alle diese älteren Funde (zwischen 1899 und 1911) sind leider nicht kartographiert. Jedoch ließ sich noch feststellen, wo Buckelurnen und wo mehrmals ausgesprochene Aurither Keramik gefunden wurde.

Nun wurde neuerdings ein auf dem Urnengelände stehender Reit-Holzschuppen, der zuletzt anderen Zwecken diente, abgebrochen, und so bot sich im Jahre 1923 Gelegenheit, eine unberührte Fläche, nämlich ein Rechteck von 37 m N.-S. : 15 m O.-W., planmäßig und lückenlos grabend zu untersuchen, wobei auch ein vordem noch nicht gestörter Geländestreifen im Norden der nördlichen Schuppen- (Eingangs-) Wand miteingezogen wurde, dem die Gräber 1, 2, 3, 4, 28, 29 angehören (vgl. Lageplan der Grabstellen 1 : 200). Wenn auch, von Ost nach West gesehen, sich 4 Reihen zeigen: 22, 14 a, 6, 7 a/b; 20, 15, 9/5, 8 a/b; 11, 13, 21; 12, 24, 25, so ist doch, infolge der zum Teil großen Lücken innerhalb der einzelnen Reihen, der Gesamteindruck der Gräber der einer Haufenanlage. Die große Mehrzahl der 26 Gräber (die Plannummern 17, 23, 30 und 31 sind kleinere Scherbenstellen ohne Leichenbrand und die Nummern 5 und 9 sind ein Grab) war 0,30 bis 0,45 cm tief angelegt, nur einige Gräber mehr oder weniger tiefer. Die Grabanlagen waren in schwachkiesigem Sande eingebettet. Auffällig ist im Schuppen-Gebiet die Fundleere im Norden und Süden der Gräber 5—27 (vgl. Plan). Wenn man in Betracht zieht, daß das untersuchte (Schuppen-) Gebiet zum Gesamtfundgebiet etwa zentral liegt, so darf man die Vermutung aussprechen, daß die freien Flächen etwa zur Aufnahme einer Trauerversammlung behufs Totenkult-Verrichtungen dienten. Der Forschungswert einer solchen Hypothese wird freilich sehr herabgedrückt dadurch, daß bei den älteren Grabungen und Zufallsfunden nicht kartographiert wurde. Hätten sich bei diesen auch größere Fundlücken bemerkbar gemacht, so würde man eher auf den Gedanken kommen, daß Geländeabschnitte, welche Familien quasi als Erbbegräbnisstellen für sich belegt hatten, nicht zur vollen Ausnutzung kamen. Die dreimalige Einzeichnung „Buckelurnen" (auf einem nicht publizierten Gesamtplan, vgl. Nachschrift) will nämlich nicht besagen, daß dort ausschließlich Gräber mit „solchen" lagen, wie andererseits die Eintragung „Aurither" (= Typ) in der Nordwestecke so gedeutet werden „könnte", daß dort das überwiegende Vorkommen dieser spätbronzezeitlichen Keramik eine Folge wäre vom Verlassen älterer vollbelegter Familien-Grabplätze. Beim Auftauchen derartiger Erwägungen empfindet man immer wieder schmerzlich die großen Lücken in der „Erforschung der Lausitzer Kultur", die beruhen auf der Seltenheit „gesicherter Grabinventare, guter Fundberichte und Grabungspläne" gegenüber der Massenhaftigkeit nicht sachgemäß gehobener Funde. Wir sehen da überall in den Museen ein: „non multum, sed multa" und müssen endlich gelangen zu einem „non multa, sed multum". Mit eindringlichen Ausführungen hat Martin Jahn diese üblen Gegenwartszustände — uns alle anspornend, die wir, erfüllt vom Vorwärtsdrange, im Gebiete dieser Kultur forschen und graben — geschildert auf den Seiten 28—31 im Mannus, III. Ergänzungsband, 1923 („Zur Chronologie der „Lausitzer Kultur" auf Grund neuerer Grabungen in Schlesien").

Und das Zutreffende dieser Klagen wird grell beleuchtet durch die Tatsache, daß Professor A. Götze seit Jahren vergeblich nach einem unberührten „Lausitzer" Urnenfeld fahndet, um einmal „ganze Arbeit" machen zu können. Sollte die Grabung bei Gurschstift den Stand der Forschung gegenüber der „Lausitzer" Kultur auch nur ein klein wenig

verbessern, so wäre der Verfasser reich belohnt. Da diejenigen Leser der Zeitschrift für Ethnologie, die sich in die Inventare der einzelnen Gräber vertiefen, wohl in erster Linie Fachleute sind, sich alle Leser aber, wie ich annehme, für die zusammenfassende Beschreibung interessieren, so stelle ich diese voran, indem ich nochmals darauf aufmerksam mache, daß trotz 31 Plannummern nur 26 Grabstellen zur Erörterung stehen (vgl. vorstehend wegen Nr. 9, 17, 23, 30, 31) und daß bei der zweifachen Deutungsmöglichkeit des Vakuums um die Gräber (vgl. die vorstehenden Ausführungen) wir in der Gräbergruppe unter dem Schuppen, nämlich in den 20 Gräbern Nr. 5/9, 6, 7a/b, 8a/b, 10, 11, 12, 13, 14a/b, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 26 und 27 einen Familien-Begräbnisplatz [2]) vor uns haben können. Dieser würde dann, wie wir bei Beschreibung der einzelnen Gräber sehen werden, in der „älteren“ (Blüte der Buckelurnen) und in der „mittleren“ Lausitzer Periode belegt worden sein; letztere hat Götze (a. a. O.) in 2 Stufen zerlegt: Übergangskeramik und Aurither Keramik. Wir haben es also mit den Bronzeperioden III bis V zu tun, die etwa die Zeit zwischen 1400 und 750 vor Chr. ausfüllen. Mit diesen von Montelius für den Norden aufgestellten bronzezeitlichen Perioden lassen sich die angeführten Zeitstufen der südlichen Lausitzer Kultur vergleichen, unter dem Vorbehalt, wie ihn Götze a. a. O. („Kreis Lebus“) in der Einleitung zutreffend begründet.

Hier mag noch erwähnt werden, daß sich unter den älteren Gurschstift-Funden auch einige Urnengräber aus der Latène-Zeit befinden, auf die sich bei Götze a. a. O. die Abb. 15 („Stadt Frankfurt a. O.“) bezieht; es sind Einzelurnen mit Deckelschalen ohne Beigefäße und ohne Steinpackungen, deren Fundstellen ja leider auch nicht kartographiert sind; in einem Zusammenhange mit den „Lausitzer“ Gräbern stehen sie keinesfalls, da als Bindeglied die „Göritzer“ früheisenzeitliche Keramik gänzlich fehlt. Wir haben zwar in der Stadt Frankfurt „Göritzer“ Funde, aber unten im Odertal (Hauptfundstelle: östliche Hälfte des Marktplatzes) Gräber mit Göritzer Stil I, während aus der nördlichen (Berliner) Vorstadt Einzelfunde mit Göritzer Stil II vorliegen.

Über die 26 Gräber läßt sich zusammenfassend folgendes sagen: Die meisten enthielten nur eine Leichenbrand-Urne, und zwar drei Gräber (15, 16, 18) lediglich diese ohne Beigefäße; vier Gräber (5/9, 14, 22, 24) enthielten zwei, und zwei Gräber (6, 8) drei Leichenbrand-Urnen, während in „einem Grabe (29) von ganz besonderem Charakter“ keine angetroffen wurde. Nur die drei Gräber (15, 16, 18) führten keine Beigefäße, bei den übrigen (von Grab 29 wird bei der Einzelbeschreibung die Rede sein) schwankte die Zahl derselben zwischen 2 und 28. Es gehören jedoch zu den 17 Beigefäßen in Grab 6 : 3 und zu den 28 Beigefäßen (bzw. Scherbenbeigaben) in Grab 8B : 2 Leichenbrand-Urnen. Ganz eigenartige Verhältnisse zeigte (außer Grab 29) auch das Grab 5/9, das einen gewaltigen Scherbenhaufen, von etwa 140 Gefäßen herstammend, aufwies, in dem 2 gänzlich zertrümmerte Leichenbrand-Urnen standen (siehe die Einzelbeschreibung). Sämtliche Leichenbrand-Urnen standen aufrecht ohne Bedeckung, sei es durch Tongefäße, sei es durch flache Steine, während die Beigefäße zum größten Teil mit

[2]) Dagegen sprechen (um mir diese Einwände selbst zu machen) die geringe Anzahl der Gräber gegenüber der langen Dauer der Benutzung und das chronologische Durcheinander (vom topographischen Standpunkt aus), sofern man nicht die ganze Gruppe in 3 Untergruppen (siehe am Schluß S. 188) aufteilt; dann hat aber jede Gruppe noch weniger Gräber.

der Mündung nach unten, also „gestülpt“, standen, seltener „schräg“ lagen. Nur Schalen und Schälchen standen als Beigefäße meist, aber nicht immer, aufrecht. Ganz ausnahmsweise standen im „Kinder“-grab Nr. 10 sämtliche Gefäße aufrecht, bis auf das gestülpt liegende Stück einer Schale. Befanden sich eine große Zahl Beigefäße im Grabe, so umgaben sie die Leichenbrand-Urnen halbkreis- oder kreisförmig, so daß sich daraus eine runde Grabform ergab. Die Leichenbrand-Urnen enthielten eine Mischung von verbrannten Knochen und von bisweilen Kohleteilchen und Steinchen enthaltender, grauer Erde (von den Beigaben wird später die Rede sein); die Beigefäße, soweit sie in guter Verfassung gehoben werden konnten, waren bis zum Rande mit gelblichem, kiesigem Sande, wie er auf dem Urnenfelde ansteht, gefüllt und enthielten dann vielfach einige ganz kleine Knöchelchen, wie auch Holzkohleteilchen, oder einen Einschluß von grauschwarzer Erde, enthaltend Holzkohleteilchen oder solche und Knöchelchen. Auch Bronzefragmente lagen zweimal darin. Hierdurch ist für die untersuchten Gräber bewiesen, daß die Beigefäße eine kleine Wegzehrung enthalten haben, und da diese Gefäße gestülpt standen oder gelegentlich schräg lagen, so muß man sich den Aufenthalt der Abgeschiedenen (der Seelen der Abgeschiedenen) als unter der Erde befindlich vorstellen. Da umgekehrt die Leichenbrand-Urnen aufrecht ohne jede Bedeckung standen, so darf man folgern, daß die Hinterbleibenden keine Scheu vor den körperlichen Resten hatten, daß sie vielmehr an eine Abwanderung der Seelen nach unten glaubten, für die sie aber, nach Art der „Primitiven“, leiblich fürsorgten, wenn auch in so karger Weise, daß man fast an eine bereits „symbolische“ Fürsorge glauben möchte. Über die Beigefäße läßt sich noch folgendes (hypothetisch) sagen: ein Teil der Beigefäße wird da, wo viele in einem Grabe stehen, als Tafelgeschirr (ohne Inhalt) aufzufassen sein. Dies ist z. B. daraus zu folgern, daß in Grab 6 die Tasse (7) auf dem Boden vom Gefäß (6) mit Inhalt lag und in Grab 13 der Topf (2) mit einer Schüssel (1) überstülpt war. Im ersteren Falle sollte wohl die Tasse (7) als Trinkgeschirr für den Inhalt von Gefäß (6) und in letzterem die Schüssel (1) als Speisegeschirr für den Inhalt von Topf (2) dienen. Wenn dieser Topf auch keine durch Knochen noch erkennbaren Wegzehrungsreste enthielt, so kann er ja sehr wohl eine unblutige Speise (wie Grütze aus Körnern) enthalten haben, und wenn in Grab 6 zwei Schalen, die als Beigefäße meist, und zwar wohl nur deshalb, weil sie wahrscheinlich „Flüssigkeiten“ enthielten, aufrecht standen, ineinander stehend angetroffen wurden, so diente wahrscheinlich die innere als Behälter, die andere zum Trinken.

Gewiß erscheint es — insbesondere in bezug auf die vorstehenden „kultlichen“ Folgerungen — widerspruchsvoll, daß Schalen meist nicht gestülpt waren, aber auf solche Widersprüche zwischen „kultlicher Idee“ und „Praxis“ stoßen wir ja häufiger bei den Primitiven, die in unserem Falle wohl der Gedanke störte, daß „eine Flüssigkeit“ beim Umstülpen verschüttet wird und verloren geht, oder aber, wenn man sie durch Abdecken mit Sand im Gefäß halten wollte, durch Aufgesaugtwerden verschwindet. Dagegen darf man vermuten, daß diese Schalen, um ihren Inhalt bei der Schließung des Grabes vor Verschüttung zu schützen, mit einem Deckel von Holz oder Geflecht versehen wurden.

Durch die vorstehenden Feststellungen (die betreffenden, meist winzigen Knöchelchen sind selbstredend sorgfältig aufbewahrt) erübrigt sich aller Zweifel an der Zweckbestimmung „gestülpt“ stehender Beigefäße als „Wegzehrungsbehälter“, den H. Busse, Mannus V, S. 254, Abs. 2 und Ztschr. für Ethnologie, 43. Jahrg. 1911, S. 446, ausspricht.

Ich habe die gut erhaltenen Beigefäße mit der Erdfüllung unter Dach und Fach gebracht und dann die Füllung, mit Hilfe der Lupe, bei vollem Licht untersucht. Die Knöchelchen lagen dabei etwa in der Mitte oder noch tiefer, so daß die Auffüllung der Gefäße mit Erde bis zum Rande das kleine Wegopfer vor dem Herausfallen bei der „Stülpung“ schützte. Auch die wiederholt beobachteten Einschlüsse von grauer Erde (mit Holzkohle bzw. Knöchelchen) waren stets mit mehr oder weniger Sand eingedeckt. Mit dieser meiner kultlichen Auffassung der Beigefäß-„Stülpung“ deckt es sich, daß ich den Inhalt der brunnenähnlichen Schachte im Lossower Burgwall als Opferspenden an die Unterirdischen (hier wohl Gottheiten) anspreche (vgl. Mannus III, Ergänzungsband 1923, S. 8, und Mannus 16, 1824, S. 78, sowie M. Hilzheimer, „Die Tierknochen des Lossower Ringwalls“, Berlin, 1923). Während man sich also die unterirdischen Götter — was aus den Riesenopfern des Lossower Walls zu folgern ist — in einer übermenschlichen körperlichen Aufnahmefähigkeit vorstellte, faßte man das Unsterbliche der Abgeschiedenen (wohl nach homerischer Art) als „Schattengebilde“ auf, zu deren Zehrung während des Weges zur Unterwelt Nähropfer von einer solchen Dürftigkeit, wie wir sie, soweit sie blutige waren, aus den Knochenrestchen unserer gestülpten Beigefäße ersehen, genügten. Dem widerspricht nicht, daß manche Gräber mit einer erstaunlichen Zahl von Gefäßen ausgestattet wurden, weil durch die Zahl der Beigefäße vermutlich die gehobene oder niedere Stellung des Toten zum Ausdruck gebracht werden sollte. Drei Gräber enthielten überhaupt keine, woraus auf den ärmlichen Stand des Abgeschiedenen geschlossen werden darf. Auch auf den Friedhöfen der Gegenwart sind die Unterschiede der Lebenshaltung und des Standes noch sehr bemerkbar. Daß m. E. im totenkultlichen Empfinden der beim Gurschstift Bestatteten ein deutlicher Unterschied zwischen Leib und Seele gemacht wurde, brachte ich schon vorstehend zur Sprache, und ich erschließe es auch, außer aus der aufrechten Stellung der Leichenbrand-Urnen, daraus, daß — im Gegensatz zu den gleichzeitigen Grabausstattungen der Germanen mit Waffen und Schmuck (Toilettenausrüstungen) — die (nicht-germanischen) Träger der Lausitzer Kultur, abgesehen von der Seelen-Wegzehrung, ihren Toten nur selten Beigaben in die Leichenbrand-Urnen legten, und dann noch in der Regel dürftige, wie (oft fragmentarische) Gewandnadeln oder sonstige dürftigste Fragmente.

Eine abweichende Stellung nehmen die beiden Kindergräber Nr. 10 und 19 ein. Bei Nr. 10 standen die Beigefäße und lagen die beigegebenen Scherben aufrecht, letztere bis auf ein gestülptes Schalenstück; bei Nr. 19 stand ein Beigefäß, das auch ein Knöchelchen enthielt, aufrecht, während das zweite auf der Seite lag. Die kultliche Stellung der Hinterbleibenden zum Kinde nach dem Tode scheint demnach anzudeuten, daß man die Verbindung mit dem Kinde nach dessen Tode über der Erde suchte. Die Erdenbahn eines abgeschiedenen Kindes erscheint als unvollendet. Auffällig ist auch, daß die einzige nicht fragmentarische Beigabe, der schöne Bronzering, in der Kinderurne, Grab 19, gefunden wurde. Wenn auch die Betrachtung der im Gesamteindruck übereinstimmenden Einrichtungen und Inventare der einzelnen Gräber über den Zweck der Beigefäße nach meinen vorstehenden Ausführungen meines Erachtens keinen Zweifel läßt, so konnte leider durch die osteologische Untersuchung des Inhalts der (übrigens stark in der Minderzahl befindlichen) 21 Beigefäße mit den Resten blutiger Wegzehrung der letzte und beste Erweis nicht erbracht werden, da die Kleinheit oder Charakterlosigkeit der in ihnen erhaltenen Knochen eine

n ä h e r e Bestimmung (soweit eine solche infolge der Winzigkeit der Knochensplitter überhaupt möglich war) a l s d i e „a l s S ä u g e t i e r - k n o c h e n“ nicht zuließ, das Resultat also, da auch der Mensch (Homo sapiens L.) als „Primus der Primaten“ zu dieser Gattung zählt, ein „Non liquet“ — ob Mensch- oder Tierknochen — ausdrückt. Unser geschätzter Frankfurter Chirurg, Oberstabsarzt a. D. Dr. D e g e, hat die Freundlichkeit gehabt, für welche ich hier meinen verbindlichsten Dank sage, dies osteologische Material zu prüfen, dabei ergaben sich — außer der s e h r g r o ß e n W a h r - s c h e i n l i c h k e i t, daß die Knöchelchen in B e i g e f ä ß 4, Grab 6, (das auch das Fragment des Schaftes einer Bronzenadel enthält) nicht vom Menschen, s o n d e r n v o n e i n e m T i e r e herrühren — doch einige wertvolle Positiva, die auch auf den osteologischen Inhalt von Beigefäßen Schlaglicht werfen. Außer dem gesamten B e i gefäß - Knochenmaterial hatte ich nämlich auch Knochenmaterial aus e i n i g e n L e i c h e n b r a n d - Gefäßen (Bestattungsgefäßen) zur Untersuchung gestellt. Dabei ergab sich, daß in der großen zentralen L e i c h e n b r a n d - Schale (1), G r a b 27, im menschlichen Leichenbrand auch V o g e l knochen lagen und daß die L e i c h e n - b r a n d - Urne (1) des K i n d e r g r a b e s 19, die auch den Bronzering enthielt, soweit die Knochen bestimmbar waren, n u r T i e r k n o c h e n (eines Tieres in der Größe etwa eines kleinen Hundes) enthielten. Da lediglich die kleinsten unbestimmbaren Knöchelchen dieser Urne vom Menschen herrühren könnten, so ist dieser Befund in der Weise zu erklären, daß in diesem Gefäß die Brandreste eines in den ersten Monaten nach der Geburt verstorbenen Kindes ruhen, dessen Knochengerüst noch weich (knorplig) war, so daß die Flamme des Scheiterhaufens dasselbe bis auf winzige Spuren vernichtete, während die Knochen des mitverbrannten Tieres erhalten blieben. Dies Grab (vgl. „die Einzelbeschreibung“ der Gräber) zeugt von besonderer Liebe der Eltern, die vielleicht ihren Erstling bald nach der Geburt verloren. Noch zweimal wurde diesem Kinde „blutig“ geopfert: über dem Deckel der Urne und im Beigefäßchen (2). Jedenfalls wurden also öfters dem zu verbrennenden Leichname Tiere beigesellt, um so mehr gewinnt die Darbringung von blutigen Opfern auch in den gestülpten Beigefäßen für die in die Unterwelt abwandernden Schemen an Wahrscheinlichkeit. Für das K i n d e r g r a b 19 wäre auch die Deutung als Kenotaphion nicht gänzlich abzuweisen, nachdem es den Eltern nicht gelang, der Leiche ihres Kindes habhaft zu werden (z. B. infolge Zerfleischung durch ein Raubtier oder beim Ertrinken).

Schließlich wurden noch im G r a b 29 (vgl. dessen S o n d e r stellung in der „Einzelbeschreibung“) in der braunen Erde unter einem einzelnen Steine, unterhalb des Podiums für die Schale, T i e r knochen festgestellt, wie auch mit großer Wahrscheinlichkeit ein Kieferstückchen aus dem Knochenbestande des Brandflecks als ein „tierischer“ angesprochen werden kann. Soviel über die Beigefäße. Daß außer den Beigefäßen hin und wieder Bruchteile von Gefäßen (Scherben) auch in anderen Gräbern, außer in dem großen Scherbengrabe 5/9, absichtlich beigegeben wurden, halte ich dadurch erwiesen, daß in einigen sonst ungestörten Gräbern solche gefunden wurden. Ganz merkwürdig war eine bezügliche Beobachtung in Grab 25, das auch sonst Besonderheiten aufwies (vgl. die Einzelbeschreibung). Unter den Gesichtswinkel des Grabkultus (Totenkultus) fallen auch die zwei Grabnebenanlagen 7b und 14b (Abb. 3 und 8, Tafel I), von denen in der Einzelbeschreibung die Rede sein wird.

Im Anschluß an vorstehende kultliche Auswertung der Grabanlagen wird am besten die völkische Frage gestreift, die bei dem heutigen Stande der Forschung als in dem Sinne gelöst gelten kann (vgl. hierzu Wahle, „Vorgeschichte des deutschen Volkes, 1924, Seite 89/101“), daß im Osten, und zwar in der Zeit zwischen etwa 1500 bis etwa 500 vor Chr., also von der mittleren Bronzezeit bis zum Schluß der frühesten Eisenzeit, neben der germanischen Kultur, und zwar in Schlesien, Posen, Teilen von Westpreußen und Pommern, in der südlichen Hälfte der Mark, in Sachsen bis zur Saale als Westgrenze, in Böhmen, Mähren und Teilen des heutigen Polens eine andere große Kultur auftritt, deren Eigenart, wie Wahle etwa sagt, trotz der Größe ihres Verbreitungsgebietes in einer überraschenden Einheitlichkeit uns entgegentritt: hinsichtlich der Grabbräuche, des eigenen Formenkreises von Metallgegenständen und der sowohl technisch wie auch betreffs der Formgebung ganz anders gearteten Keramik. Hier macht sich Wahle zum Dolmetsch bedeutender abgeschiedener und lebender Prähistoriker, und wenn ich hier diesen Grabungsbericht vorlege als ein Forscher, dessen Ehrgeiz nicht weiter geht, als ein gewissenhafter Lokalprähistoriker zu sein, so mögen die Leser selbst urteilen, ob dieser Bericht der sieghaften Forscheransicht, daß diese Kultur nichtgermanisch ist, ein neues Dokument liefert. Als Sohn der südlichen Mark geboren und als Prähistoriker 9 Jahre, einschließlich der Studien, auf germanischem und jetzt seit Jahren im alten Heimatgebiet tätig: habe ich den Unterschied der beiden Kulturen scharf erfaßt und kann den wenigen Gelehrtenstimmen nicht folgen, die ihn nicht anerkennen wollen. Diese nicht-germanische Kultur wird bekanntlich von Kossinna als „illyrisch“[3]) angesprochen; ihrer großen Ausdehnung wird die (freilich alteingebürgerte) Bezeichnung mit „Lausitzer Kultur“ nicht gerecht. Hierzu muß noch bemerkt werden, was auch Wahle betont, daß bei dem Fehlen einer natürlichen Grenze zwischen der nordisch-germanischen und dieser ostdeutsch-nichtgermanischen Kultur, wodurch die beiden Kulturgebiete sich etwa ein Jahrtausend unmittelbar beeinflussen konnten, es schwer ist, die Funde aus den Grenzzonen der einen oder anderen Kultur mit Sicherheit zuzuweisen. Ein solcher Grenzhorizont läuft innerhalb der Provinz Brandenburg ausgangs der Bronzezeit von Ost nach West in der Richtung Eberswalde—Berlin—Halle (nach Kossinna „Südgrenze der Germanen in der V. Periode der Bronzezeit“, Mannus, Bd. 16, Tafel I). Für Frankfurt a. O. bezeugen aber sämtliche einschlägige Funde und nun auch wieder die hier zur Besprechung stehenden, daß es bereits außerhalb des Grenzhorizonts im reinen nicht-germanischen Siedelungsgebiete lag. Wenn nun Kossinna neuerdings (Mannus, Bd. 16, S. 169/170) den „Göritzer Stil II (Götze, Kreis Lebus, Einleitung)“ einer besonderen kleinen Germanengruppe zueignet, so wäre darauf hinzuweisen, daß im Kreise Lebus auf den Urnenfeldern Cliestow (Klemke) und Sachsendorf (Küsteracker und Nachbarschaft) beide Göritzer Stile vertreten sind, demnach diese Urnenfelder eine Abweichung von der Regel darstellen würden: daß „zeitlich homogene“ d. h. lückenlos keramische Stilfolgen aufweisende Begräbnisplätze (insbesondere Urnenfelder) auch als „völkisch homogene“ anzusprechen sind. Das Cliestower Urnenfeld reicht

[3]) Nachdem Götze bereits 1900 als Erster diese Kultur als nicht-germanisch erkannte und Georg Wilke sie schon 1909 in einem Berliner Vortrage den „Illyriern“ zuschrieb.



sogar bis in die „ältere Bronzezeit“ zurück. (Hierzu vergleichen: Götze, a. a. O.).

Im übrigen treten die beiden Stile im Kreise Lebus getrennt auf, was dann so aufzufassen wäre, daß bereits in der Zeit des Stil II, also etwa in der Zeitspanne 700 bis 500 vor Chr., eine germanische Einwanderung von Norden in den Kreis Lebus bis an dessen Südgrenze stattgefunden hat.

Auch der Lossower Burgwall an der steilen Wand weist neben Funden, die bis in die Wende der Bronze- zur Eisenzeit zurückreichen, ein Gefäß mit Keramik des Göritzer Stil II auf (1919 ist oberhalb einer der grossen brunnenähnlichen Erdröhren, die zum Teil mit Menschen- und Tierskeletten gefüllt waren, dies Gefäß mit imitierter Schnurverzierung[4]) gefunden worden, und 1 km südlich des Walles wurden 1898 Grabgefäße des Stil II beim Stubbenroden gefunden). Hieran könnte man die Vermutung (Arbeitshypothese) knüpfen, daß der Burgwall im Kampf der älteren nicht-germanischen Bevölkerung verloren ging; diese Annahme würde aber nicht ohne weiteres dazu berechtigen, die Opfer in den Erdschächten mit einer derartigen Kampfepisode in Zusammenhang zu bringen, für die auch bisher jegliche Zeugnisse durch Bodenfunde fehlen, so daß der Wall auch kampflos in der Zeit etwa zwischen 700 und 500 vor Chr. von Germanen besetzt worden sein kann, nachdem die nicht-germanischen Errichter und Benutzer des Walles einer blutigen Entscheidung ausgewichen waren.

Sonst wären noch folgende allgemeine Bemerkungen zu machen:

Eine gemeinsame Verbrennungsstätte (Ustrine) wurde nicht angetroffen, wohl aber ein Verbrennungsplatz bei Grab 25 und in Grab 29 (vergl. Einzelbeschreibung auch bei Grab 3).

Fast alle Gräber waren durch einige Steine bezirkt, eine geschlossene halbkreisförmige Bezirkung (vergl. Abbild. 14, Tafel II) zeigt Grab 25, das auch nach innen abgepflastert war. Außerdem waren die (aufrechtstehenden) Leichenbrand-Urnen meist von Steinen umstellt, und wiederum zeigt Grab 25 (Abbild. 16, Tafel II) einen besonders sorgfältigen, eigenartigen Steinrahmen: ein „Stonehenge en miniature“. Die Abbildung ist etwas schematisiert. Die meisten Leichenbrandurnen standen auf einem Steinpodium; in Grab 22 stand die eine Leichenbrand-Urne (Gefäß 3) in einer Schale (Gefäß 13). Schon vorher ist gesagt worden, daß die Leichenbrand-Urnen nicht abgedeckt waren (es sei denn durch Holzdeckel oder anderes vergängliches Material, von dem aber nirgends eine Spur zu finden war).

Beigaben enthielten die Gräber Nr. 1: Bronzerestchen; Nr. 5/9: Scherbengrab: großer Nadelkopf (zusammengedrückter Doppelkonus) aus Bronze (Abb. 5/9, Tafel V); Nr. 6: doppelkonischer Nadelkopf aus Bronze (Abb. 6, Tafel III) in Leichenbrand-Urne 1 und ein Stück eines Bronzenadelschafts in einem Beigefäß (Gefäß Nr. 4); Nr. 8 a: in der Leichenbrand-Urne 2 Bronzeklümpchen; Nr. 13: in einem aufrecht stehenden Gefäß (7) ein Stückchen Bronze und ein großer Buckel aus Ton (Näheres siehe Grab 13); Nr. 19, Kindergrab: in der Leichenbrand-Urne ein gewundener Bronze-Armring mit aneinander vorbeilaufenden (beim Wachstum des Armes nachgebenden) Enden (Abb. 9, Tafel II); Nr. 21: sehr kleine Bronzekügelchen (wie die Gewichtskügelchen in

[4]) Standort zur Zeit Direktorialzimmer des Frankfurter Realgymnasiums. Hier im Realgymnasium stehen auch immer noch die keramischen Funde von 1919, während die anderen (Knochen- usw.) Funde in Berlin teils im Völkermuseum, teils im Märkischen Museum sich befinden. Ältere Funde vom Burgwall liegen im hiesigen Museum und an anderen Stellen (vgl. Götze, Kreis Lebus, S. 36).



unseren Apotheken); Nr. 24: in der einen Leichenbrand-Urne (Gefäß Nr. 2) ein Bronze-Splitterchen; Nr. 25: in der Leichenbrand-Urne: rundliches Fragment (wohl Nadelkopf) und Nadelschaftsstückchen von Bronze und in dem Verbrennungsplatz (neben dem Grabe) Bronzespuren; Nr. 27: in der Leichenbrand-Urne Nadelschaftstück mit schwach angedeutetem birnenähnlichem Kopf (Bronze) und bandförmiges Bronzestückchen, und in einem Beigefäß (Gefäß 3) ein Bronzeklümpchen; Nr. 29: im Verbrennungsplatz mehrere Bronzeklümpchen. Die vielfach gefundenen Teile von Gewandnadeln sind m. E. nicht als „eigentliche“ Beigaben aufzufassen, sondern als „Zubehöre zur Totentracht“ (vergl. Mannus 11/12, M. M. Lienau „Studie über Brandgrubengräber, S. 32/33).

Bevor ich mich nun zu den „Einzelheiten“ wende, möchte ich in herzlicher Dankbarkeit meiner liebenswürdigen und fleißigen Mitarbeiter gedenken: der Frau Major Rosenbaum nebst Herrn Sohn Hans und der Herren Rektor Pohlandt und Kunstmaler Alisch. Herr Rektor Pohlandt hat die Grabung nicht nur durch persönliche Mitarbeit bestens gefördert sondern auch durch Stellung von Arbeitskräften aus dem Gurschen-Stift, dessen Inspektor Herr Pohlandt, unser bekannter Stadtfrühgeschichtsforscher, ist. Frau Rosenbaum, seit ihrer auf einem Familien-Stiftsgut verbrachten Kindheit für die Prähistorie begeistert, hat jede Arbeit bei jedem Wetter mitgemacht und in zuverlässigster Weise das Nivellierinstrument bedient. (Meine Frau, früher mir eine so treue Arbeitsgenossin, ist seit dem Kriege von früh bis spät an häusliche Frohnarbeit gefesselt). Herr Kunstmaler Alisch hat in erster Linie seine Zeichenkunst nicht nur während der Grabung, die mehrere Wochen in Anspruch nahm, sondern auch nachher für die Publikation zur Verfügung gestellt, sich außerdem in höchstem Maße verdient gemacht durch seine große Geschicklichkeit im Zusammenflicken von Gefäßen. Herr Hans Rosenbaum hat die Tafel V gezeichnet. Den Plan verdanke ich den Herren Baugewerkschülern Krau und Gebies.

Wenn ich jetzt die Einzelbeschreibung der Gräber folgen lasse, so wolle man beachten, daß die Gräber mit den Nrn. 1, 2, 3, 4, 28, 29 eine Gruppe für sich außerhalb des „Schuppengebiets“ bilden; hier, auf einem anscheinend noch wenig berührten Geländeabschnitt war Herr Rektor Pohlandt auf 2 Gräber (Nr. 1 und 2) einige Zeit vor der „großen Grabung“ gestoßen, was bei dieser Anlaß gab, auch hier nach Gräbern zu suchen und solche (Nr. 3, 4, 28, 29) aufzudecken.

Zu den Abbildungen wird bemerkt, daß die Tafeln I und II einige Gräber in situ vorführen, während die übrigen Abbildungen die Keramik — nach Gräbern getrennt — aufweisen. Nur diejenigen Gefäße (mit verschwindenden Ausnahmen, von den Kindergräbern abgesehen, Leichenbrand-Gefäße), die mit einem + bezeichnet sind, standen aufrecht; alle andern lagen gestülpt oder schräg (auf der Seite). Gezeichnet sind, außer den gut oder leidlich erhaltenen Gefäßen (die aber in situ z. T. „zerscherbt“ waren), aus der Fülle des sonstigen Scherbenmaterials nur besonders charakteristische Gefäßteile: Rand- und Hals-Profile, Henkel, Ornamente. Ein großer Teil der Gefäße war augenscheinlich durch den Pflug im Laufe der Jahrtausende beschädigt, oder aber es wurden ganze Grabanlagen neuerdings bei der Einrichtung von Pferde-Boxen durch Eintreiben von Holzpfosten arg zerstört. Die auf den Tafeln III/V abgebildeten Grabinventare führen die Inventare nur in Auslese des „Charakteristischen“ vor (bei Scherbenmaterial insbesondere Hals- und Randstücke und Ornamente). So ist z. B. Tafel IV,

Grab 14 a, Nr. 10: Mündungsteil einer sonst zertrümmerten Buckelurne. Auffallen wird es, daß in einigen Fällen da, wo die Grabanlagen (Tafeln I/II) ganze Gefäße bringen, statt derer in den Grabinventaren (Tafeln III/V) nur Scherben gezeichnet sind. Dies erklärt sich dadurch, daß etliche stark rissige und bröcklige Gefäße wohl in situ zu zeichnen waren, aber nicht wieder hergestellt werden konnten. Andererseits bringen die Inventare rekonstruierte Gefäße auch aus Gräbern, in denen fast alle Gefäße durch Pfahllöcher beim Schuppenbau, wie z. B. in Grab 21, in situ zerscherbt und auseinandergesprengt waren. Bei Tafel III muß darauf hingewiesen werden, daß die auf ihr dargestellten Profile von Scherben überwiegend sich nur auf Rand, Hals und Schulter beziehen, und daß hauptsächlich die vollschwarz gezeichneten Profillinien zu beachten sind, da diese die Bruchstellen wiedergeben. Die Farbe der Gefäße bewegt sich in der Skala: gelbliches ziegelrot über ocker, rotbraun, braunschwarz bis blauschwarz.

Der Ton ist zum Teil sehr fein geschlemmt; die Gefäße sind zum Teil sehr dünnwandig, ihre Oberfläche ist glatt oder gerauht. Die Formen der Gefäße sind ansprechend und zeugen von gediegenem Geschmack. Ich fasse mich hierüber so kurz, weil die Fachwelt zur Genüge über den hohen Stand der „Lausitzer Töpferei“ unterrichtet ist.

So oft in der Einzelbeschreibung der Gräber die Rede ist von „Scherben“, muß beachtet werden, daß oft nicht mit Sicherheit gesagt werden kann, ob diese Scherben Reste vollständiger Gefäße sind, daß andererseits mit Bestimmtheit absichtliche Niederlegung von Scherben (Grab 5/9, 10, 13, 25) nachzuweisen ist und somit auch in andern zweifelhaften Fällen vermutet werden kann, zumal da, wo Scherben vieler verschiedener Gefäße aus einem Grabe vorliegen, jedoch verhältnismäßig wenige Gefäße aus diesen ganz oder teilweise rekonstruiert werden konnten.

Einzelbeschreibung der Gräber.

Grab 1 und 2
(von Rektor Pohlandt aufgedeckt).

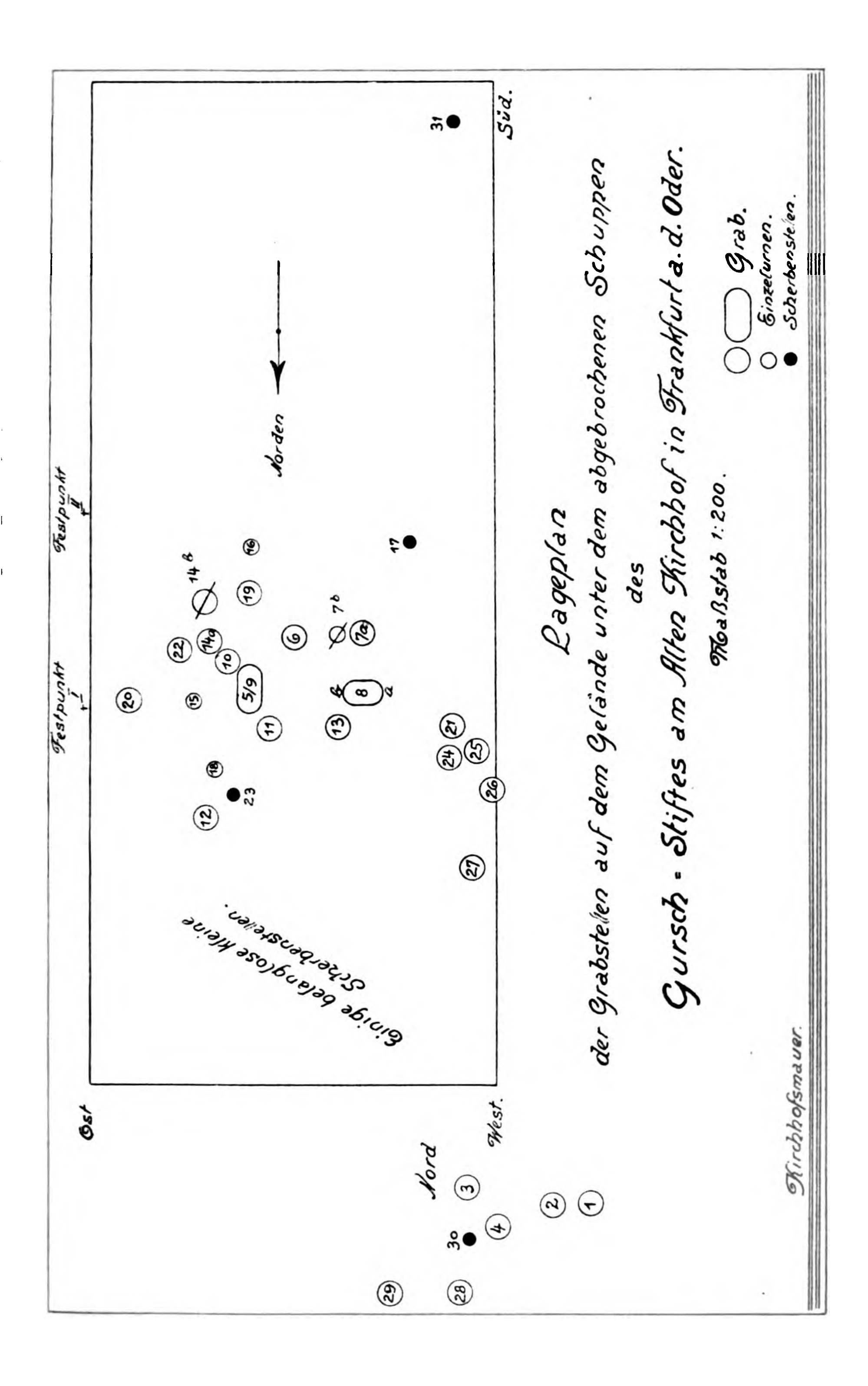
Um je eine aufrecht stehende Leichenbrand-Urne standen einige (3—4) Beigefäße gestülpt. Jedes Grab enthielt je eine Buckelurne älteren Stils. Keramik: „Blüte der Buckelurnen“ (Montelius-Periode III).

Grab 3
(Tafel III, Abb. 3) [5])

Das Grab war 60 cm eingetieft (d. h. der höchste Punkt der Grabanlage lag 60 cm unter der Erdoberfläche) und wurde von 4 Steinen eingegrenzt. In der Mitte stand eine Schüssel (4) mit dem Leichenbrand aufrecht auf einem Podium, unmittelbar daneben ein größeres Gefäß (Tafel III, Abb. 3 [1]; vergl. Tafel I, Abb. 6, Nr. 2) gestülpt, das 4 gebrannte Knochenstücke (vergl. „Allgemeinen Teil“, Anmerkung) enthielt. Ferner wurden in Grab 3 noch Scherben von 3—4 weiteren Beigefäßen angetroffen. Keramik: IV/III, d. h. ich würde dies Grab eher in den Anfang von IV, als in den Schluß von III setzen.

[5]) Die in Kreisen stehenden Nummern bezeichnen gleichzeitig die Grabnummern, die nicht eingekreisten Nummern (die hier im Text hinter den Gefäßen in Klammern stehen) bezeichnen die einzelnen Inventar-Stücke; z. B. Tafel III, Abb. (3), 1 — im Text (1) — ist: Grab 3, Gefäß 1.




Lageplan
der Grabstellen auf dem Gelände unter dem abgebrochenen Schuppen
des
Gursch - Stiftes am Alten Kirchhof in Frankfurt a. d. Oder.
Maßstab 1:200.
Grab.
Einzelurnen.
Scherbenstellen.
Kirchhofsmauer.
Festpunkt I
Festpunkt II
Norden
Süd.
Ost
West.
Nord
Einige belanglose kleine Scherbenstellen.

G r a b 4
(Tafel I, Abb. 1 und Tafel III, Abb. 4).

Auch dieses Grab war, wie Grab 3, außergewöhnlich tief, nämlich 72 cm eingetieft. Das Grab war durch 2 Steine kenntlich gemacht. Im Norden und Süden der „aufrechten" Leichenbrand-Urne (1) lag gestülpt je ein Beigefäß (2 und 3), v o n d e n e n j e d e s 2 K n ö c h e l c h e n e n t h i e l t. Die Leichenbrand-Urne stand, an 2 Steine gelehnt, auf einem Podiumstein. An der Nordseite des nördlichen Beigefäßes (3) wurde eine 7 cm mächtige (tiefe) Brandstelle mit Einschluß von Holzkohlestückchen und winzigen Tonscherben gefunden. Die Brandstelle war nur etwa 50 cm lang und 70 cm breit, so daß ihre Ansprache als Opferstätte Berechtigung hat, während ihre Auffassung als Rest einer Verbrennungsstätte (etwa eines Kindes in Hockerstellung) schon deshalb weniger Wahrscheinlichkeit für sich hat, weil in ihr keine Knochenrestchen gesichtet wurden (vergl. hierzu Gräber 25 und 29). In der Leichenbrand-Urne liegende Zähne wurden von Hrn. Dr. med. W i n t e r, Zahnarzt, als solche eines etwa 10 jährigen Kindes angesprochen. K e r a m i k : III.

G r a b 5/9
(siehe e n d s t e h e n d nach Grab 29).

G r a b 6
(Tafel I, Abb. 2 und Tafel III, Abb. 6).

Das Grab war 36 cm eingetieft und von 3 kleinen Steinen eingegrenzt. In seiner Mitte standen 3 Leichenbrand-Urnen (1, 2, 3) aufrecht, um die kreisförmig ringsherum 17 Beigefäße (zum Teil „z e r s c h e r b t") gruppiert waren, von denen 14 gestülpt standen, 1 auf der Seite lag und 2 (zertrümmerte Schalen) aufrecht ineinander standen. Die Abb. 2, Tafel I gibt l e d i g l i c h d i e S ü d s e i t e des rings umstellten Grabes wieder. Man sieht hier, daß das Täßchen (7) auf dem Boden eines gleichfalls gestülpten Gefäßes (6) gestülpt steht. Die 3 Leichenbrand-Urnen waren so zertrümmert, daß die Formen von 1 und 2 nicht einmal andeutungsweise (die oberen Hälften der 2 Gefäße waren anscheinend durch den Pflug weggerissen) gezeichnet werden konnten. Die Zeichnungen (1, 2) sind also ganz willkürliche, lediglich um das Gesamtbild der Grabanlage zu ergänzen. Da jedoch zwischen den Scherben der Leichenbrand-Urne 1 ein Buckelstück liegt, so darf man wohl annehmen, daß diese Urne eine Buckelurne war. Auffallen könnte es, daß auf Abb. 6, Tafel III von Gefäß 4 nur ein Randprofil gezeichnet ist, während es auf Abb. 2, Tafel I ganz gezeichnet ist; dieses war nämlich trotz der argen Zerscherbung i n s i t u möglich. Die Leichenbrand-Urnen standen auf Podiumsteinen. An B e i g a b e n usw. enthielten: die Leichenbrand-Urne 1: das obere Ende einer Bronzenadel mit doppelkonischem Kopf (Abb. 6, Tafel III); Beigefäß 4: ein Stück eines bronzenen Nadelschaftes und einige Knochenstücke[6]); Beigefäß 5: ein Knöchelchen; Beigefäß 6: einige Knöchelchen und Holzkohlerestchen; Beigefäß 8: in der oberen Hälfte einen Einschluß grauschwarzer Erde, sonst gelblich-reinen Sand; Beigefäß 14: drei Knöchelchen; Beigefäß 18: Knöchelchen und Holzkohlestückchen. Die in dem Beigefäß 4 außer dem Bronzefragment gefundenen 6 Knochenstückchen haben Ähnlichkeit mit menschlichem Leichenbrand[6]) doch ist zu betonen, daß hier, wie auch bei Grab 3, das Gefäß, im Gegensatz zu den aufrecht stehenden Leichenbrand - Urnen, sonst mit reinem

[6]) Vgl. im „Allgemeinen Teil" die Ergebnisse der „Osteologischen Untersuchung".



Sande von oben bis unten gefüllt war. Der in diesem Gefäß gefundene Teil eines Nadelschaftes scheint zu dem Nadelkopf (Abb. 6, Tafel III), der in der Leichenbrand-Urne 1 gefunden wurde, zu gehören. Keramik: III/IV.

Grab 7 (7a)
(Abb. 7, Tafel III).

Sehr zerstörtes Grab, dessen Rundgang aber noch deutlich erkennbar war. Es war 38 cm eingetieft. Scherben (darunter ein kleiner Buckel mit scharf eingerissener Umrandung) von 6 Gefäßen; ein leidlich erhaltenes becherförmiges Gefäß mit 2 Henkeln ist abgebildet. Von den Scherben haben zwei Randprofile wie Abb. 3 (1) Tafel III. Keramik: III/IV.

Nebenanlage (7b)
(Abb. 3, Tafel I).

48 cm östlich des Grabes (7 a) wurde ein ovaler Steinbau von fünf flachen Steinen und nach Osten hin, 12 cm entfernt, ein einzelner flacher Stein (wie zum Knien) angetroffen. Die Oberkante der Steingruppe lag 33 cm, der einzelne Stein 43 cm unter Oberfläche. Durch den Einzelstein (Kniestein?) erweist sich die Anlage als von Ost nach West orientiert. Unmittelbar unter der Steingruppe, deren Unterkante 48 cm unter Oberfläche lag, lag in einer Mächtigkeit von 12 cm graue Erde mit Einschluß von Knöchelchen. Wir haben es also mit einer altarähnlichen Opferstelle zu tun. Beim Opfern schaute der Opfernde nach dem Grabe.

Grab 8a
(Abb. 4, Tafel I und 8a, Tafeln III/IV.)

Innerhalb eines Ovals von 1,20 m Länge, Ost/West, und 0,60 m Breite, Süd/Nord, befanden sich, 0,30 m eingetieft, 2 Grabanlagen, die ich als zusammengehörig auffasse (Grab 8 a und Grab 8 b), da nur ein kleiner freier Raum zwischen ihnen lag. Zwischen beiden Gräbern lag ein Stein.

Grab 8a

lag auf der Westseite. Die „aufrechte“ Leichenbrand-Urne (4) war gerauht, westlich umgaben sie 3 „gestülpte“ Beigefäße (1, 2, 3); außerdem wurden gefunden „Scherben“ von weiteren 7 Beigefäßen (zum Teil wohl Scherbenbeigaben). Keramik: IV.

Grab 8b
(Abb. 8 b, Tafel IV).

Dies Grab lag auf der Ostseite des Ovals; es war sehr zerstört, enthielt aber bestimmt 2 Leichenbrand-Urnen, von denen eine bestimmt aufrecht stand, sonst Scherben von 28 Beigefäßen, bezw. Scherbenbeigaben, darunter auch ein Randprofil, wie Grab 3, Profil (1). Keramik: IV. (Beachten: das augenförmige vertiefte Innen-Ornament einer Schale (1), Abb. 8 b, 1, Tafel IV).

Grab 9 (siehe 5)

Grab 10 (Kindergrab).
(Abb. 5, Tafel I und Abb. 10, Tafel IV).

Das durch einen Stein kenntlich gemachte Grab war 44 cm eingetieft (Oberkante des Steins 44 cm, oberster Rand der höchststehenden (Leichenbrand-) Urne (2) 54 cm unter Oberfläche).

In der aufrechten Leichenbrand-Urne (2), mit kleinen Knöchelchen, stand aufrecht ein kleines Töpfchen (3), sie ruhte auf der Innenseite eines größeren Randscherben (1). Außer diesem (Podium-) Scherben (1) wurden Scherben von 7 verschiedenen Gefäßen dicht unter der Urne bezw. unter ihrer Peripherie gefunden. Westlich der Leichenbrand-Urne standen „aufrecht“: ein gehenkelter kleiner Topf (4), darin aufrecht ein kleines Schälchen (5/6) [5 und 6 gehören zusammen; als die Skizze gezeichnet wurde, waren erst die Ränder von 4 und 5/6 sichtbar] und ein Napf (7/8), zu dem auch das verkehrt liegende Randstück (9) gehört; außerdem die Scherben 10 und 11 (Randstücke einer Schale, mit engen Schrägfurchen bedeckt).

Beachten (vergl. im allgemeinen Teil bei „Kult“): daß sämtliche Gefäße aufrecht standen. —

Dies Grab (vergl. Grab 5/9, 13, 25) liefert (vergl. im allgemeinen Teil den „Schlußsatz“) einen Beweis dafür, daß auch „Scherben“ (einzelne oder auch einige zusammengehörige) absichtlich beigegeben wurden, und zwar handelt es sich um Scherben von 7 Gefäßen (dreimal je 1, 2 mal je 2, 1 mal 3, 1 mal 5 Scherben), die unter Urne 2 lagen. Hätte nämlich ein äußerer Eingriff (durch Pflug, Spaten usw.) hier 7, auch nur in defektem Zustande beigesetzte Gefäße zerstört, und ihre Hauptmasse weit verschleppt, so hätte die unmittelbar darüberstehende Leichenbrand-Urne (2) mit Gefäß (3) nicht erhalten bleiben können, ebensowenig die daneben etwas tiefer (ineinander) stehenden Gefäße 4 und 5/6, die zwar sehr brüchig waren, aber doch völlig rekonstruiert werden konnten. Hierzu kommt, daß ein Randscherben (12), der nördlich der Scherben 9 und 10 gefunden wurde, zu dem Scherben (1) [Podiumscherben] paßt. Hier wurden also zwei von einunddemselben Gefäß herrührende Scherben an verschiedenen Stellen niedergelegt. Fernere Scherbenbeigaben sind der Scherben 10 und der Scherben 11. Keramik: IV/V.

Grab 11

(keine Abbildung).

Das Grab war 33 cm eingetieft. Es enthielt eine „aufrechte“ Leichenbrandurne, deren obere Hälfte (wohl) abgepflügt war und ein großes ganz zerschmettertes Beigefäß ohne oberen Teil. Sonst Scherben von etwa 16 Beigefäßen und Scherbenbeigaben. Daß es sich zum großen Teil sogar um letztere handelt, beweisen die eingesammelten (atypischen) Gefäßwandscherben, die höchstens einige kleine Gefäße ergeben könnten (in Ergänzung der typischen Rand- usw.-Scherben). Keramik: IV/V.

Grab 12.

(Abb. 12, Tafel II.)

Das Grab war 45 cm eingetieft und zeigte eine ringförmige Steinsetzung, in deren Nordostecke die gänzlich zertrümmerte Leichenbrand-Urne aufrecht stand, während am Südrande des Steinringes Scherbenbeigaben von etwa 4 Gefäßen lagen, dazwischen auch 2 Stücke Leichenbrand. Keramik: IV/V: wegen des abgebildeten Gefäßscherbens mit 2 halbkugelförmigen Warzen, die nicht mehr unmittelbar am Rande (wie Abb. 8a (5), Tafel III), sondern etwas unter ihm sitzen (vgl. Jahn, Mannus, III. Ergänzungsband (1923), Tafel II, Abb. 10).



Grab 13.

(Abb. 6, Tafel I und Abb. 13, Tafel IV.)

Das Grab war 35 cm eingetieft. Im Westen, Süden und Osten wies das Grab Steine auf. Am Westrande stand aufrecht auf einem großen, dicken, dabei flachen Steine die sehr weitbauchige — anscheinend oben abgepflügte — Leichenbrand-Urne mit sehr reichlichem Leichenbrand (Gewicht 950 g). Die Urne ist unten gerauht; in ihr lagen die Randstücke (je 1 bis 3) von 7 verschiedenen Gefäßen und ein Bodenstück; nördlich der Urne stand ein großer gestülpter Topf (2), der mit einer Schüssel (1) überstülpt war. Nahe der Urne lagen noch die Trümmer eines kleinen Buckelgefäßes mit einem kleinen (aufgesetzten) Buckel (9) und an ihrer östlichen Wandung wurde gestülpt ein großes Gefäßrandstück (8) angetroffen. Zwischen der Leichenbrand-Urne (3) und den Gefäßen (5 und 7) im Westen zwischen den Steinen wurden (südlich) einige Scherben von 6 verschiedenen Gefäßen und (in der Mitte) ein großer (herausgedrückter) Buckel mit Umrandung (6) gefunden; dieser (herausgedrückte) Buckel unterscheidet sich durchaus von den Buckeln des Gefäßes 7. Ein Scherben in der Südwestecke ist mit besonderer Nummer (4) versehen, weil er aufrecht in der Erde steckte. Eigenartig ist der kleine Steinbau in der Südwestecke, dem die 2 Gefäße (5 und 7) angehören; hier haben wohl Leidtragende vor Schließung des Grabes noch einen letzten pietätvollen Akt vollführt, indem sie in den nach Norden geöffneten von 3 Steinen gebildeten Halbkreis die (übrigens defekte) Schale (wohl mit einer Wegzehrung unblutiger Art) stülpten (5) und an den südlichen äußeren Rand der Umzirkung das (gleichfalls beschädigte) Buckelgefäß (7) mit Standfuß, von der Form eines schalenförmigen Pokals und mit „herausgedrückten“ Buckeln, aufrecht stellten; in diesem Gefäß lagen ein Stückchen Bronze (wohl von einem Nadelschaft) und ein großer (aufgesetzter) Buckel. Auffällig ist bei diesem Grabe die Betonung der „Buckel“-Beigaben: außer 2 Buckelgefäßen (9) und (7) zwei einzelne Buckel (6) und (i n 7), die sich weder untereinander noch den Buckeln der beiden Gefäße 7 und 9 gleichen. Aufgesetzt, sozusagen zweiteilig, sind die Buckel (9) und in (7) also „Buckel auf der Gefäßwand“; herausgedrückt (und deshalb ohne Zertrümmerung der Gefäßwand nicht abnehmbar) die Buckel (6) und (7), also „Buckel aus der Gefäßwand“. Keramik: III.

Dieses Grabinventar regt ganz besonders dazu an, sich einmal zu dem die einzelnen Teile verbindenden geistigen Band nach Möglichkeit zurückzutasten. Über die wahrscheinliche Bedeutung der Stülpung der mit blutiger oder unblutiger Wegzehrung gefüllten Beigefäße und deren bisweiliger Überstülpung mit einem anderen Gefäß (in unserem Falle: Schüssel (1) über Topf 2) ist bereits im allgemeinen Teile gesprochen worden. Aber können wir bei Grab 13 nicht einen Schritt weiterkommen, indem wir, lediglich mit der Wertung einer vorsichtigen Arbeitshypothese, die Möglichkeit in Erwägung ziehen, hier die Ruhestätte einer männlichen oder weiblichen Person aufgedeckt zu haben, die in der Kunst der „Buckel“-Keramik gut bewandert war? Schon die Beigaben der Randscherben zu den Knochenresten weisen auf das Töpfereigewerbe im allgemeinen hin und die Buckelurnen, insbesondere aber die beiden Einzelbuckel, auf die Spezialtechnik des „Buckelns“ der Gefäße, und zwar auf 2 verschiedene Arten dieser Technik; auch darüber läßt sich nachdenken, daß diese Erinnerungen an das irdische Gewerbe des Toten in aufrecht stehenden Gefäßen (Leichenbrand-Urne (3) und Buckelgefäß (7)) zum Ausdruck gebracht sind. Der in die Unter-

welt wandernde Schatten hatte nichts mehr damit zu schaffen. Sollten einige Leser hier bedenklich werden, so habe ich noch einen Trumpf in der Hand behalten, indem ich absichtlich erst jetzt melde, daß zwischen dem Leichenbrand (außer den Randscherben) noch an der Sonne gehärteter Töpferlehm gefunden wurde, nämlich außer 14 kleineren Stücken ein größeres rohes unbearbeitetes Stück (eingedrückte Kugel) und drei zweifelsohne mit der Hand bearbeitete Stücke (zwei davon sind platt geknetet). Letztere Funde haben zur Begutachtung einem erfahrenen Töpfer und dem Frankfurter Keramiker Conrad Strauß vorgelegen.

Grab 14 (14a).

Dies Grab war 28 cm eingetieft. Es enthielt 2 Bestattungen mit je einem aufrechten Leichenbrand-Gefäß, Gefäß (5) und Gefäß (8) (bei Anfertigung der Grabskizze waren von der zweiten Bestattung erst einige obere Gefäßteile sichtbar).

Bestattung I.
(Abb. 7, Tafel I und Abb. 14a, Tafel IV.)

Die aufrechte Leichenbrand-Urne (5) (Schüssel mit Buckel) stand in einem von 8 flachen Steinen gebildeten Steinkranze und war nach Süden umstellt von 4 gestülpten Beigefäßen (1, 2, 3, 4). In Beigefäß 2 lag unter der oberen gelblichen (einschlußfreien) Füllerde: graue Erde mit vielen Holzkohletrümmerchen und (ganz unten am Boden des Gefäßes) mehreren Knöchelchen. Beigefäß 3 war ein großer Topf mit fehlendem Unterteil, Beigefäß 4 eine Schüssel. Mit Nr. 6 und 9 wurden einige „wilde“ Scherben bezeichnet. Keramik: III. Beachten: Beigefäß (1) (Abb. 14a, 1, Tafel IV), eine Form, die Götze (a. a. O.) mit „sackförmig“ und als „landschaftliche Sonderform“ bezeichnet.

Bestattung II.
(Abb. 7, Tafel I und Abb. 14a, Tafel IV.)

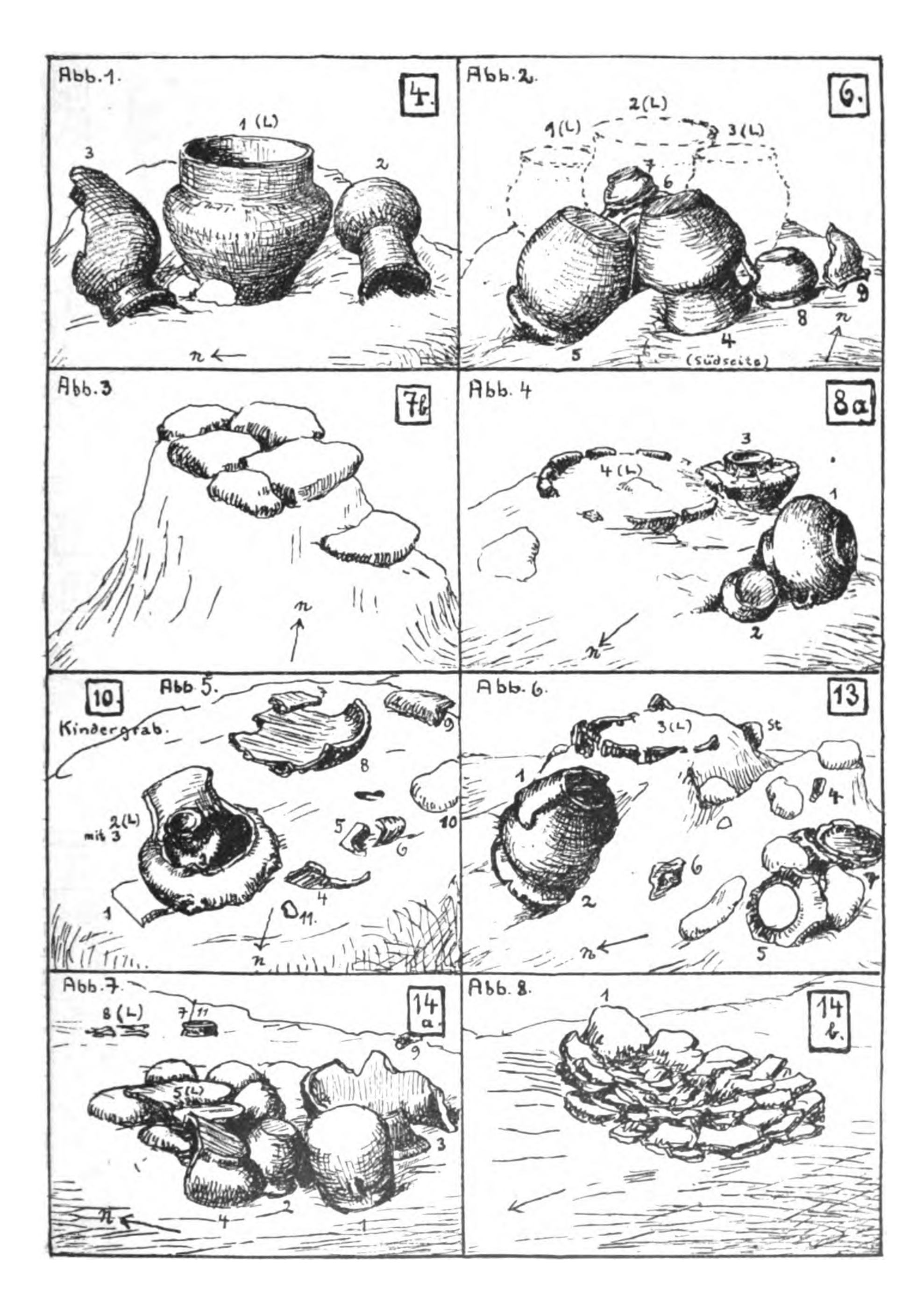
Diese lag, durch einen schmalen Erdstreifen getrennt, nördlich von Bestattung I und war 30 cm eingetieft. Das sehr zerstörte, aufrechte, kleinere Buckelgefäß (Nr. 8) mit dem Leichenbrand enthielt ein Bronzestückchen (wohl von einem Nadelschaft). Den erhaltenen Knochenresten nach barg das Gefäß die Gebeine eines jugendlichen Menschen. Unter der Leichenbrand-Urne (8) stand, an sie angelehnt, gestülpt Beigefäß 10 (ein Buckelgefäß). Östlich neben (10) stand gestülpt ein zweites Beigefäß (7/11) mit Standfuß und hoher enger, nach dem Rande zu sich verjüngender Mündung. Keramik: III. Bei Anfertigung der Grabskizze war die Bestattung II eben erst sichtbar geworden und von Gefäß (11) war erst der Boden (7) sichtbar.

14b (Nebenanlage zu Grab 14a).
(Abb. 8, Tafel I und Abb. 14b, Tafel IV.)

Dieser etwa 60 cm südlich von Grab 14a angetroffene, im Osten von einem Stein (1) gekrönte Scherbenbau stellt augenscheinlich eine aus Scherben zusammengefügte große Opferschale dar, diente demnach demselben kultlichen Zwecke, wie er von dem Steinbau 8b (neben Grab 8a) vermutet werden darf, jedoch würde der bei 14b Opfernde nach Osten geblickt haben. Überall lagen die Scherben (von etwa 2 großen und 3 kleinen Gefäßen) dreischichtig, und zwar in der untersten Schicht die größten. Die die Ränder bildenden Scherben lagen durchschnittlich

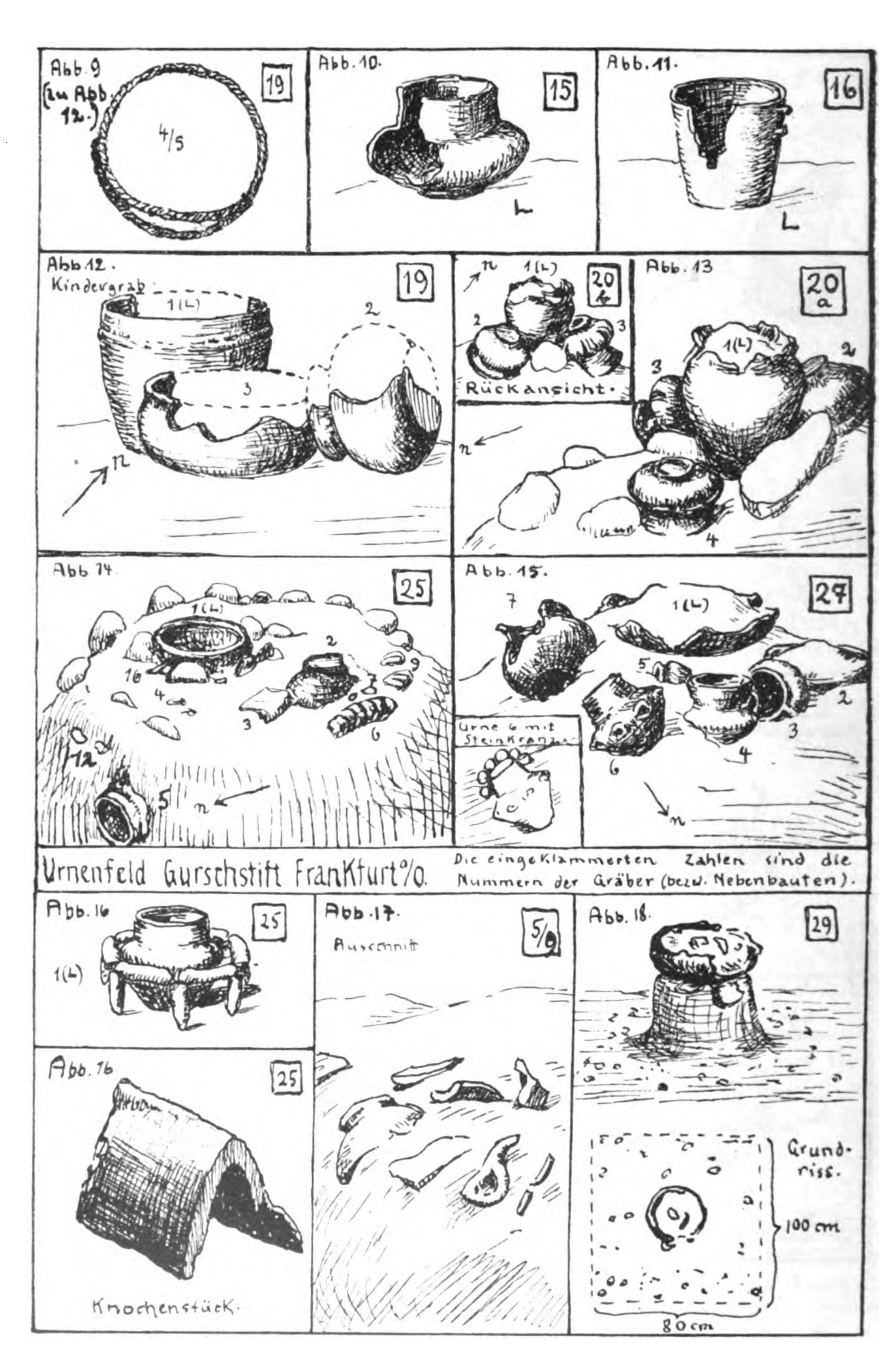


Tafel I.



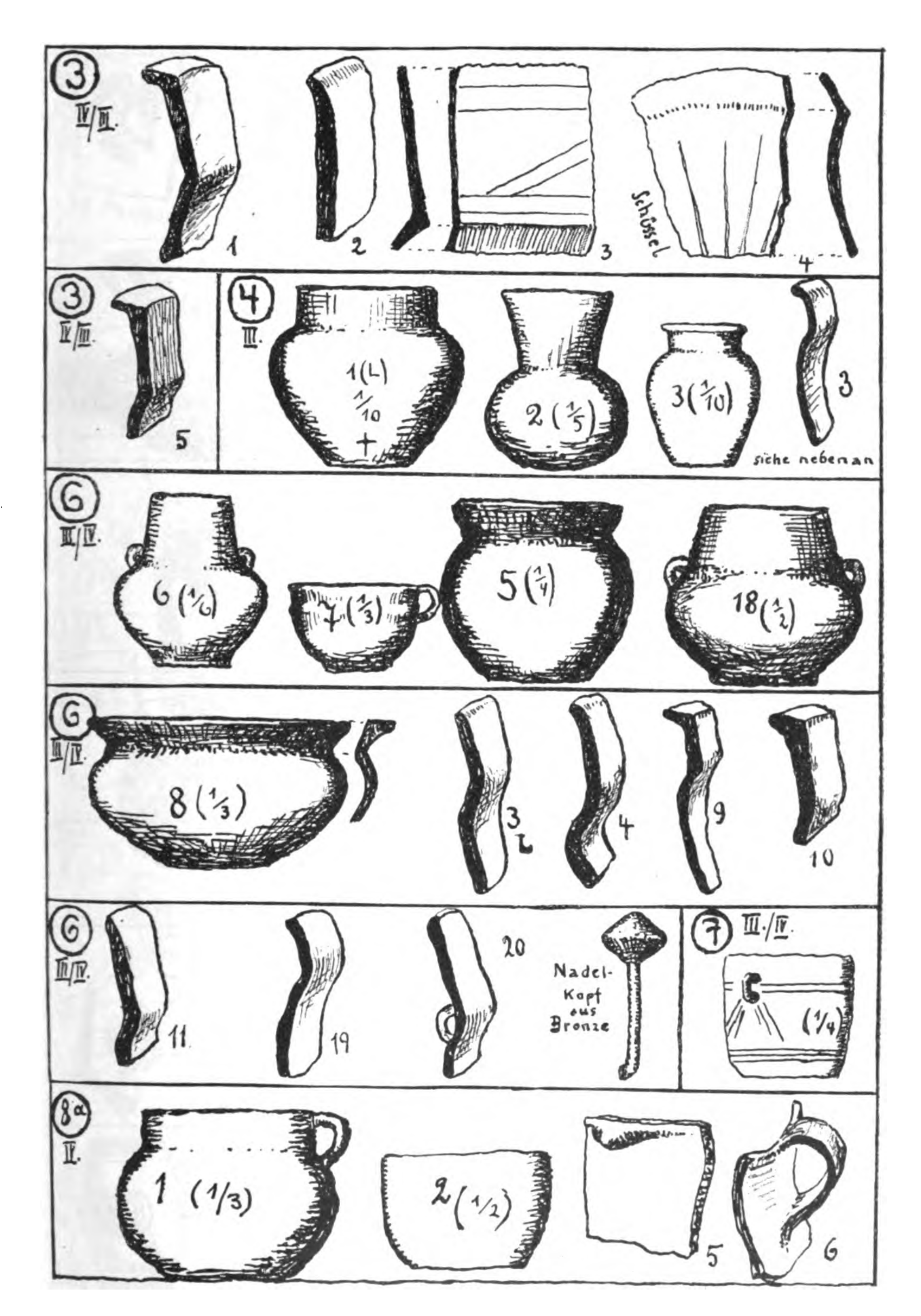
M. M. Lienau, Bronzezeitliches Urnenfeld in Frankfurt a. O.

Tafel II.



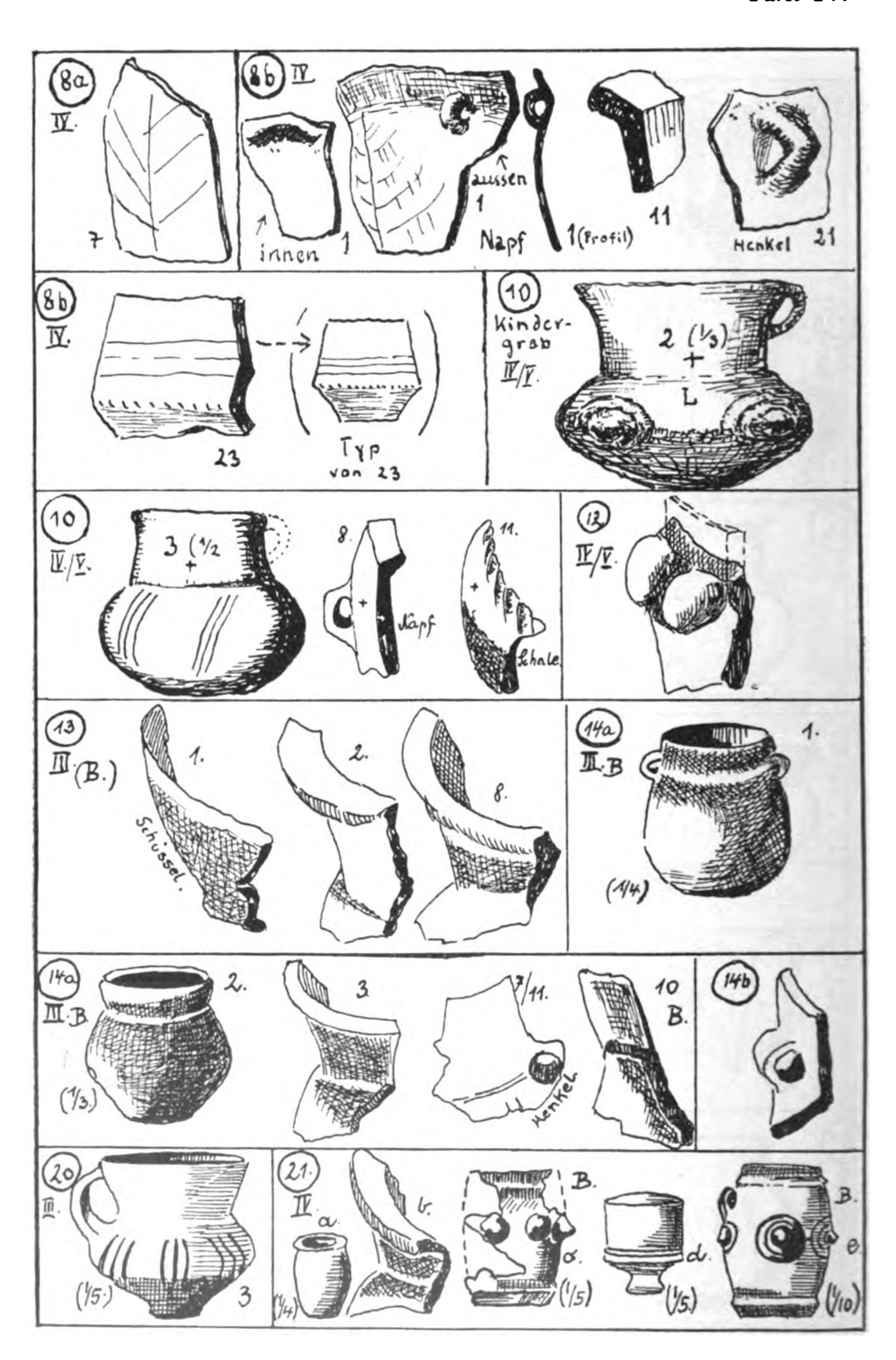
M. M. Lienau, Bronzezeitliches Urnenfeld in Frankfurt a. O.

Tafel III.



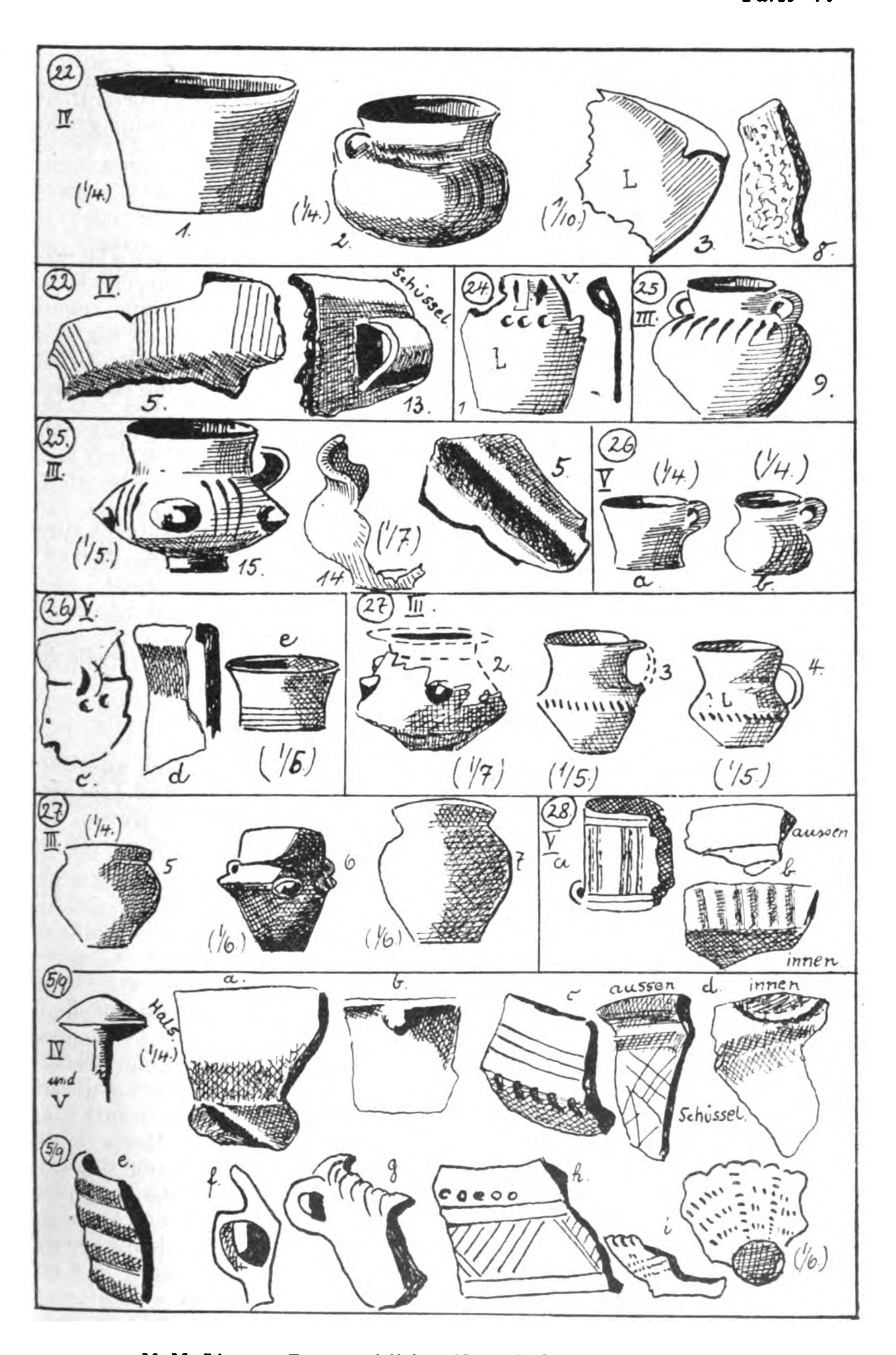
M. M. Lienau, Bronzezeitliches Urnenfeld in Frankfurt a. O.

Tafel IV.



M. M. Lienau, Bronzezeitliches Urnenfeld in Frankfurt a. O.

Tafel V.



M. M. Lienau, Bronzezeitliches Urnenfeld in Frankfurt a. O.

3 cm höher wie die Scherben der Mitte, so daß eine große flache Schale zustande kam. Der Stein im Osten der Anlage stand mit seiner Spitze 8 cm höher als die Scherben der Mitte, 3 cm höher als die der Ränder. Die Scherbenanlage hatte vom höchsten Punkt (an den Rändern) bis zum tiefsten Punkt (in der Mitte) eine Mächtigkeit (Tiefe) von 9 cm. Besondere Beobachtungen konnten in und unter dem Scherbenaufbau nicht gemacht werden. Die Länge des Ovals betrug 50 cm, seine größte Breite 40 cm.

Grab 15.
(Abb. 10, Tafel II.)

Es handelt sich hier um eine stattliche „aufrechte" Einzelurne mit Leichenbrand (ohne Beigefäße bzw. Beischerben), deren Rand 33 cm unter Oberfläche angetroffen wurde. Die sehr rissige Urne konnte in situ gezeichnet werden. Außer dem Leichenbrand lagen in ihr zwei schwere flache Steine (Quarzit) mit Spaltflächen, jeder von der Größe einer kleinen Handfläche. In der Nähe der Urne lagen einige Scherben und 2 Stückchen Leichenbrand. Keramik: III/IV.

Grab 16.
(Abb. 11, Tafel II.)

Gleichfalls eine „aufrechte" Einzelurne mit Leichenbrand eines Kindes, deren Rand 21 cm unter Oberfläche gesichtet wurde. Keramik: IV/V.

Grab 17 (Scherbenstelle).

Die Scherbenstelle (ohne Leichenbrand) lag 63 cm unter Oberfläche und enthielt atypische Scherben von etwa 5 Gefäßen.

Grab 18.

Ein Einzelbehälter mit Leichenbrand, der wahrscheinlich aus Holz oder Geflecht bestanden hat. Das Konglomerat von Erde und Leichenbrand hatte, ohne daß Reste einer Umhüllung zu erkennen waren, die Form eines schlanken (Blumen-) Topfes; das Konglomerat wurde 43 cm unter Oberfläche angetroffen.

Grab 19 (Kindergrab).
(Abb. 12 und 9 (Ring), Tafel II.)

Das Grab war 21 cm eingetieft. Die Bestattungs-Urne (1) [7]) war $8^1/_2$ cm hoch (mit ergänztem Rand, von dem etwas fehlt, etwa $9^1/_2$ cm) bei einer Breite (mit Wandung) von $9^1/_2$ cm. 3 cm unterhalb des Randes (in seinem jetzigen Zustande) lag die Oberseite eines runden Gefäßbodens von $8^1/_2$ cm Durchmesser, der das Gefäß vollkommen dicht verschloß; auf diesem Gefäßboden lag bis zum Rande graue Erde mit Einschluß vieler ganz winziger Knochen, die demnach die Reste eines kleinen blutigen Opfers darstellen, das man nach Bedeckung des Gefäßes noch dargebracht hat. Hier ist ja jeder Zweifel an einem Opfer ausgeschlossen. Unter der durch den Gefäßboden gebildeten Scheidewand kam nun die eigentliche Füllung: graue Erde, darin viele kleinere Knochen (aber doch erheblich größer, als die auf dem Deckel) und im obersten Viertel der Füllung zwischen Knochen und Erde ein mit den

[7]) Vgl. hierzu im „Allgemeinen Teil" die Ergebnisse der „Osteologischen Untersuchung".



Enden aneinander vorbeilaufender geriefelter Bronzering von 3,6 cm Durchmesser mit Wandungen und 3 cm innerem Durchmesser ohne Wandungen. Die Ringenden überschneiden sich etwa um 4 cm. Solche nachgiebigen, dehnbaren Handgelenkringe waren ja für Kinderchen ein praktisches Schmuckstück. Der Rand der Urne 1 war umlegt mit Scherben, fast ausschließlich Bodenstücken, eines Gefäßes; man hatte nicht den Eindruck, daß diese Bodenstücke einst einen Deckel zu der Urne abgegeben haben, ganz ausgeschlossen ist dies jedoch nicht, da auch vom Oberteil der Urne an einer Seite ein Stück fehlte und somit doch ein späterer äußerer Eingriff vorliegen könnte.

An der Ostseite von Urne (1) stand ein Schälchen (3) aufrecht und an dessen Wandung lag schräg das kleine Töpfchen (2); letzteres enthielt ein Knöchelchen. Keramik: V.

Grab 20.

(Abb. 13, Tafel II und Abb. 20, Tafel IV.)

Das Grab war 27 cm eingetieft; es war von mehreren Steinen umzirkt. Die „aufrechte“ Leichenbrand-Urne (1) war in der Runde von 3 gestülpten Beigefäßen umgeben, von denen Gefäße (2) 2 Knöchelchen und Gefäß (4) Knöchelchen (darunter einen kleinen spitzigen Zahn) und Holzrestchen enthielt. Dies Grab (vgl. Abb. 13, Tafel II Rückansicht, bei der Vorderansicht ist Gefäß 4 etwas zu weit von der Mittelurne abgerückt) ist in bezug auf die Ästhetik der Anlage eines der schönsten Urnengräber, das mein Spaten in 20jähriger Praxis aufgedeckt hat. Herr Kunstmaler Alisch war so freundlich, einige angetönte Gipsmodelle — eines davon für unser Museum — anzufertigen. Man beachte (Rückansicht), wie die beiden geschmackvollen Beigefäße (2) und (3) die Knochenurne wie schwebend tragen. Keramik: III.

Grab 21.

(Abb. 21, Tafel IV.)

Das Grab war 37 cm eingetieft. Es war durch ein Pfahlloch sehr zerstört, so daß gute Beobachtungen nicht gemacht werden konnten. In der Schicht zwischen 37 cm und 72 cm unter der Oberfläche wurden gesichtet die Trümmer einer Urne mit Leichenbrand, in dem ganz kleine Bronzekügelchen lagen, und größere, wie kleinere Teile von etwa 16 Beigefäßen, von denen gut erhalten ist ein ganz kleines Töpfchen (a), leidlich ein großer rötlicher tonnenähnlicher Topf mit Buckeln und einem Henkel (e) und ein kleiner kantig geknickter römerartiger Pokal mit kleinem niedrigem Standfuß (d), ferner Reste von einem kleinen tonnenähnlichen Gefäß mit Buckeln (c) und zwei (oberhalb des Bodens und unterhalb des Randes), wie auch bei dem großen Topf (e), umlaufenden erhabenen Leisten und Scherben von einem Gefäß mit einem kräftig eingetieften Fischgrätenmuster. Keramik: IV.

Grab 22.

(Abb. 22, Tafel V.)

Dies Grab war 27 cm eingetieft und in seinen oberen Schichten durch einen äußeren Eingriff stark zerstört. Wenn es auch wegen dieses Eingriffes nicht bestimmt behauptet werden kann, so ist immerhin die absichtliche Beigabe von Scherben für dieses Grab sehr wahrscheinlich. Im ganzen ließen sich (die Scherben eingerechnet) 15 verschiedene Gefäße feststellen, davon 2 „aufrechte“, auffällig große (aber stark zertrümmerte) Leichenbrand-Urnen: in der einen (Gefäß (3) lag



ein Schälchen (14); sie stand zentral, und zwar mit ihrem Boden in einer aufrecht stehenden Schüssel (13), bei ihr (östlich) lag in schräger Stellung ein wohl erhaltenes Beigefäß (2), mit der Gefäßöffnung der Leichenbrand-Urne (3) zugewandt; dies Beigefäß hatte in seiner Mitte zwischen zwei dicken Schichten braunroten kiesigen Sandes einen dünnen Einschluß grauschwarzer Erde, in der einige Knöchelchen lagen. Westlich und nördlich der Leichenbrand-Urne (3) lagen Teile bzw. Scherben von 9 verschiedenen Gefäßen (4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12), während südlich die andere große Leichenbrand-Urne (im Feldbuch mit 0 bezeichnet) stand mit einem gestülpten Beigefäß (1) (Topf mit fein nach außen schwingendem Rande). Beide Leichenbrand-Urnen waren unten gerauht. Keramik: IV.

Grab 23 (Scherbenstelle).

Eine Ansammlung von nicht besonders charakteristischen Scherben lag 40 cm unter Oberfläche.

Grab 24.
(Abb. 24, Tafel V.)

Dies Grab war 49 cm eingetieft. Es hat einen zerstörenden Eingriff durch ein Pfahlloch erlitten, jedoch waren die beiden zentralen Leichenbrand-Urnen leidlich erhalten, insbesondere die kleinere (1), die südlich an der großen (2) lehnte; die kleinere enthielt Leichenbrand von einem augenscheinlich sehr jugendlichen Menschen. In der großen Urne (2) lag im Leichenbrand ein Bronzesplitterchen. Sonst wurden Reste bzw. einzelne Scherben von 6 verschiedenen Beigefäßen festgestellt, darunter eine Henkelschale. Westlich der Urne (2) wurde zwischen Gefäßtrümmern ein größerer schwarzer Erdfleck mit Holzkohleeinschlüssen gesichtet. Keramik: V.

Grab 25.
(Abb. 14 und 16, Tafel II und Abb. 25, Tafel V.)

Das Grab war 40 cm eingetieft, bei ihm trat das Kreisförmige der Anlage besonders klar vor Augen. Von Osten her legte sich ein Steinkranz als Halbkreis um das Grab, das auch im Innern abgepflastert war. Die innere Pflasterung zeigte sich aber erst einige Centimeter unter der Grabdecke, ebenso die Böden der gestülpten Beigefäße (8, 9, 14, 15), während bei der Aufdeckung lediglich die Leichenbrand-Urne (1), die gestülpte Schale (2) und einige Scherben (wovon 6 und 9 zu einem Gefäß [9] gehören) sichtbar waren (Abb. 14, Tafel II). Von der eigenartigen Steinumfassung der Leichenbrand-Urne (1), einem „Stonehenge en miniature“ (Abb. 16, Tafel II), waren vorerst (Abb. 14, Tafel II) nur einige der obersten wagerechten Steine sichtbar. In der Leichenbrand-Urne (1) lagen ein kugeliges Bronzestück (wohl Kopf einer Nadel), ein Bruchstück eines Nadelschaftes, und mitten im Leichenbrand zwei große flache Steine. Der Leichenbrand wiegt 900 g. Der Rand der Urne 1 war von 5 großen breitrandigen Rand- und Halsscherben (mit den Rändern nach unten liegend) umstellt; diese 5 Scherben stammen von 5 verschiedenen Gefäßen (darunter 2 Schalen). Während der Spatenarbeit hatte man zuerst den Eindruck, als sei eine große Schale ohne Boden um den Hals der großen Urne gelegt. Diese Randstücke lagen also zwischen der Urne (1) und ihrem Steinkranze. Eins von diesen Randstücken gehört zu dem auf Abb. 14, Tafel II, mit „3“ bezeichneten Randscherben. Hier haben wir durch und für dieses

Grab wieder einen klaren Beweis von absichtlicher Niederlegung von Scherben, dem sich noch ein zweiter anreihen wird. Im Norden, Osten und Süden der Knochen-Urne standen fünf gestülpte Beigefäße, nämlich eine anscheinend in schadhaftem Zustande niedergelegte Schale (2), Gefäß (9) [wozu auch die Scherben Nr. 6 gehören], sehr brüchig, aber noch skizzierbar (Abb. 25, 9, Tafel V), darin 2 Knöchelchen, die Buckelurne (15), (Abb. 25, 15, Tafel V), Gefäß (8), sehr brüchig, und Gefäß (14) (Abb. 25, 14, Tafel V), darin ein Knöchelchen. Ferner eine ganze Zahl von Scherben. Zu einem Gefäß gehören die Scherben (rötlicher bis grauer Färbung) mit den Grabinventarnummern 4, 5, 7, 10, 12, 16. Diese Scherben bzw. Scherbenansammlungen (Abb. 25, 5 Tafel V) zeigen alle „aufgelegte“ Rippen (Rippen „en relief“) und liegen in folgenden Niveaus (Niveau = o) : **16** o 1,89 (am Rande der Urne 1), **4** o 1,92, **7** o 1,93, **10** o 2,01, **12** o 2,07, **5** (mit dem zu diesem Gefäß gehörigen Standfuß o 2,23. Dies „Rippen“-Gefäß mit Standfuß war also bei Anlage des Grabes (d. h. bei der Füllung des ausgehobenen kreisrunden Erdloches mit dem Grabinventar) allmählich von unten nach oben (Niveau-Unterschied: 34 cm) in Scherben (bis auf den Einzelscherben **16** handelt es sich immer um einige Scherben) absichtlich über das ganze Grab verteilt worden — aber noch mehr: am Westrande des Grabes wurde, fast 1 m unter Oberfläche (60 cm unter der Grabkrönung), ein Erdereignis von 1,50 m Länge Nord-Süd und 0,55 cm Breite Ost-West bei 0,10 m Tiefe (Mächtigkeit) angetroffen, das als ein Verbrennungsplatz angesprochen werden muß. (Vergl. Grab 29). Dieser schwarzbraune Erdfleck, der in seiner Längsrichtung (Nord-Süd) dem Grabe parallel lief, hatte nun folgende Einschlüsse: 1) einen Menschenzahn (im Süden) von derselben Form und Größe, wie mehrere davon obenauf bei Resten der Hirnschale in der Urne 1 lagen, 2) in seiner Nähe Spuren von Bronze, 3) einige Gefäßscherben, über den ganzen Bezirk verteilt, darunter auch unsere „en relief gerippte“ Scherben (16), die zu den sechs anderen vorstehend besprochenen Fundstellen passen. Diese gerippten Scherben eines Standfuß-Gefäßes in ihrer schichtenweisen Verteilung über die ganze Grabanlage von der Verbrennungsstätte bis zum Rande der Knochen-Urne lassen vermuten, daß die hier bestattete Persönlichkeit zu diesem Gefäß in ganz besonderen Beziehungen gestanden hat — wie der Bevorzugung oder ähnlichem. Jedenfalls brachte eine derartige Zerscherbung und Verteilung eines Gefäßes eine bestimmte Grabkult-Idee zum Ausdruck. 4) Auf der Basis der Branderde, fast 1 m unter Oberfläche, ein von dem Oberschenkelknochen (femur) eines jungen Rindes abgesägtes Knochenstück von $3^1/_2$ cm Länge (Abb. 16, Tafel II). Dies schön sklerosierte Stück zeigt eine durch Abspaltung entstandene Lücke und zwei im rechten Winkel zu den vertikalen schmalen Spaltflächen horizontal verlaufende Sägeflächen, die von einer primitiven, engstgezähnten dünnen Säge herrühren müssen (etwa, wie Dechelette, Manuel, Age du Bronze, fig. 101 Nr. 1, 7, 8) nach dem Gutachten eines bewährten Drechslermeisters; die Sägespuren verlaufen treppenartig (Berg und Tal); man vergleiche den Schnitt einer heutigen Säge, der glatt ist. Am Rande der einen Sägefläche befinden sich an einer Stelle Absplisse der äußeren Knochenwandung, wie sie auch heut beim Zersägen von Knochen vorkommen. Ich halte das Stück eher für ein Gelegenheitswerkzeug als für ein Abfallstück und zwar deshalb, weil man infolge der durch Abspaltung hergestellten etwa 3 cm klaffenden Lücke das Stück bequem durch Daumen (innen) und Zeigefinger (außen) (und zwar an der Wand, die den eckig vorspringenden, zahnähnlichen Fortsatz nicht hat) hantieren und so mit dem zahnähnlichen Vorsprung

der andern Wandungshälfte gut kratzen, aber auch bei schräger Haltung gut glätten kann. Da, wo Daumen und Zeigefinger liegen würden, ist das Stück besonders glatt. Wie dem auch sei: das Bemerkenswerte sind die mit einer primitiven Säge hergestellten Sägeflächen und die durch das Grabinventar ermöglichte zeitliche Ansetzung des Stückes. Die große Verhärtung (Sklerose) des Stückes ist zu erklären infolge Luftabschlusses durch die tiefe Lagerung des Stückes in konservierender Branderde, wenn nicht die bei Gurschstift Bestatteten schon Verfahren kannten, Knochenmaterial zu härten, z. B. durch Behandlung mit kochendem Wasser. Für Bestimmung des Stückes und Anfertigung verschiedener Sägeschnitte bin ich Herrn Schlachthofdirektor Dr. Leinemann zu großem Dank verpflichtet, wie auch Herrn Drechslermeister H. Wahl für seine Begutachtung der Sägeflächen. 5a) Drei Stückchen Schlacke, eins mit schwarzglänzenden glasigen, die andern mit Einschlüssen von Feuersteinstückchen; b) ein Bruchstückchen von angeschliffenem Gneiß; c) ein Klümpchen einer torfähnlichen Masse; d) zwei längliche (holzige) Stückchen von Braunkohle (Signit). Für die Bestimmung von Position 5 habe ich Herrn Professor Dr. Rödel, Frankfurt, zu danken. Keramik: III.

Grab 26.
(Abb. 26, Tafel V.)

Das Grab war 45 cm eingetieft. Es war durch ein Pfahlloch sehr zerstört. Wohl erhalten konnten nur geborgen werden zwei sehr kleine gestülpt liegende Gefäße, ein Täßchen (a) mit 2 Knöchelchen und ein Töpfchen (b); ein drittes kleines Gefäß von seltener Form (niedriger Becher mit ausladendem Halse) konnte wieder zusammengestellt werden (e); ein mittelgroßes Gefäß mit 2 Henkeln, deren einer von zwei Dellen begleitet ist, lag schräg und enthielt 2 Knöchelchen (c); sonst noch ein Röhrchen und Scherben zehnerlei Art, teils von 2—3 größeren Gefäßen herrührend, teils wohl als Scherbenbeigaben anzusprechen. Keramik: V.

Grab 27.
(Abb. 15, Tafel II, Abb. 27, Tafel V.)

Das Grab war 30 cm eingetieft. Es hat anscheinend durch den Pflug, wie die fehlenden Oberteile der schalenförmigen Gefäße 1 und 2 zeigen, gelitten. Das Grab enthielt vielleicht zwei (aufrechtstehende) Gefäße mit Leichenbrand: jedenfalls die große Schale (1) mit viel und mit wenig Leichenbrand das schalenartig zusammengedrückte Gefäß (2) mit aufgesetzten Buckeln (vgl. Busse, „Ein Hügelgrab bei Diensdorf", Ztschr. f. Ethnologie 1909 (14. Jahrg.), Abb. S. 693, oberste Reihe, rechtes Gefäß, dessen unterer Hälfte unser hals- und randloses Gefäß 2 gleicht). Die Schale (1) [8]) stand in einem sorgfältigen Podium-Steinbau, nämlich auf einem flachen Stein und wurde umfaßt von fünf schrägstehenden flachen Steinen. Sie enthielt das Bruchstück einer Bronzenadel mit einem sich wenig abhebenden, kleinen birnenförmigen Kopf und einige kleine bandförmige Bronzeteile, wohl von einem Ringe. Von Gefäß 4, das gleichfalls aufrecht stand, ist es unmöglich, zu sagen, ob es die Bestattung eines ganz kleinen Kindes birgt (es enthielt eine geringe Menge winzigster Knöchelchen, etwas Holzkohle und einen mit punktartigen Einstichen versehenen kleinen Scherben) oder ein ausnahmsweise aufrecht stehendes Beigefäß ist (sonst stehen nur Schalen

[8]) Vgl. hierzu im „Allgemeinen Teil" die Ergebnisse der „Osteologischen Untersuchung".



als Beigefäße bisweilen aufrecht). Zweifelsohne sind die schrägliegenden Gefäße 3, 5, 6, 7, Beigefäße. Gefäß 3 enthielt ein Bronzeklümpchen, einige Knöchelchen und Holzkohlerestchen, Gefäß 5 einige Knöchelchen und ein wenig Holzkohle, Gefäß 6 Knöchelchen und Holzkohlestückchen, Gefäß 7 ganz unten am Boden einen kleinen Einschluß grauschwarzer Erde in der sonst gelb-rötlichen Füllung. Die Bemerkung eines Schaulustigen in Angesicht des eben freigelegten Grabes 27, „die schräg liegenden Gefäße könnten zufällig beim Zuschütten des Grabes in diese Lage geraten sein“, lehnte ich ab mit der Begründung: „die Mündungen der Gefäße lägen alle in gleicher Richtung“ — eine Begründung, die später eine schöne Bestätigung dadurch fand, daß der Halsteil der Urne 6 auf einem Steinkranze von 6 Steinchen ruhte (Abb. 15, Tafel II, Nebenskizze). Keramik: III.

Grab 28.
(Abb. 28, Tafel V.)

Das Grab war 30 cm eingetieft und durch einen äußeren Eingriff gänzlich zerstört bis auf ein gestülptes, durch Furchen gegliedertes Beigefäß (a) mit Falzdeckel (Bierseidel-Form). Auf dem Falzdeckel befindet sich ein gleichfalls durch Furchen gebildetes kreuzförmiges Ornament. Sonst wurden elferlei Scherbenarten (meist kleine Randstücke) festgestellt, darunter das Randstück einer Schüssel (b) mit engen Schrägfurchen. Keramik: V.

Grab 29.
(Abb. 18, Tafel II.)

Dieses Grab ergab einen von den übrigen Gräbern gänzlich abweichenden Befund. Es war 39 cm eingetieft. In der Mitte eines Brandfleckes von 1 m Länge (Ost-West) und 0,80 m Breite (Nord-Süd) stand aufrecht eine große Schüssel (atypisch, da deren oberer Teil fehlte) auf einem Steinpodium. In der Schüssel lagen zwischen Erde lediglich zwei winzige Knöchelchen und einige Gefäßscherben hellbrauner Färbung. Die Schüssel stand mit dem höchsten Teil ihrer Gefäßwand 42 cm, ihr Steinpodium am tiefsten Punkt 59 cm unter Oberfläche. Die oberste Schicht des braunschwarzen Erdflecks wurde 74 cm, die unterste Lage 97 cm unter Oberfläche gesichtet. Dieser Brandfleck enthielt an vier Stellen (a, b, c, d) Bronzeklümpchen, den größten plattgedrückten bei d, und überall verstreut spärliche Reste des Leichenbrandes[9]), dazwischen auch Holzkohlerestchen. Die Bronzestückchen waren jedesmal mit einigen gebrannten Knochen vergesellschaftet. Auch 2 Urnenscherben wurden in dem Brandfleck (89 cm unter Oberfläche) gefunden; sie stimmen genau mit den in der Schüssel gefundenen Scherben hellbrauner Farbe überein. Eigenartig war noch, daß 5 cm unter dem von 5 Steinen gebildeten Steinpodium der Schüssel, dessen tiefster Punkt bei 59 cm unter Oberfläche lag, ein einzelner Stein und 35 cm unter diesem (99 cm unter Oberfläche) noch ein flacher, rundlicher Stein (von 16 cm Durchmesser) angetroffen wurde, der mit seiner Oberkante 2 cm, mit seiner Basis 7 cm unter dem tiefsten Punkt des Brandflecks lag. Bei dem mittleren (Einzel-) Stein[9]) wurde bereits bei 67 cm unter Oberfläche ein Einschluß brauner Erde mit einigen gebrannten Knochen angetroffen, während der große Brandfleck erst bei 74 cm beginnt. Ich nehme an, daß der Brandfleck die Überbleibsel des Scheiterhaufens dar-

[9]) Vgl. hierzu im „Allgemeinen Teil“ die Ergebnisse der „Osteologischen Untersuchung“.



stellt, in dem die Knochen nebst den zerschmolzenen Bronzeresten belassen wurden, während über der Mitte des niedergebrannten Holzstoßes eine Schüssel mit einem Opfer aufgestellt wurde.

Dieses Grab dürfte das älteste von den untersuchten sein, zeitlich würde gut dazu stimmen, daß das einzige Grab, in welchem Reste eines noch unmittelbar beim Grab gelegenen Scheiterhaufens festgestellt werden konnten — Grab 25 — der reinen Periode III angehört. Später wurden die Toten, allem Anschein nach, auf gemeinsamen Plätzen verbrannt. —

Zum Schlusse ist noch das große Scherbengrab 5/9 (das anfänglich irrtümlich für 2 Gräber, 5 und 9 gehalten wurde) zu besprechen.

Grab 5/9.

(Abb. 17, Tafel II, Abb. 5/9, Tafel V und Textabb. 1.)

Das Grab war 31 cm eingetieft. Es bildete ein Oval von 1,70 m Länge Nord-Süd und 1,30 m Breite Ost-West bei einer Mächtigkeit (Tiefe) von 0,31 m. Im Süden des Ovals, das in der Hauptsache mit

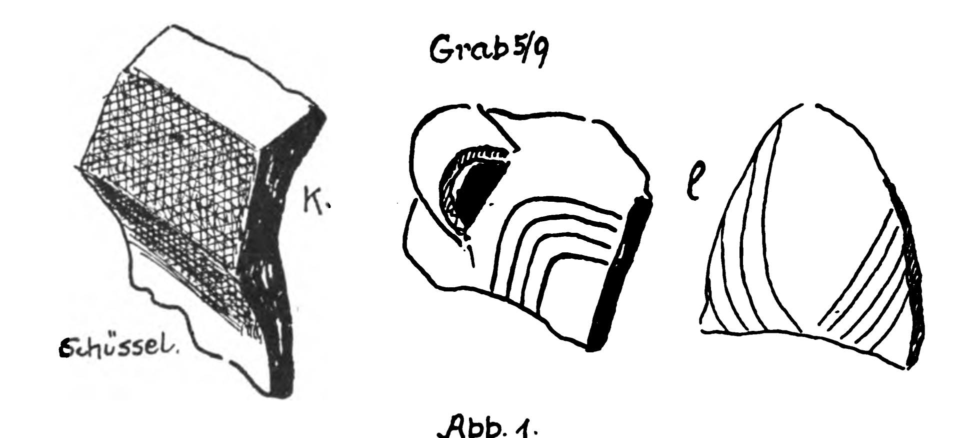


Abb. 1.

Scherben angefüllt war, befanden sich 3 Stellen mit tiefgehenden Einschlüssen von Leichenbrand, bei deren einer der große Kopf (plattgedrückter Doppelkonus) einer Bronzenadel gefunden wurde. Im ganzen konnten Scherben, überwiegend Randstücke, von mindestens 140 Gefäßen festgestellt werden, aus denen sich schätzungsweise aber höchstens 30 (hauptsächlich kleinere) Gefäße ganz oder teilweise rekonstruieren lassen würden; die meisten Scherben sind absichtlich als Scherben niedergelegt worden. Das Scherbenmaterial, zumal das charakterlose, ist ein so massenhaftes, daß Wiederherstellungsversuche der Zukunft vorbehalten werden müssen. Leidlich erhalten waren in situ lediglich einige Schalen, von denen 2 kleine ornamentlose in der Nähe einer Leichenbrand-Anhäufung aufrecht standen. Das Verständnis der Eigenart dieses Grabes wird dadurch erleichtert, daß bei anderen Gräbern (vergl. die Beschreibung der einzelnen Gräber) die absichtliche Niederlegung von Gefäß-Scherben wiederholt nachgewiesen werden konnte.

Da dieses Grab sowohl ausgesprochene Keramik IV als auch ausgesprochene Keramik V enthält, so liegt allerdings die Vermutung nahe, daß es lange Zeit bei einer Sippe in Benutzung stand.

(Da unsere Spaten von zwei Seiten auf dieses Grab stießen, so trug es im Feldbuch die Nr. 5 und Nr. 9, bis sich im Verfolg unserer Arbeit die Einheit des Grabes herausstellte). Keramik: IV und V.

Scherbenstelle 30.

Eine Scherbenansammlung mit zwei „gebuckelten“ Scherben alten Stils. Keramik: III.

Scherbenstelle 31.

Eine Scherbenansammlung mit Keramik: III.

Sonst wurden noch einige weitere (kleinere) Scherbenstellen innerhalb bezw. in der Nähe des Hauptbezirks der „Bestattungen im ‚Schuppen‘-Bereich“ angetroffen — die aber, um den Plan übersichtlicher zu lassen, nicht eingetragen wurden, da sie belanglos sind und da ihr Material zeitlich mit dem der Gräber übereinstimmt.

Aus den vorstehenden Grab- usw. Inventaren geht für die Keramik hervor, daß der Periode III acht Gräber (1, 2, 4, 13, 14, 20, 25, 27) und zwei größere Scherben-Ansammlungen (30, 31), dem Übergang zur nächstjüngeren Periode III/IV bezw. IV/III vier Gräber (6, 7, 15, bezw. 3), der Voll-Periode IV vier Gräber (5/9, 8, 21, 22), dem Übergange zur nächstjüngeren Periode IV/V vier Gräber (10, 11, 12, 16) und der Voll-Periode V fünf Gräber (5/9, 19, 24, 26, 28) angehören.

Hierbei ist das große Scherbengrab 5/9 sowohl bei Periode IV wie bei Periode V (also zweimal) aufgeführt, weil es typisches Inventar beider Voll-Perioden enthält, und der Früh-Periode III ist vielleicht Grab 29 zuzuteilen.

Über den Befund des Leichenbrandes wäre noch zu sagen, daß es auffallen muß, daß die größten Quantitäten nur 950 (Grab 13) und 900 g (Grab 25) Gewicht ergeben, während nach A. W. Volkmann der „absolute Aschengehalt“ der Gewebe eines 62,5 kg schweren Mannes 2715,5 g betrug. Zu einer bezüglichen Tabelle (bei Lienau, Mannus 11/12, S. 75) ist jedoch zu bemerken, daß die dort angeführten Knochenmengen von „Beisetzungen in leicht vergänglicher Umhüllung (Holz, Geflecht, Tuch“) herrühren, während unsere Knochenreste sich in gut konservierenden Tongefäßen befanden, die freilich entweder gar nicht oder vielleicht mit vergänglichem Material (Holz) bedeckt und auch z. T. stark geborsten waren, so daß immerhin verwesungsfördernde Einflüsse wirksam werden konnten (vergl. auch über „Leichenbrand im allgemeinen“: M. M. Lienau, a. a. O., S. 75/79).

Über die Keramik läßt sich für die 20 innerhalb des unberührten Schuppengebietes liegenden Gräber zusammenfassend sagen:

Es gehören an der Bronzeperiode III (Blüte der Buckelurnen): 5 Gräber (13, 14, 20, 25, 27); III/IV: 3 Gräber (6, 7, 15); IV (Übergangsstil): 4 Gräber (5/9, 8, 21, 22); IV/V: 4 Gräber (10, 11, 12, 16); V (Auritherstufe): 4 Gräber (5/9, 19, 24, 26). Das sind 20 Gräber, da das große Scherbengrab 5/9 zwei Perioden umfaßt und deshalb sowohl bei IV, wie bei V aufgeführt ist.

Diese unsere Gräbergruppe weist also eine ununterbrochene chronologische Folge auf, auch wenn man sie in 3 Untergruppen auflöst:

1. 14, 22, 10, 5/9, 11, 15, 20 mit Keramik:
   III (14, 20), III/IV (15), IV (22), IV/V (10, 11), IV und V (5/9).
2. Gräber 6, 7, 8, 13 mit Keramik:
   III (13), III/IV (6, 7), IV (8).
3. 21, 24, 28, 26, 27 mit Keramik:
   III (25, 27), IV (21), V (24, 26).



Noch wäre zu melden, daß etwa 4 m nördlich Grab 12 bei einem sehr großen flachen Stein, dessen Oberkante 20 cm unter Oberfläche lag, zwei kleinere Steine angetroffen wurden, deren Oberfläche ringsherum angeschliffen ist und viele geradlinige Gebrauchsspuren (Schrammen) aufweist. Der eine (versteinerungsreicher Kalkstein von graugrüner Färbung) hat die Grösse und Form einer sehr grossen Kartoffel, der andere (schwarzer Marmor — ein seltneres Gestein) hat dreieckige (beilartige) Form und die Größe einer kleinen Birne.

Diese Gesteins-Bestimmungen verdanke ich Herrn Professor Dr. Rödel, Frankfurt.

Der aufmerksame Leser dieses Berichtes über die „Gursch“-Gräber wird, falls er Gelegenheit gehabt hat, wie ich sie 6 Jahre hatte, auf ausgesprochenem germanischem Gebiete Grabhügel und Urnenfelder zu untersuchen (in den Grenzgebieten, zumal wenn natürliche Grenzen fehlen, liegen die Dinge naturgemäß anders) — wird mir, sage ich, beipflichten, wenn ich schon allein wegen der gänzlich abweichenden Grabsitten die Bevölkerung des südlichen Teiles der Provinz Brandenburg während der mittleren und jüngeren Bronzezeit als Nicht-Germanen mit Götze, Kossinna, Seger, Beltz, Wilke, Blume, Wahle, Jahn, Moetefindt, Hahne, Tackenberg, v. Richthofen und vielen anderen Praehistorikern anspreche.

Nachschrift. Der auf Wunsch des Herausgebers aus Sparsamkeitsrücksichten zurückgezogene Gesamtplan des Gurschen-Urnengebietes wird später gebracht werden aus Anlaß eines Berichtes über die Aufdeckung (Frühjahr 1925) eines Skeletts und einiger Urnengräber im Norden der vorstehend behandelten Gräbergruppe.

Straftat und Sühne in Alt-Peru.

Von

Hermann Trimborn-Bonn.

§ 1. Zur Methode und Quellenkritik.

I.

Diese rechtshistorische Untersuchung schließt sich in ihrem Grundzuge meiner wirtschaftsgeschichtlichen Studie über den „Kollektivismus der Inkas in Peru“ („Anthropos“, Bd. XVIII/XIX u. XX) an. Konnte die letztere Schrift nicht anders schließen als mit der Preisgabe einer sozial-utopischen Illusion und ihrer Auflösung in reale geschichtliche Begebenheiten, so wird im folgenden dasselbe auf rechtshistorischem Gebiete versucht, d. h. es wird die monographische Aufdeckung eines rechtsgeschichtlichen Tatbestandes in seinem konkreten Verlaufe unternommen. Dabei betone ich den „monographischen“ Charakter der Abhandlung deshalb, weil bewußt auf den Versuch verzichtet wird, die zu erörternden juristischen Erscheinungen in ein allgemeingültiges Entwicklungsschema einzuordnen; nicht als ob sich nicht mit Leichtigkeit konstruktive Fäden zwischen dem Rechte der alten und der neuen Welt, dem Rechte der Gegenwart und der Vergangenheit spinnen ließen,

sondern weil die Ausscheidung des Evolutionsgedankens keinen Verlust für die vergleichende Rechtswissenschaft bedeutet, welche als historische Disziplin nicht die Aufgabe hat, angeblichen Naturgesetzlichkeiten im Rechtsleben der Völker nachzuspüren.

Ist doch die Jurisprudenz, wenigstens in Deutschland, in der glücklichen Lage, die naturrechtliche Schule seit längerem auf der ganzen Linie überwunden zu sehen. Noch früher als beispielsweise in der Nationalökonomie hat sich die Überzeugung Bahn gebrochen, daß Rechtswissenschaft keine „Naturwissenschaft" sei. Denn die Naturwissenschaft (im weiteren Sinne) verbindet Erscheinungen am Leitfaden der strengen Naturkausalität, also in ihrer ursächlichen Verknüpfung durch mechanische Ursachen, vegetabilische Reize und unkomplizierte animalische Willensakte. Auf diesem Wege gelangt sie zur Auffindung spezifischer Kausalverhältnisse (Natur-„Gesetze"), wobei allemal, ceteris paribus, die Wirkung sich bei Kenntnis der Ursache mit Bestimmtheit vorhersagen läßt. Alle geschichtlichen Wissenschaften sind nicht von dieser Art. Sie verfolgen Tatbestände am Leitfaden des menschlichen Willens — ein Prinzip, welches sich von der Forschungsgrundlage der „exakten" (apodiktisch-allgemeinen) Wissenschaften tiefgreifend dadurch unterscheidet, daß der Weg von der Ursache zur Wirkung hier nicht so kurz und gradlinig ist, daß vielmehr die Klarheit des Kausalnexus (der Motivation) durch zwei Umstände wesentlich getrübt wird: erstens durch die Mannigfaltigkeit der menschlichen Charaktere, also der Willensgrundlage, woran sich die Motive versuchen, zweitens durch die Differenziertheit der menschlichen Intellekte, jener Prismen, durch welche sich die Strahlen der äußeren Motive brechen. Diese Differenzierung (nach dem Talente, dem Alter, dem Bildungsgrade und Kulturmilieu) ist es, welche die grundsätzliche Scheidung in der Methode der Natur- und der Geschichtswissenschaften bewirkt. Die unvorhersagbare Komplizierung des Kausalzusammenhanges bringt es mit sich, daß alle geschichtliche Untersuchung niemals aprioristisch, niemals evolutionistisch, niemals normativ sein darf, daß sie die Erforschung allgemeingültiger Gesetze nicht zur Aufgabe haben kann. Für sie ist allein von wesentlicher Bedeutung die Einzelkausalität, die Nachweisung eines historischen Tatbestandes und seiner konkreten Verursachung. Mit einer „allgemeinen Regel", dazu in hypothetischer Form, welche zur Vorhersage aller jemals möglichen Fallgeschwindigkeit taugen mag, ist ihr nicht gedient; erst hinterher erkennen wir, warum Menschen so und so handelten und nicht umgekehrt!

Dies ist die Bestimmung aller historischen Disziplinen und auch die der vergleichenden Rechtswissenschaft.

Von Wichtigkeit und Interesse ist dabei die Feststellung, daß dieser methodische Unterschied, der die gelehrte Betätigung in zwei Lager spaltet, nicht auf einer transzendentalen Parteinahme basiert, indem nämlich das Ergebnis von der Annahme oder Verwerfung einer Freiheit des menschlichen Willens offenbar unabhängig ist. Denn während für einen Indeterministen der Unterschied einer „Kausalität aus Notwendigkeit" und einer „Kausalität aus Freiheit" (Kant) ohne weiteres gegeben ist, weist die oben geführte Ableitung dieselbe Scheidung vom deterministischen Standpunkte nach, indem es zur Begründung jenes methodischen Unterschiedes allein des Hinweises auf die durch die Mannigfaltigkeit der Charaktere und der Intellekte differenzierte Kausalität des menschlichen Handelns bedarf. Es zeigt sich also hier wiederum — wie es sich z. B. auch bezüglich des Verhältnisses des

Problems der Willensfreiheit zur Befugnis des Staates zur Strafe ergeben hat —, daß transzendentale Stellungnahmen an sich (soweit sie nicht den Blick des Autors trüben) für den Fortschritt der empirischen Wissenschaften irrelevant sind.

Die naturwissenschaftliche und die geschichtliche Betätigung sind in der Ökonomie des menschlichen Geistes verschiedene Bedürfnisse zu befriedigen bestimmt: während die Methode der ersteren einem Drange nach Zusammenfassung des Differenten, Vereinheitlichung des Unterschiedenen und Regelmäßigkeit in der Erkenntnis genügt, kommen die historischen Fächer einem nicht minder starken Bedürfnisse nach Abwechselung des Stoffes, nach der bunten Mannigfaltigkeit der Erscheinungen nach.

Diese schillernde Vielfarbigkeit des historischen Geschehens bedeutet dabei nicht notwendig einen Verzicht auf die Herausarbeitung typischer Tatbestände. So besteht auch in der vergleichenden Rechtswissenschaft die Möglichkeit, — ohne Konstruktion allgemeingültiger Entwicklungsmechanismen — typische Rechtskomplexe in zeitlich und räumlich verschiedenen Kulturgebieten nebeneinanderzustellen und möglicherweise eine konkrete kausale Verknüpfung zwischen ihnen zu finden. In diesem Punkte trifft sich die ethnologische Jurisprudenz mit der von Ankermann und Graebner inaugurierten „Kulturkreislehre“ in der neueren Ethnologie, einer Richtung, die man knapp dahin charakterisieren kann, daß sie, unter Preisgabe eines jeden naturgesetzlichen Evolutionismus, bestimmte Formen typischer Kulturkomplexe herausarbeiten und diesen eine konkrete zeitliche wie kausale Perspektive geben will. Eine Verbindung mit dieser Kulturkreislehre eröffnet eine neue Methode der vergleichenden Rechtswissenschaft, welche berufen ist, alle (z. B. in Post's „Ethnologischer Jurisprudenz“ nachklingenden) evolutionistischen Systeme zu ersetzen durch eine umfassende, aber konkrete Weltgeschichte des Rechts! Voraussetzung zu einem solchen Gebäude ist vorab die Sammlung eines monographischen Baumaterials, wobei die folgende Untersuchung zu dem bisher Geleisteten einen Baustein hinzutragen soll. Ihr wesentliches Kennzeichen ist demnach die Zugrundelegung der historischen Hauptvorgänge auf dem besprochenen Kulturboden, also Scheidung der verschiedenen Kulturschichten, der historischen kulturellen Überlagerungen und „Kulturwellen“. Diese Absicht bedingt vor Eintritt in die eigentlich juristische Behandlung eine gedrängte Darstellung des Kulturmilieus mit historischer Perspektive, wenigstens nach seiner gesellschaftlich-politischen Seite, wie sie im folgenden Paragraphen gegeben wird. —

Dabei warnen Fehlkonstruktionen früherer Zeiten davor, irgendwie deduktiv-analytisch vorzugehen, d. h. von wenigen vorgefaßten begrifflichen Annahmen, wie „Sozialstaat“, „Theokratie“, „Lehnsstaat“, Urteile abzuleiten, welche in Wahrheit keine Bereicherung unserer Erkenntnis sein können. Ebenso wenig ist auf der anderen Seite der lückenfüllenden Phantasie Gehör zu schenken, welche dort, wo die Quellen uns im Stiche lassen, mit Hilfe von Analogieschlüssen zu Behauptungen kommt, welche sich durchaus der Nachprüfung durch quellenmäßige Erfahrung entziehen. Gegenüber beiden Gefahren werden wir bestrebt sein müssen, zwischen begrifflicher Konstruktion und unkontrollierbarer Phantasie uns auf den Weg einer die feststehenden Daten kausal verfolgenden Anschauung zu beschränken. Schließlich werden wir da, wo sich ein non liquet gebietet, verziehen müssen, anstelle billigen Rätselratens unsere Unwissenheit offen zu bekennen!

II.

Was nun die genannten Quellen betrifft, so sind wir bezüglich der rechtlichen Verhältnisse in Alt-Peru durchaus auf die Berichte der spanischen Schriftsteller des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts angewiesen.

Der Grund, weshalb gerade rechtshistorische Daten ebenso spärlich wie die ökonomischen daraus fließen, ist, daß unsere Gewährsmänner das vorzugsweise beobachteten, was den Interessen der Konquista entsprach: also politisch-militärische Vorgänge, religiöse Vorstellungen und kultliche Gebräuche sowie Schilderungen ausnutzbarer Reichtumsquellen. Zu dieser durch die Intensität des Interesses gezogenen Begrenzung — welche uns wohl erlaubt, denjenigen Autoren, die juristischen Erörterungen den meisten Raum gewähren, im allgemeinen eine größere Vertrautheit mit der Materie einzuräumen —, gesellen sich psychologische Kriterien, die eine innere Kritik der Berichte vor allem nach folgenden Gesichtspunkten gebieten:

a) Die Abfassungszeit, indem eine größere zeitliche Distanz meistens die unmittelbare Anschaulichkeit einbüßen läßt oder andererseits eine größere psychologische Distanz vom Eindruck des Augenblicks im Gefolge hat.

b) Der Abfassungsort, wobei das oben Gesagte in sinngemäßer Anwendung gilt.

c) Etwaige Abhängigkeit von früheren Berichten setzt die Verwendbarkeit eines Autors stets herab, indem seine Aussage nicht als Bestätigung der benutzten Quelle dienen kann und sogar die Gefahr besteht, daß Irrtümer früherer Quellen unbesehen in die späteren übergehen oder sogar potenziert dort auftreten.

d) Persönliche Momente können den Grad der Glaubwürdigkeit mannigfach modifizieren. In unserem Zusammenhange ist z. B. eine indianerfreundliche oder -feindliche Einstellung von Belang, welche im wesentlichen aus der religiösen oder politischen Mentalität des Verfassers resultiert. — Von Wichtigkeit ist auch eine Prüfung der Quellenwerke auf die Intensität ihrer Beeinflussung durch Zeitideen und politische Strömungen, wobei wir bis zu Einzelheiten hinab die Wiederspiegelung des politischen Zustandes in dem Spanien der Renaissance verfolgen können, seien die Lieblingsideen des Verfassers lehensrechtlicher oder absolutistischer Art.

Ein Kenner der spanischen Quellenliteratur wird die Anwendung dieser allgemeinen Sätze auf einzelne Autoren über das alte Peru unschwer anstellen können, ohne daß es hier verlohnte, die sich ergebenden Einzelbetrachtungen umständlich auseinanderzusetzen; es bedurfte jedoch der Ablegung einer Rechenschaft über die angewendeten Prinzipien der Quellenkritik.

Sie ergibt die Notwendigkeit, die Einzelangaben unserer Gewährsmänner auf rechtshistorischem Gebiete am Leitfaden des gesamten gesellschaftlichen und politischen Zustandes der peruanischen Stämme nachzuprüfen: ein Grund mehr, im folgenden Paragraphen vorab eine Übersicht über die historisch gewordene gesellschaftlich-politische Ordnung der Inkaperuaner zu geben. —

§ 2. Staat und Gesellschaft in Alt-Peru.

I.

Dieser Überblick über die soziale Kultur wird in der Darstellung allgemein zu halten sein, d. h. es sollen auf dem Wege der Abstraktion

von individuellen, differenten Bedingungen des Sonderfalles generellgültige Linien aufgewiesen werden, welche sich als durchweg herrschend aus dem Kulturbilde hervorheben, ohne bei Gelegenheit dieser mehr einleitenden Rundschau allen im Einzelfalle sicher erweisbaren Besonderheiten nachzugehen. Eine solche verallgemeinernde Betrachtung halte ich darum für geboten, weil ein Eingehen auf Einzelheiten von nur lokal beschränkter Geltung das Gewebe der großen durchziehenden Fäden nur verwirren und undeutlich machen würde, ohne daß der einzige Vorteil einer alle Abweichungen kommentierenden Methode, Vollständigkeit in der Aufzählung der Erscheinungsformen, dadurch verbürgt sein würde.

Um zu einem historischen Verständnisse des altperuanischen Kulturmilieus zu gelangen, muß man zunächst von der mannigfache Modifikationen schaffenden politischen Überlagerung der peruanischen Stämme durch die erobernde Inka-Macht absehen, die überlagerte uransässige Bevölkerung isoliert von den Einflüssen der Zentralgewalt ins Auge fassen, welche dann erst in ihrem spezifischen Wirken zu untersuchen sein wird.

II.

Die Ordnung der peruanischen Stämme vor ihrer fortschreitenden und mit der räumlichen Ausdehnung des Herrschaftsgebietes zunehmend beschleunigten Einordnung in den Inka-Staat kann gekennzeichnet werden als durchgängige Autonomie lokaler Clane.

Ein Blick auf das Kulturgebiet zeigt uns, daß diese sozialen Einheiten gleichzeitig die untersten Mosaiksteine waren, welche der Besiedelung des mittleren Andenabschnittes zugrundelagen, d. h. wir finden in historischer Zeit die von uns Clane oder Sippen genannten sozialen Gebilde durchweg lokalisiert, als Bewohner eines gerade dieser Menschengruppe zugehörigen, abgegrenzten Territoriums (Mark). Gewiß nötigte in vielen Fällen die Kargheit des Bodens zur Zusammensiedlung mehrerer Clane auf einem Nutzlandkomplex und zwang andererseits fortschreitende Vermehrung der Dorfgenossenzahl zur Spaltung der Gemeinschaft, zur Anlegung von Tochterdörfern — beides Fälle, in denen die Scheidung bzw. Zusammengehörigkeit der Gruppen streng gewahrt blieb, beispielsweise im ersteren Falle in scharf durchgeführter Trennung der „Geschlechtsquartiere“ zum Ausdruck kam. Im allgemeinen aber bewohnte jeder Clan (ayllu) ein Dorfgebiet (marca), waren „Hundertschaft“ und „Dorfschaft“ Wechselbegriffe, wobei das Wort Hundertschaft (ayllu = pachac = 100) ebenso wie in der deutschen Wirtschafts- und Rechtsgeschichte nur einen ungefähren (meist maximalen) Mengenbegriff darstellen soll.

Das von der ayllu bewohnte Markgebiet bestand — abgesehen von dem auf der hohen Puna mehr dezentralisierten, in den tieferen Tälern zu einem ungeordneten Haufendorfe zusammengeballten Häuserkomplex — aus Ackerland, Weide und Wald, sowie eventuellem Ödland. Während Wald und Weide in ungeteiltem Eigentume und in gemeinsamer Nutzung der Genossen standen (ersterer derart, daß jedem Gemeinfreien Jagd und Holzung — wie auch der Fischfang — freistanden), war bezüglich des Ackerlandes überwiegend nur das Eigentum gemeinsam. Die Bebauung geschah dagegen durch jährliche Zuteilung einer chàcara an die Einzelhaushaltungen, und bezüglich dieses verteilten Landes war die Arbeit sowohl, welche in der Hauptsache den Männern oblag, wie auch die Nutznießung individuell. Außerhalb des verlosten Ackerbestandes wurde, zum Unterhalte der Armen und des

Kultes, ein Teil als Almende zurückbehalten, die von allen Genossen gemeinsam bestellt wurde. In den höheren Regionen des Landes trat als herrschende Wirtschaftsform anstelle des (übrigens durch Wasserleitungen, Düngungen, Terrassierungen ziemlich intensivierten) Pflanzenbaues die Viehzucht, welche nahezu ausschließlich das Lama zum Objekt hatte. Diese Lamaherden waren ebenfalls Gesamteigentum der Clane und wurden genossenschaftlich genutzt. — Die vertikale Scheidung des Landes in ackerbauende (Mais, Gerste und Kartoffel herrschten hier vor) und viehzüchtende Striche war der Anlaß zu einem regen Handelsverkehre zwischen der Puna und den „Llanos", der einem Austausche tierischer Produkte gegen Mais und anderes diente. — Abgesehen von Artikeln, welche durch die natürliche Seltenheit ihres Vorkommens eine Herstellung in der Form von „Stammesgewerben" begünstigten, war eine Differenzierung der gewerblichen Tätigkeit nur schwach entwickelt: Schmiedekunst, feinere Töpferei und Weberei sind die einzig nachweisbaren Berufsgewerbe, während hinsichtlich aller übrigen Erzeugnisse jede Sonderfamilie autark war.

In der peruanischen ayllu haben wir also eine Eigentums- und Wirtschaftsgenossenschaft von umfassender und intensiver Bedeutung vor uns. Ein gleich mächtiger Faktor, auf welchen die auffallend kräftige Kohärenz der ayllu zurückzuführen ist, war die religiöse Verbundenheit der Genossen im „Totem"-Kulte. Als Kern der peruanischen Religion stellt sich die Verehrung der „huaca" dar, der „pacarisca" = „Ursprünge", welche zumeist Tierform hatten, aber auch andere Naturobjekte aufwiesen, und welche von den zugehörigen Gruppen als spezielle Anknüpfungspunkte ihrer Herkunft verehrt wurden.

Zu einer sozialen Differenzierung der ayllu-maci-cuna, der Clangenossen, bestand unter der beschriebenen Wirtschaftsordnung geringe Möglichkeit. Abgesehen von den Spitzen dieser Gesellschaftsordnung, den Dorf- und Stammeshäuptlingen, welche bereits vor der Inka-Herrschaft über einen größeren Landanteil und oft über leibeigenen Troß verfügten, waren Arbeitsfeld, Besitz und Einkommen der einzelnen von durchgängiger Gleichförmigkeit. Von dem Institut der Häuptlingsschaft abgesehen, das als numerisch unbedeutende Krönung die Masse der Gemeinfreien überragte, war die ökonomische und soziale Lage der Gesamtbevölkerung von stärkster Uniformität. —

Dabei haben wir uns diese Bevölkerung im Verhältnis zum verfügbaren Nutzlande und zum Stande der Technik dicht gedrängt vorzustellen, d. h. die Unterhaltsmittelquote der einzelnen lag nicht viel über einem „Existenzminimum", das nicht als das unbedingt physiologische vorausgesetzt zu werden braucht, welches dann aber durch die von den Eroberern auferlegten Tributleistungen eine starke Schmälerung erfuhr. In dieser materiellen Lage der Gemeinfreien haben wir in Anbetracht der herrschenden Kauf-Ehe vermutlich die Ursache der Erscheinung zu suchen, daß wir fast allenthalben eine monogame Familienform finden, mit Ausnahme der Häuptlinge aller Art, eine Einrichtung also, die wenigstens in präinkaischer Zeit nicht auf einer rechtlichen Fixierung, sondern auf einer ökonomischen Schranke beruhte. Die Gesetze des familienhaft-gesellschaftlichen Lebens, welche das Kulturmilieu der peruanischen Stämme beherrschten, werden als rechtlich erhebliche Normen, deren Verletzung in der Regel einen strafrechtlichen Ausgleichsakt nach sich zog, im folgenden eingehender besprochen werden. Hier begnüge ich mich, die Familie der Altperuaner dahin zu charakterisieren, daß wir in historischer Zeit eine vaterrechtliche Struktur der Clane vorherrschen sehen, während mutterrechtliche

Kulturströme sich zwar vielleicht allenthalben mit der das Grundgerüst abgebenden vaterrechtlich-totemistischen Kultur gemischt haben, aber mit Ausnahme von Cinchasuyu, der stark mutterrechtlich gekennzeichneten nördlichen Küstenprovinz, nicht zur vollen Ausprägung gelangen konnten, vielleicht deshalb, weil das Regime der Quechuas, das eine „freivaterrechtliche" Welle über das alte Peru ergoß, das Ringen der beiden genannten Formen endgültig in vaterrechtlichem Sinne entschied. Allerdings drängte die inkaische Hegemonie dabei die ursprünglich durchaus exogame Heiratsform zurück — sei es, daß diese auf totemistischer Lokal- und Clan-Exogamie oder auf der Zweiklassenkultur beruhte. Sie wurde nicht nur im Sinne einer Freiheit der Eheschließung gelockert, sondern positiv durch eine Förderung der Endogamie des Kommunalverbandes abgelöst.

Die (im Sinne Post's gleicherweise „geschlechterrechtliche" und „territorialgenossenschaftliche") Clangemeinschaft bildete auch einen Rechtsschutzverband, indem bei dem Vergehen eines einzelnen die Haftung im Verhältnis zu Außenstehenden — namentlich gegenüber dem Inka als Tributgläubiger — die ganze ayllu ergriff, eine Eigentümlichkeit, welche sich später vielfach zur Haftung der engeren Familie abschwächte. Da jedoch diese Entwicklung schon zum eigentlichen Thema der Studie gehört, begnüge ich mich hier damit, die Rolle der altperuanischen Clanordnung auch durch den Hinweis auf ihre rechtsgenossenschaftliche Bedeutung beleuchtet zu haben.

Was die innere Verfassung der Dorfschaften betrifft, so hat es an einem Häuptlingstum irgendwelcher Art nirgends gefehlt. Im einzelnen aber zeigen sich starke Differenzen. Sowohl die Sukzession dieser von den Spaniern Kaziken oder Curacas (curaj = alt) genannten Oberhäupter wie der Umfang ihrer Machtbefugnisse war sehr verschieden. Bei überwiegend vaterrechtlicher Erbfolge begegnet uns sowohl eine Nachfolge des major, wie des vom Vater Auserwählten, wie des Bruders oder Brudersohnes, oder gar eine vom Verstorbenen mehr oder minder unabhängige Wahl. Der verschieden starken persönlichen Geltung des Kaziken und der mehr friedlichen oder kriegerischen Verfassung der Gruppe entsprachen eben mehr „demokratische" oder mehr „autokratische" Regierungsformen dieses Dorf-„Ältesten" — wobei das Wort „Ältester" ähnlich dem Begriff „Hundertschaft" nicht im strikten Wortsinne zu verstehen ist. Diesen Umständen entsprechend war auch der Umfang ihrer Berechtigungen abgegrenzt. Während wir auf der einen Seite eine starke Einschränkung des Häuptlingstumes durch „principales" (also alte Bauern oder tüchtige Krieger) finden, wobei dann der „Gehorsam" ziemlich im Belieben der Untergebenen stand, begegnen wir andererseits einem, besonders durch kriegerische Entwicklung forcierten, autokratischen Dorf-Despotentum, welches das familiäre Band in ein Hörigkeitsverhältnis verkehrt hat. Zwischen diesen beiden Extremen liegt natürlich eine unendliche Möglichkeit von Mittelstufen, welche wir in den und jenen Formen in der politischen Gesellschaft Perus vorauszusetzen haben.

Im Verhältnis zu anderen genossenschaftlichen Verbänden haben wir zwei Typen von Koalitionen mit anderen Clanen zu unterscheiden, eine zeitlich begrenztere, deren Formen ich unter dem Oberbegriffe „Clanverbände" zusammenfasse, und eine mit dem Bewußtsein der Dauer verbundene, den Stamm.

Von den genannten Clanverbänden kamen vier Arten vor, welche jede für die verschiedenste Dauer bestimmt sein konnten und welche sich natürlich mischen, in einem konkreten Falle alle gleichzeitig vor-

liegen konnten. Wir haben zu unterscheiden: 1. Siedlungsverbände, welche auf dem Zusammenwirken mehrerer benachbarter Clane beruhten, die entweder gemeinsam einen Siedlungskomplex bewohnten oder aus einer gemeinsamen Muttergruppe abgespaltet waren. 2. Heiratsverbände, welche bei geltender Exogamie derart zusammengehörten, daß die Ehe nicht innerhalb eines engeren sozialen Kreises und nicht außerhalb eines weiteren sozialen Kreises geschlossen werden durfte. 3. Herrschaftsverbände, welche durch die Ausdehnung der Macht eines Häuptlings auf benachbarte Gruppen zusammengekettet waren, und 4. Zweckverbände zu einzelnen Unternehmungen, seien diese wirtschaftlicher (wie Anlegung und Unterhaltung von Wasserleitungen) oder militärischer Art. Im letzteren Falle mögen die sich in Peru findenden befestigten Ringburgen, „pucara", die Verteidigungs- und Rückzugsplätze solcher Verbände dargestellt haben. An dieser Stelle sei auch auf die militärische Bedeutung der ayllu aufmerksam gemacht, welche in das spätere Inka-Reich überging, indem die Angehörigen eines Clanes eine engere Gemeinschaft auf dem Marsche wie in der Schlacht bildeten.

Die eben erwähnte Tendenz zur Entwicklung herrschaftlicher Verhältnisse wirkte sich stärker noch in der dauerhafteren Gemeinschaft des Stammes aus.

Für die innere Verfassung der peruanischen Stämme kann das bezüglich der Dorfclane Gesagte in sinngemäßer Anwendung gelten. Diese Stämme stellten große Körperschaften mit durchschnittlich 40—50 000 Mitgliedern (also ca. 10 000 Wehrfähigen) dar, deren Zusammenhang — wenn auch die Bedeutung der lokalen Clanverfassung ungleich intensiver war — bei der kriegerischen Neigung der Stämme in der Vorinkazeit relativ geschlossen war. Dem Stamme kam ursprünglich wohl eine erhebliche wirtschaftliche Bedeutung zu, indem von ihm auf seinen Wanderungen die Inangriffnahme und Verteidigung eines Siedlungsgebietes ausging, welches zunächst auch gemeinsames Stammeseigentum war, woran nur Nutzung der einzelnen Hundertschaften bestand, eine Wirtschaftsform, welche sich in der Folgezeit ganz zugunsten der lokalen Clane verschob. In historischer Zeit beruhte deshalb die Bedeutung des Stammes auf einer uns nicht näher bekannten kultlichen Zusammengehörigkeit und auf dem militärischen Schutz- und Trutzbunde aller zu einem Stamme zusammengefaßten Dörfer. Denn die Suprematie der Inkas auf dem mittleren Andengebiet haben wir uns nicht als singulären, einzigartigen Vorgang vorzustellen, welcher eine Ordnung des Friedens durchbrach: auch sie waren nur eine konkurrierende Kraft unter vielen, welche im Laufe von Jahrhunderten schließlich das Wettrennen gewann und die parallelen Konzentrationsbewegungen verschlang! An den verschiedensten Stellen des alten Peru finden wir die Stämme in gegenseitigem Ringen begriffen, entstanden in wechselvoller Geschichte politische Gebilde von verschiedener Dauerhaftigkeit. Es sei hier nur der mächtigen Colla-Konföderation auf der bolivianischen Puna, der Chincha-Konföderation im äußersten Norden und des Küstenreiches von Gran Chimù gedacht. Zusammenballungen, welche auch die familienväterliche Stellung der Hundertschafts- und Stammesführer, der „Friedenskönige", in autokratischem Sinne zu einem kriegerischen „Herzogtum" umbildeten, kennzeichnen einen politischen Zustand, den die Herren von Cuzco in fortschreitender Expansion mit dem Ergebnis einer allerdings den inneren Frieden gewährleistenden Hegemonie überwanden. —

Der Vorrang der Inkas vor der übrigen peruanischen Bevölkerung räumt ihnen also keine ausnahmsweise innere Sonderstellung ein. So

werden wir ceteris paribus alles über die Ordnung der Clane Gesagte auch auf sie entsprechend anwenden müssen, welche die gleichen kulturellen Mischungserscheinungen wie die übrige Bevölkerung aufweisen, indem beispielsweise gerade bei den Bewohnern von Cuzco die Konkurrenz einer auf der Zweiklassenkultur beruhenden Zweiteilung aller sozialen Gebilde mit der Scheidung nach Totemclanen deutlich zutage liegt.

Der sozialen Ordnung der Inkas haben wir also keine andere Struktur zuzuerkennen als allen übrigen Stämmen auf dem behandelten Kulturgebiet. Und somit würde auch die Rechtsgeschichte des alten Peru lediglich eine Darstellung des bei den einzelnen Stämmen geltenden Gewohnheitsrechtes sein, wenn nicht durch die Überlagerung der Inkas über andere Stämme ein heterogenes Element in die altperuanische Rechtsentwicklung gekommen wäre, welches im Gegensatz zu dem familienhaften Gruppenrechte einen feudalistisch-absolutistischen Charakter trägt. Die Synthese von Clanverfassung und Feudalstaat, welche die Hegemonie der Inkas schuf, weckt das interessante rechtsgeschichtliche Problem, in der uns in unseren Quellen als einheitliches Ganzes überlieferten Ordnung zwischen dem alten Rechte der Unterworfenen und dem neuen Rechte der Eroberer zu scheiden.

III.

Im folgenden soll darum zunächst das kulturelle Einwirken der Inkas auf die Andenkultur in seinen Grundzügen umrissen werden, was um so eher in einer aufzählenden Art geschehen kann, als die Inkas, selbst dem gleichen Kulturmilieu angehörend, nur da gewollt modifizierend in die Ordnung der Dinge eingriffen, wo ihr Erobererinteresse auf dem Spiele stand, indem sie alles, was nicht zu ihrer spezifischen Rolle als Beherrscher und Ausbeuter im Gegensatze stand, im alten Geleise beließen. Das heißt da, wo der Arm der Zentralgewalt bewußt umgestaltend hineinspielte, handelte es sich um Institutionen, welche sich mit dem Wesen ihrer Eroberung irgendwie berührten.

An der Siedlungsform der ureingesessenen Bevölkerung änderten die Inka-Herrscher im Grunde nichts. Und es bedeutet nur eine geringfügige Modifizierung der regulären Gleichbedeutung von Hundertschaft und Dorfschaft, daß die Inkas kleine Bevölkerungsteile zu entwurzeln und auf neu erobertem Gebiete wieder anzusiedeln pflegten, geschah doch selbst die Umsiedlung dieser Kolonisten in geschlossenen genossenschaftlichen Trupps.

Auch in die ganze Wirtschaftsweise griff die Zentrale kaum reglementierend ein, es sei denn, daß sie die ihr zu Gebote stehende Möglichkeit der Aufbietung großer Arbeitermassen in den Dienst von produktiven Aufgaben — wie größerer Wasserleitungen — stellte, deren Bewältigung die Mittel der lokalen Marken überstieg.

Von tief einschneidender Bedeutung war aber die Enteignung von Landeinheiten in jedem einzelnen Dorfgebiete, welche die Tributpflichtigen auf Rechnung der Zentralverwaltung (einschließlich der Hierarchie) zu bestellen hatten. Zu dieser Fronpflicht gesellten sich kontingentierte Tributleistungen an hausgewerblichen und berufshandwerklichen Produkten, welche nebst den agrarischen Erzeugnissen in ein System staatlicher Speicher flossen. Vor allem aber kamen weitere persönliche Fronden in zweierlei Form hinzu: einmal ließ sich der Inka zu eigenem Gebrauche und zur Vergabung an Getreue Leibeigene stellen — so, wie auch für den Kult und zu Ehrengeschenken dienende

junge Mädchen, „Sonnenjungfrauen“, requiriert wurden —, und weiterhin verfügte der Herrscher zu speziellen Aufgaben (Bergbau, Straßenanlagen, Kurierdienst) nach Belieben über ein den Stämmen und Dörfern aufzulegendes Menschenaufgebot, wodurch die Fronleistungen tatsächlich den Charakter ungemessener Dienste trugen.

Es ist klar, daß durch die beschriebene Ausbeutung der unterworfenen Bevölkerung sich eine soziale Schichtung herausbildete, indem zunächst die Masse der gemeinfreien Inkas eine höhere Geltung genoß und ein höheres Einkommen bezog als die gesamte unterworfene Bevölkerung, ebenso wie die „Totems“ des Erobererstammes den regionalen „huacas“ übergeordnet wurden und wie die Zentralgewalt planmäßig auf die Durchsetzung ihrer Sprache als allgemeiner Reichssprache hin tendierte. Neben der erwähnten Scheidung in eine herrschende und dienende Schicht lief nun eine ursprüngliche, bereits in der Clanverfassung begründete einher, indem die Häuptlinge sowohl der unterjochten Stämme wie der Inkas selbst sich eine ihre Genossen überragende Geltung wahrten. Die Überlagerung der peruanischen Stämme lieferte also zunächst eine Vierschichtung der sozialen Skala, nämlich: 1. den „Inka“, den infolge der dauernden kriegerischen Bereitschaft des Stammes, unter Verdrängung der übrigen Hundertschaftsführer nahezu autokratischen Stammesherzog. 2. Die „Orejones“, die Gemeinfreien des Siegervolkes, welche häufig Verwaltungsbeamte in den Provinzen waren und ein mehrfaches Einkommen bezogen, indem sie den Anteil an ihrem Stammlande mit Hilfe von ihnen überwiesenen Hörigen nutzten, ferner von den Tributleistungen genossen und dazu aber oft am Orte ihrer provinzialen Wirksamkeit über ein grundherrschaftlich bewirtschaftetes Lehen verfügten, welches ihnen der Inka zum Ausgleich ihrer Dienste aus dem Tributlande verlieh. 3. Die „Curacas“, die ehemals selbständigen Hundertschafts- und Stammesführer, welche zu Funktionären der Zentralgewalt erhoben wurden, erfuhren sogar eine Stärkung ihrer Stellung, welche ihnen auch als Anerkennung beispielsweise von treuer Heeresfolge ein Sondergut einbringen konnte. 4. Die überwältigende Mehrheit der peruanischen Bevölkerung bildeten die Gemeinfreien („Tributarios“) der unterworfenen Stämme, deren wirtschaftliche Lage oben im Sinne einer relativen Gleichförmigkeit beschrieben wurde. — Auf der untersten sozialen Stufe finden wir endlich einen wohl meist auf Kriegsgefangenschaft oder Delikt gegründeten unfreien Stand mit erblichem Charakter der Statusminderung („Yanacuna“), dessen — im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung nicht zahlreiche — Angehörige zu Diensten niederer Art in der Verwaltung und im Kulte verwendet wurden, die aber auch, ähnlich den deutschen Ministerialen, besonders als Verwaltungsbeamte und Majordomus auf der sozialen Skala aufrücken konnten, wenn sie auch ständig, z. B. bezüglich einer Familiengründung, von der Gunst ihres Herrn abhängig blieben.

In die Ordnung des gemeinfreien Familienlebens selbst griffen die Inkas indes nicht durch gesetzgeberische Akte ein. Es ist jedoch erklärlich, daß vermöge ihrer Vorrangstellung eine intensive kulturelle Beeindruckung der Unterworfenen statthatte, welche auf eine Stärkung der dem Oberervolke eigenen Formen hin tendierte, sich also in diesem Zusamenhange beispielsweise, wie bereits ausgeführt, im Sinne einer Förderung des Vaterrechtes und der Lokalendogamie auswirkte. —

Auf politischem Gebiete behielt man, wie gesagt, die unterworfenen Häuptlinge als untere Organe des Verwaltungskörpers bei. Aber ebenso, wie im Kriege alle höheren Führerposten mit Orejones besetzt waren,

wurde den lokalen Oberen eine zentrale Verwaltung übergeordnet, welche — von der mit dem Staate eng verbundenen Hierarchie und zahlreichen, meistens rein kontrollierenden oder fiskalischen Spezialkommissaren abgesehen —, von oben nach unten betrachtet, folgende Ordnung hatte: zunächst rangierte neben bzw. unter dem Inka ein „Rat der Vier", in welchem wir vielleicht eine Beschränkung der Monarchie durch einen Ausschuß einer Adelsversammlung, den Rest eines früheren Ältestenrates zu erblicken haben, und dessen Tätigkeit nicht nach Ressorts, sondern nach den vier „Regierungsbezirken" differenziert war, welche die oberste Einteilung des Inka-Reiches (Tahuantinsuyu = „Gesamtheit der vier Gegenden") darstellten. Jeder dieser „Ratsherren", Minister, hatte unter seiner Kontrolle die sogenannten Tucuiricuc-cuna (= Allesseher), welche Aufsichtsbeamte über je vier Stämme waren. Unter diesen endlich standen Stammes-Delegaten, welche den im Amte belassenen Häuptlingen, nach Art der englischen und holländischen Residenten, kontrollierend und beratend zur Seite standen. Zu beachten ist hierbei, daß diese Beamten durch die ihnen unterstellten Militärkommandos in der Lage waren, ihren Anregungen den erforderlichen Nachdruck zu geben. —

IV.

Gerade dadurch nun, daß die Inkas die von ihnen vorgefundene Ordnung im Prinzip aufrecht erhielten und nur modifizierend, nicht umstürzend auf der Kulturbühne auftraten, gebietet sich eine präzise Herausarbeitung des von ihnen eigentlich Geschaffenen, eine klare Gegenüberstellung der lokal differenten, materiell umfassenderen, aber hinter dem Rechte der Eroberer zurücktretenden Clanrechte und des neuen, nunmehr den Rang einer primären Rechtsquelle beanspruchenden gemeinen Reichsrechtes, wie es uns in einzelnen Verordnungen der Zentralgewalt überliefert ist.

Wir werden also die Scheidung des altperuanischen Rechtes nach dem Gewohnheitsrechte der Unterworfenen und dem durch die Tatsache der inkaischen Konquista ins Leben gerufenen neuen Rechte vornehmen müssen, wenn sie sich auch nicht säuberlich mit einer entsprechenden Spaltung nach Kulturkreisen deckt. Die sich auf dem Boden der andinen Hochkulturen findenden Kulturkreiselemente sind im Grundaufbau der Gesellschaft Merkmale der totemistisch-vaterrechtlichen Sphäre mit im allgemeinen schwächeren Beimischungen der Zweiklassenkultur (die Heiratsklassen „Hanan" und „Hurin", Maskentänze, Mondmythologie!). Beide wurden durch vereinzelte, aber gerade in der politischen Struktur hervorgekehrte Bestandteile freivaterrechtlichen Charakters überlagert (Ständebildung, Despotie und Sklaverei, fakultative Endogamie). Bestandteile aller dieser Kreise finden wir bei allen Stämmen in Kulturmischung wieder, wenn auch erst durch die inkaische Überlagerung der politischen Gesellschaft von bis dahin vorherrschend clangenossenschaftlichem Charakter der Stempel vorzugsweise freivaterrechtlicher Organisation aufgeprägt wurde.

Die Tatsache der inkaischen Eroberung ist also der bedeutendste rechtshistorische Vorgang auf dem andinen Kulturgebiete. Nach ihm muß sich eine Untersuchung des peruanischen Rechtes orientieren, was, im Großen gesprochen, mit Post's Gegenüberstellung von „geschlechterrechtlich-territorialgenossenschaftlicher" einerseits und „herrschaft-

licher" Rechtsgestaltung andererseits zusammenfällt, und was, nach dem oben Gesagten, uns oft in der Form einer Scheidung clangenossenschaftlicher und freivaterrechtlicher Mentalität entgegentreten wird. —

§ 3. Die formelle Rechtsordnung.

I.

A) Den verschiedenen Problemen, welche mit dem Rechtsleben der Inkaperuaner zusammenhängen, haben unsere Gewährsmänner einen unterschiedenen Grad von Interesse entgegengebracht, so daß wir über einzelne, in mannigfachen Variationen belegte Materien ausgiebiger unterrichtet sind als über andere, worüber die Quellen spärlich fließen. Es darf uns nicht verwundern, wenn die Nachrichten über die einzelnen Rechtsbrüche, den „Besonderen Teil" des Strafrechtes, am reichhaltigsten sind; die Aufstellung von Deliktstabellen, mehr oder minder glaubhaften Reihen strafbarer Tatbestände, ist ja am einfachsten aus dem Beobachtungsstoff auszuscheiden, und bietet dabei für den Nichtjuristen — wie es die meisten unserer Chronisten sind — die stärkste Anziehungskraft, wozu sich bei den Theologen unter ihnen noch das allgemeine Interesse am Stande der Moral bei nichtchristlichen Völkern gesellt. Gleich klar sehen wir bezüglich der formellen Ordnung der peruanischen Rechtspflege, also darin, was wir „Gerichtsverfassung" nennen, und das hauptsächlich deshalb, weil diese Materie mit der politischen Struktur der Clane sowohl wie der inkaischen Verwaltungsmaschinerie aufs engste zusammenhängt. Auffallenderweise aber fehlen uns ergiebige Mitteilungen über das Verfahren selbst, was wir uns daraus zu erklären haben, daß es sich hierbei — zumal in einem ohne schriftliche Satzung arbeitenden Staate — um gewohnheitsrechtliche Übungen handelte, welche vielleicht am wenigsten ausgesprochen und formuliert im Bewußtsein der Mitwirkenden lagen — in viel geringerem Grade jedenfalls als einzelne durch kasuistische Formulierung oder Rechtssprichwörter wachgehaltene spezielle Normen. Gerade darum aber werden wir dem auf prozeßrechtlichen Gebiete wirklich Überlieferten eine ziemlich hohe Glaubwürdigkeit zusprechen können, weil es sich zumeist um Phänomene handelt, welche der Autor nicht erwartete, welche ihn überraschten und diesem Umstande ihre schriftliche Überlieferung verdanken. — Befremden darf es uns aber wiederum nicht, wenn wir das von unserem Standpunkte so eminent wichtige Gebiet der das ganze Strafrecht durchziehenden allgemeinen Normen wenig intensiv bearbeitet finden! Denn abgesehen davon, daß in bestimmten Kulturkreisen eine Reihe allgemeiner Probleme gar nicht aufzutauchen pflegt, ist die bewußte Fixierung wirklich befolgter allgemeiner Rechtsgrundsätze wohl am mangelhaftesten ausgebildet, und erst allmählich taucht eine differenzierte Fragestellung nach der anderen in der Kulturgeschichte der Völker auf.

B) So müssen wir nicht leichten Herzens auf die Beantwortung mehrerer uns wichtig erscheinender Probleme ehrlich verzichten. Solche Fragen sind vor allem die nach der rechtlichen Erheblichkeit der Strafmündigkeit, der Fahrlässigkeit, des Versuchs, der Teilnahme.

Bezüglich der beiden ersten Punkte bleibt uns nur übrig, uns auf die objektive Auffassung des Rechtsbruches auf primitiven Kulturstufen zu berufen, welche einseitig von dem angerichteten Schaden ausgeht und den Urheber unter alleiniger Verfolgung der äußeren Kausalität (nicht des persönlichen Verschuldens) verantwortlich

macht, woraus dann die Haftung Unmündiger und Geisteskranker entspringt, ja selbst die von Tieren und leblosen Gegenständen (bei welchen sich oft der Eigentümer durch noxae datio von der Haftung befreien kann). Eine solche auf den objektiven Kausalzusammenhang und den objektiven Schaden gerichtete Auffassung muß also in strikter Form an den Fragen des Alters sowohl wie des Täterbewußtseins überhaupt vorbeigehen. Wie es nun mit den genannten Fragen bei den Altperuanern stand, ist nicht auszumachen — wohl könnte gerade das Fehlen entsprechender Nachrichten auf die gekennzeichnete objektive Auffassung des Rechtsbruches hinweisen, eine Vermutung, welche dadurch verstärkt wird, daß alle jene Mitteilungen, welche den Einfluß eines strafwürdigen Vorsatzes hervorheben, inkaischen Charakters sind, also bereits nicht mehr der totemistisch-clangenossenschaftlichen, sondern der freivaterrechtlichen Rechtssphäre zugehören.

Aus der genannten objektiven Auffassung heraus ist auch die durchgängige Straflosigkeit des Versuchs in den betreffenden Rechten verständlich, weil es eben zu einer Schädigung fremder Rechte noch nicht gekommen ist, der strafbare Wille aber erst gemäß den ihn manifestierenden äußeren Handlungen — strafbaren Tatbestände — angenommen wird: eine Rechtsauffassung, welche, wenn man den niedrigen Stand des Ermittlungs- und Untersuchungsverfahrens in Anschlag bringt, der rechtsphilosophischen Rechtfertigung nicht entbehrt. — Gerade bezüglich der Frage des Versuches ist aber auch zu berücksichtigen, daß bei primitiveren Völkern manche von uns unter dem Gesichtspunkt des Versuchs subsumierte strafbare Tatbestandsverwirklichung als Delictum sui generis geahndet wird, eine Erscheinung, welche aus der Unfähigkeit zu abstrakten Normen, dem Beharren an kasuistischer Formulierung des Rechtssatzes zu erklären sein dürfte. Es ist nebenbei typisch, daß es vor allem, auch im Inka-Staate, Hoch- bzw. Landesverratshandlungen sind, welche uns als Versuchshandlungen in Form von Sonderdelikten entgegentreten: auch dies ist vielleicht ein Beweis, daß eigentlich erst der feudale bzw. absolute Staat das Strafwürdige der Versuchshandlung herausgearbeitet hat.

Unter der Maske des Sonderdeliktes muß sich auch eine andere „qualifizierte“ Form der Strafbarkeit durchringen: die Teilnahme. Abgesehen von dem einfachen Falle der Mittäterschaft, welche eben Täterschaft ist, verdankt auch sie ihre Würdigung der herrschaftlichen Rechtsmentalität, während allerdings in dem — später (§ 4) zu besprechenden — Institut der Solidarhaftung des Clans eine uns unbekannte spezifische Form der Teilnahme auftritt.

Was speziell die Anstiftung betrifft, so wird sie ursprünglich entweder gar nicht oder doch nur bei bestimmten Vergehen bestraft, auch hier wohl zunächst als delictum sui generis, während die generelle und abstrakte Ausscheidung des Anstiftungstatbestandes einer späteren Entwicklung vorbehalten bleibt. In einer verkleideten Form begegnen wir einer Bestrafung der Anstiftung im Inka-Staate beispielsweise in der Ahndung der Zauberei, wenn ihr Erfolg auf einen Rechtsbruch gerichtet war (Anònimo, S. 204). — Auch die Teilnahme in Form der Begünstigung wurde in einem Falle als Sonderdelikt bestraft, da nämlich die Unterlassung der Anzeige seitens des Vorgesetzten diesen gleich dem Täter verhaftete („hazia suyo el delicto ageno“, Garcilaso, II, 12).

Zeigen die vorstehenden Ausführungen einerseits, daß wir bezüglich einer Reihe von Fragen vorziehen müssen, ein non liquet auszu-

sprechen, so deuten sie doch auch an, daß allein das fremdartige Kulturmilieu manche Fragestellungen ebenso unmöglich macht, wie auf der anderen Seite Erscheinungen auftreten, welche in unserem Kultur- und Rechtszusammenhange schlechterdings ohne Sinn sind. Überall da, wo wir einen Weg zu uns geläufigen Problemen nicht gewiesen finden, von einer „Lücke im Recht" zu sprechen, hieße den Sinn der rechtsgeschichtlichen Forschung verkennen.

C) Die Reihenfolge, in welcher die zu behandelnden Gebiete des peruanischen Strafrechtes besprochen werden sollen, ist die, daß unsere Kenntnisse von der formellen Rechtsordnung (nebst den wenigen prozessualen Berichten) unser Verständnis für den Gegensatz des Rechtes der Eroberer und der Unterworfenen schärfen sollen. In dem folgenden Paragraphen (4) sollen dann die herauskristallisierbaren allgemeinen Normen des peruanischen Rechtsbruches behandelt werden, um schließlich (§ 5) die einzelnen, als Rechtsbrüche überlieferten Tatbestände zu umgrenzen.

Zuvor jedoch wird es sich empfehlen, das Rechtswesen der Peruaner unabhängig von der deliktischen Zuspitzung knapp zu charakterisieren, was am Leitfaden der drei Fragen nach dem Verhältnis von Zivilrecht und Strafrecht, nach dem Verhältnis von Gewohnheitsrecht und Satzungsrecht und nach dem Verhältnis von „Selbsthilfe" und staatlichem Eingreifen geschehen soll. —

D) 1. Eine Scheidung zwischen zivilrechtlicher und strafrechtlicher Verantwortlichkeit finden wir in der Rechtsprechung der Clane nicht. So wie Post (S. 211) es allgemein formuliert: „Bei tieferen Organisationsformen, insbesondere unter der Herrschaft des Geschlechterrechtes, fehlt es an einer solchen Scheidung; es gibt nur eine Art von Rechtsbrüchen, und alle Rechtsbrüche werden durch dieselben Mittel ausgeglichen" —, so finden wir es auch in Altperu. Es gibt nur eine Art, den status quo des rechtlich geschützten Besitzstandes zu stören, und jeder solche gegen die Integrität des Lebens oder Eigentumes, des wehrhaften oder familienhaften Bestandes der Gruppe gerichtete „widerrechtliche" Akt wird unter dem einheitlichen Gesichtspunkte des angerichteten Schadens gesühnt! So wird beispielsweise der Frauenraub einheitlich als Rechtsbruch gegen die Mundhoheit des Familienoberhauptes geahndet. — Eine Wandlung führt auch hier erst wieder der Feudalstaat ein: so begegnet uns in den uns überlieferten Normen der Zentralgewalt ein rein oder doch wesentlich strafrechtlicher Komplex, welcher überwiegend der zivilrechtlichen Haftung und Genugtuung entbehrt. Mit Einschränkungen können wir also sagen, daß die Verantwortlichkeit der Clangenossen Strafe und (materiellen oder ideellen) Schadensersatz zugleich umfaßt, während das Strafrecht der Inkas — allein wegen des nunmehrigen häufigen Auseinandertretens von Geschädigten und Richtern — einen rein straf- und hoheitsrechtlichen Charakter trägt.

2. Dabei haben wir uns die zur Geltung kommenden Rechtsnormen keineswegs etwa gar in kodifikatorischer Formulierung und Systematik vorzustellen! Während wir allererst bei den Geboten und Verboten der Inkas es mit abstrakt gefaßten und mit Planmäßigkeit ausgesprochenen Regeln zu tun haben — man denke an die allgemein durchgeführte Monopolisierung der Bodenschätze —, handelt es sich bei dem Rechte der Marken durchweg um gewohnheitsrechtliche Normen, über deren Charakter wir aber nicht unterrichtet sind. Bezüglich mancher Verstöße — vornehmlich seltenerer Art — werden die Ausführungen



Eduard Meyers (S. 513, Anm.) gelten können: „Die einzelnen Rechtssätze mögen oft nur latent im Bewußtsein des Verbandes leben; zu klarem Bewußtsein und fester Formulierung gelangen sie, sobald sie durch den Widerspruch eines einzelnen angefochten werden.“ Sicher jedoch hat es auch an zahlreichen Rechtsregeln nicht gefehlt, welche in Form von Rechtssprichwörtern oder generell präzisierten Normen gefaßt waren, wenn auch den letzteren ein verschieden hoher Grad kasuistischer Abfassung anhaftete und sie mehr zu konkreten Richtersprüchen als abstrakten Satzungen stempeln mochte. Festhalten müssen wir jedenfalls den Gegensatz, daß uns von seiten der Zentralgewalt ein Bündel gesetzter, abstrakt gefaßter Rechtsnormen hinterlassen ist, während das Recht der altperuanischen Stämme durchgängig gewohnheitsrechtliches Gepräge trug, wie Cobo (XII, 16) bestätigt: „Geschriebene Gesetze kannten sie nicht, sondern wahrten durch Tradition die von ihren Häuptlingen ausgesprochenen Gesetze (= Urteile), und durch die Gewohnheit und Übung (uso y observancia), in der sie lebten.“ — Hervorgehoben werden muß auch der formelle Unterschied zwischen dem de iure gemeinen gesetzten Rechte der Inkas (vgl. Garcilaso, IV, 10: „Ihre Gesetze und Ordonnanzen waren allgemeiner Art und galten für alle ihre Reiche“) und den partikulären autonomen Stammesrechten, welche allenfalls durch Kulturverwandtschaft de facto gemeinen Charakter trugen.

3. Während es sich bezüglich der von den Inkas geschaffenen Rechtsordnung versteht, daß sie eine ganz in die Hände des Staates gelegte Rechtspflege darstellt — was sich mit Notwendigkeit aus dem durch die politische Überlagerung geschaffenen Gegensatze von Gesetzgebern und Rechtssubjekten erklärt —, bedarf es einer Charakterisierung des altperuanischen Clanrechtes nach der Form, in welcher die Reaktion der Gruppe auf den ihren Interessen zuwiderlaufenden Akt des Rechtsbrechers erfolgte. „Bei manchen Stämmen ist die Blutrache in das Stadium übergegangen, daß der Bluträcher bei Gericht seine Anklage erhebt und das Gericht über seine Berechtigung entscheidet“; diese für Nordamerika geltenden Ausführungen Kohlers (S. 407) können wir durchgängig auf die altperuanischen Verhältnisse anwenden. Denn nach den uns vorliegenden Berichten läßt sich der Stand der Rechtspflege bei den Stämmen der andinen Hochkulturen durchweg als „Stufe des organisierten Einschreitens von Verbands wegen“ kennzeichnen. Wie sich im folgenden ausführlicher ergeben wird, begegnet uns bei allen Stämmen des Inkareiches ein Häuptlingstum, welches — wenn auch mit unterschiedlicher Machtfülle — richterliche Funktionen übte. Von dem Nebenherlaufen eines privaten Racherechtes ist uns nichts überliefert, vielmehr weisen alle Berichte auf die Konzentration der Durchsetzung aller Ansprüche in den Händen der Dorfvorsteher und Stammeshäuptlinge hin. In welchen Grenzen deren Machtvollkommenheit bereits in präinkaischen Zeiten variierte und inwiefern die rechtliche Stellung der „curacas“ durch ihre Übernahme als Verwaltungsbeamte der Inkamacht ebenfalls eine Umbiegung erfuhr, wird im folgenden zu prüfen sein.

II.

A) 1. Daß die Ausübung der Rechtspflege in den altperuanischen Clanen in den Händen der Dorf- und Stammeshäuptlinge, der Curacas, lag, wird uns mehrfach bezeugt. Garcilaso, mit seiner Neigung, alle

Verhältnisse des Inka-Reiches in zentralistischer Verzerrung darzustellen, berichtet in Variationen (vgl. II, 12; II, 13; IV, 10; V, 11), daß es in jedem Dorfe einen „Richter" gab — welchen er an einer Stelle selbst „Llactacamayu" (llacta = Dorf, camayoc = Vorsteher) tituliert — und daß diese Einrichtung aus den früheren Zeiten der Unabhängigkeit der Stämme in das Verwaltungssystem der Inkas übernommen worden sei: „Die Curacas wandten diese (gewohnheitsrechtlichen) Normen bereits vor der Inka-Herrschaft an" (IV, 10). Besser vertraut mit den präinkaischen Verhältnissen als der zumeist nur für Inka-Institutionen zuverlässige Garcilaso sind Las Casas und Castro und Morejon. Las Casas (S. 106) widmet der Rolle der Curacas in der peruanischen Gesellschaft eine eingehende Schilderung, wobei er sagt: „Die Dorfvorsteher wachten sehr darüber, daß niemand seinem Nächsten Schaden oder Unrecht zufügte, und besonders bestraften sie Frauenraub, Notzucht und Ehebruch." Recht wertvoll sind auch die Angaben von Castro über die Bevölkerung des bis kurz vor der Konquista unabhängigen Chincha-Tales. Von den lokalen „Kaziken" heißt es hier: „Es versteht sich, daß sie die Macht hatten, ihre Indianer zu strafen und selbst zu töten, denn es ist festgestellt, daß sie in allen diesen Tälern (Chincha-suyus) straften und töteten kraft ihrer Autorität." (Diese Angabe würde, wenigstens für die Zeit der Unabhängigkeit, die Annahme Cunow's (S. 114), daß nur der Stammeshäuptling die Todesstrafe verhängen konnte, entkräften.) Daß die Ausübung der Rechtspflege, d. h. der zum Schutze des Lebens, des Eigentums und der Verbandsordnung üblichen Normen und die Urteilssprechung Aufgabe der lokalen und stammlichen Curacas war, dürfen wir also als ausgemacht betrachten. —

2. Über die tatsächliche Machtfülle dieser Häuptlinge indes, über eine etwaige „Gewaltenteilung" zwischen ihnen und dem Ältestenrat oder gar der Volksversammlung sind wir nicht unterrichtet. Wenn nach Saavedra (S. 169/70) heutzutage in den peruanischen ayllus die Rechtspflege von einem Kollegium der Alten geübt wird, so dürfen wir diese Verfassung durchaus der pazifizierenden Wirkung des weißen Regimes zuschreiben, welches eine kriegerische Entwicklung und die Bildung kräftiger, größerer Gemeinwesen verhinderte. Anders in den Zeiten vor der Konquista, anders hauptsächlich vor der inkaischen Hegemonie! Wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe, trug die Clan- und Stammesverfassung der peruanischen Stämme einen sehr unterschiedlichen Charakter, wobei wir autokratisch-despotische Regierungsformen mit weitgehender Machtfülle der lokalen Häuptlinge und weitgehend demokratische Verfassungstypen mit starker Mitbestimmung sei es der Ältesten, sei es aller Wehrhaften, mit mannigfachen Zwischenformen zu unterscheiden haben — eine Verschiedenartigkeit, welche vor allem wohl auf eine mehr oder weniger kriegerische Entwicklung zurückzuführen ist, die mehr oder minder stark die Ausbildung eines kräftigen Häuptlingstums beförderte. Mit der Gesamtstellung der Curacas hing aber ihre juridische Machtfülle aufs engste zusammen, so daß wir entsprechend der in allen möglichen Formen überlieferten politischen Verfassung ein mehr oder weniger selbstherrliches und ein mehr oder minder durch ein Ältestenkollegium unterstütztes und beschränktes Richtertum zu unterscheiden haben, mit allen den Eigentümlichkeiten, welche ein häufiges Nebeneinanderbestehen eines friedensrechtlichen Häuptlings- und Richtertumes und eines kriegsrechtlichen „Herzogtumes" bedingen mochte. Da uns aber alle näheren Angaben

über diese Verhältnisse fehlen, müssen wir uns unter Verzicht auf Detailausschmückung mit diesen Umrissen begnügen. —

3. Spärlich unterrichtet sind wir auch über die prozessuale Rangordnung des lokalen und des Stammes-Häuptlingstums. Wir sind hier ganz darauf angewiesen, die spätere Regelung unter der Inka-Herrschaft, die ja im Prinzip auf allen Gebieten die alte Ordnung aufrecht erhielt, auf die früheren Zustände zu übertragen. Dabei finden wir, daß für alle innerhalb der Dorfsippe auftauchenden Streitigkeiten und Verstöße der Llactacamayoc zuständig war und daß nur, wenn mehrere Dörfer oder ayllus von dem betreffenden Fall in Mitleidenschaft gezogen waren, eine übergeordnete Instanz hinzugezogen wurde. Diese höhere Instanz war (s. u.) in vielen Fällen ein Inka-Beamter, in anderen der Stammeshäuptling (letzterer also evtl. unter Mitwirkung eines Kollegiums, welches in diesem Falle aus den Vorstehern, Ältesten der zum Stamme zusammengeschlossenen Clane bestand). Wo also vor der Inka-Herrschaft die Stammesorganisation einigermaßen kräftig entwickelt war, kamen mehrere ayllus angehende Rechtsbrüche vor ein Stammesgericht; dies wiederum mochte bei autokratischer Verfassung mehr ex officio und „einzelrichterlich“ einschreiten, während bei friedensrechtlicher Ordnung ein mehr schiedsgerichtliches Verfahren üblich war. — Nicht allenthalben in Alt-Peru werden wir indes mit einer durchgängig kräftigen Ausgestaltung des intergentilen Rechtes rechnen können. Wir müssen an Hand unserer Quellen Zustände annehmen, wo ein vom Mitglied einer anderen Sippe (und eines anderen Stammes) begangenes Delikt als Ausgleich eine Fehde wachrief, wie sie zur Austragung von Streitigkeiten über Feld-, Wald- oder Weidegrenzen und dergleichen in manchen Teilen des präinkaischen Kulturgebietes an der Tagesordnung war. —

Zuverlässigere Nachrichten besitzen wir über die richterliche Instanzenordnung im Inka-Staate selbst.

B) 1. Weniger Klugheitsgründe als vor allem die mangelnde Raumbeherrschung führten dazu, daß die Eroberer die Souveränität der einheimischen Häuptlinge im Prinzip unangetastet ließen und sich darauf beschränkten, ihnen Kontrollbeamte, „Residenten“, beizuordnen. Infolgedessen blieb auch die Rechtspflege grundsätzlich den althergebrachten richterlichen Häuptlingen reserviert, abgesehen davon, daß die Gewalthaber über den partikulären Gewohnheitsrechten ein gemeines Reichsrecht aufbauten, welche beide aber meist nicht konkurrierten, so daß auch die formelle Ordnung der altperuanischen Rechtspflege grundsätzlich keine Störung erfuhr. Dies wird von den alten Chronisten in Übereinstimmung zum Ausdruck gebracht, man vergleiche nur beispielsweise Cieza (II, 38): „Er hieß einen bevollmächtigten Delegaten unter den Unterworfenen wohnen, ohne jedoch den einheimischen Häuptling seiner Jurisdiktion zu entkleiden“; oder Las Casas (S. 154): „Die untergeordneten Häuptlinge behielten beschränkte Jurisdiktion.“ Garcilaso, dem präinkaische Verhältnisse mehr als anderen fremd sind, drückt die Tatsache in seiner zentralistischen Redeweise aus, z. B. (II, 12): „Es war Sorge getroffen, daß es in keinem pueblo an einem Richter fehlte“, (II, 13): „In jedem pueblo gab es einen Richter für die sich bietenden Rechtsfälle“, — daß diese „Richter“ niemand anders waren als die uns bekannten Clan-Ältesten, belegt Garcilaso, wie gesagt, selbst, indem er ihnen (V, 11) den Titel „Llactacamayu“ = Dorfvorsteher gibt! Auch von Anònimo (S. 205) und Santillan (§ 10,

§ 58) wird die Aufrechterhaltung der einheimischen Rechtsprechung ausdrücklich bestätigt.

Es ist jedoch verständlich, daß die Inka-Herrschaft nicht ohne modifizierenden Einfluß auf die Stellung der Curacas blieb. —

2. Erstens wirkte sich die Übernahme der Häuptlinge als Glieder in die Verwaltungsmaschinerie der Eroberer im Sinne einer Stärkung ihrer Unabhängigkeit von „demokratischen" Institutionen („Ting", Adelsversammlung, Ältestenrat) aus. Ging doch die Politik der Inka-Herrscher dahin, durch Bevorzugung der Curacas (Erziehung ihrer Söhne am Hofe, Landbeleihungen, Geschenke in Form von Sonnenjungfrauen, Hörigen) diese auch innerlich auf ihre Seite zu ziehen, einen Gegensatz zu den regierten Gemeinfreien herauszubilden (in diesem Sinne wirkte auch ihre Übernahme als militärische Führer), das bisherige „Familienverhältnis" in ein Herrschaftsverhältnis zu verkehren, ein Bestreben, dem in zahlreichen Fällen bereits die autochthone Entwicklung entgegenkam. Und in der Tat beziehen sich alle jene Berichte, in denen neben den Curacas von „principales" oder „mayores", welche mit den Häuptlingen konkurrieren, die Rede ist, jeweils auf präinkaische Zustände, während uns unter der Herrschaft der „Orejones" nurmehr Curacas mit mehr oder weniger ausgeprägtem Beamtencharakter, sozusagen „einzelrichterliche Organe" entgegentreten. Was die „Gerichtsverfassung" angeht, arbeitete also der absolute Staat in der Richtung einer Schmälerung der Mitwirkung der Dorf- bzw. Stammesgemeinde. —

3. Daneben erfuhr die Zuständigkeit der Curacas in Rechtssachen auch eine inhaltliche Änderung, im Sinne einer Einschränkung wie einer Erweiterung.

a) Die Einschränkung der Häuptlingsjurisdiktion bestand darin, daß die Inkas, wie unten näher auszuführen sein wird, über den Curacas eine rein eroberungsrechtliche Beamtenordnung schufen, welche mit der ersteren in zwei Hinsichten konkurrierte.

aa) Erstens blieben Streitigkeiten zwischen einzelnen Stämmen — also im Falle eines Rechtsbruches durch den Angehörigen eines fremden Stammes, welcher Fall vor der Inka-Herrschaft regelmäßig zu einer Fehde führte — den Inka-Beamten reserviert, da es ja — von den großen Chincha- und Colla-Konföderationen, welche aber bis auf die stammlichen Einheiten zerschlagen wurden, abgesehen — an einer übergeordneten Instanz überhaupt fehlte. Darüber hinaus nahm die Zentrale auch solche Streitfälle zwischen einzelnen Clanen in die Hand, deren Austragung den Landfrieden zu stören drohte. Man vergleiche Garcilaso (II, 12): „In jedem Dorfe gab es einen Richter zur endgültigen Entscheidung aller Streitfälle, mit Ausnahme solcher zwischen einzelnen „Provinzen", z. B. über Weidegrenzen usw., in welchem Falle der Inka einen besonderen Richter entsandte." Neben dieser Zuständigkeitsscheidung, welche ja eigentlich keine Schmälerung der Häuptlingsjurisdiktion darstellt, weil dieser Kompetenzkonflikt ja vor der Inka-Herrschaft gar nicht auftauchte, haben wir einen echten Fall einer solchen Einschränkung zu unterscheiden.

bb) Die Rechtsmacht der Curacas erfuhr nämlich insofern eine Minderung, als die von den Inkas geschaffene Zuständigkeitsordnung sich außer nach dem zu aa) genannten Problem auch nach der Schwere des Deliktes orientierte.

Allerdings bedeutete diese Neuordnung nur in den Fällen, in denen es sich um Verstöße gegen inkaische Gesetze handelte, eine Eindäm-

mung der einheimischen Jurisdiktion als solcher. Soweit einheimisches partikuläres Recht in Frage stand, besagte sie nur, daß die schwersten Fälle, d. h. solche, die Todesstrafe heischten, nicht von den Dorfhäuptlingen, sondern von den Stammeshäuptlingen abgeurteilt werden sollten. Las Casas (S. 154/55): „Die untersten Häuptlinge durften keinen ihrer Untergebenen für irgendeinen Rechtsbruch töten"; die Ergänzung hierzu bietet die folgende Auslassung Garcilaso's (II, 13): „Wenn sich ein Fall von außergewöhnlicher Schwere bot, so ging man zum Hauptdorfe der betreffenden Provinz (= Stamm), und dort wurde er entschieden." Es wurde also auch in diesem Falle nicht die genossenschaftliche Rechtssprechung zugunsten der inkaischen eingeschränkt, sondern es hatte nur eine Verschiebung der Zuständigkeit zwischen dem Hundertschafts- und dem Stammeshäuptling, also innerhalb der einheimischen Rechtssphäre, statt.

Diese letztere Entscheidung bestätigt also die Aussage Cunow's (S. 114), daß nur der Stammeshäuptling die Todesstrafe verhängen konnte — wohl verstanden unter dem Inka-Regime. —

Wurde durch die eben besprochene Regelung nur die Befugnis der unteren Curacas getroffen, während sich die Rechtsmacht der Stammeshäuptlinge dadurch stärkte, so gab es einen Fall, welcher eben dieses Stammeshäuptlingstum in seiner Zuständigkeit zugunsten der Zentralgewalt beschränkte, nämlich dann, wenn es sich um V e r g e h e n v o n D o r f - C u r a c a s s e l b s t handelte, welche Fälle der Inka sich nach Las Casas (S. 155) vorbehielt, da es sich ja in jedem Falle um seine Beamten handelte, welche er nicht eventuell einem Kollegium von ihresgleichen ausgeliefert wissen wollte. —

Die inhaltlichen Beschränkungen der clangenossenschaftlichen Jurisdiktion waren also ganz minimal. Dagegen brachte die Inka-Herrschaft den Dorf- und Stammesrichtern neben der allgemeinen Stärkung ihrer Stellung eine beträchtliche materielle Zuständigkeitsvermehrung.

b) Diese bestand naturgemäß darin, daß die Curacas zu Exekutoren des von den Inkas gesetzten Rechtes wurden.

Diese Rolle der Curacas, über die Innehaltung der inkaischen Verordnungen zu wachen, wird von Garcilaso (II, 12) beschrieben; spezielle Angaben finden sich auch bei Anònimo (S. 205) und Las Casas (S. 211/12). Dabei hielten die Inkas das Eigeninteresse der Häuptlinge dadurch wach, daß diese selbst für Verstöße ihrer Untergebenen, insbesondere Minderleistungen von Tributen, haftbar gemacht werden konnten. Natürlich war gerade diese Betrauung der Curacas mit der Kontrolle der Unterworfenen am meisten geeignet, einen Gegensatz zwischen ihnen und ihren Untergebenen wachzurufen.

Diese Mitwirkung der Curacas bei der Aufrechterhaltung der von den Inkas erlassenen Bestimmungen erstreckte sich natürlich nur auf Fälle von untergeordneter Bedeutung — besonders wirtschaftsrechtlicher Art —, während den Nerv des Staates berührende Rechtsbrüche (beispielsweise militärische Vergehen und solche von Beamten selbst oder solche von Sonnenjungfrauen, Fälle von Landesverrat, Aufruhr), wie Cobo (VI, 25) und Santillan (§ 10) ganz richtig ausführen, den inkaischen Organen vorbehalten blieben, welche wir im folgenden durchgehen wollen.

C) 1. Bei Betrachtung des Verwaltungsapparates der Inkas muß im Auge behalten werden, daß es an einer „fachlichen" Spezialisation der Behörden fehlte. Während wir nur in der Zentrale gesonderte

Sachverständige, beispielsweise für Kriegs-, Steuer- u. Rechtsangelegenheiten vorauszusetzen haben, stellen alle untergeordneten Instanzen unterschiedslos zuständige Organe für alle Staatsaufgaben dar. Ist es doch bekannt (wie auch Garcilaso (II, 14) ausführt), daß alle Führerpersonen, vom Dorfhäuptling an bis zum Tucuiricuc, gleichzeitig die Rangordnung des militärischen Kommandos repräsentierten. Auch alle Aufgaben des Friedens, rechtliche, wirtschaftstechnische, fiskalische usw., wurden umfassend von den verschiedenen „Behörden" besorgt.

2. Auf die allgemeine Verwaltungsordnung selbst wurde schon im vorigen Paragraphen hingewiesen. Während hin und wieder genannte Zwischeninstanzen, so der Führer der Zehn- bzw. Tausendschaften, spezielle und mit Ausnahme des Chunca-camayoc (= Vorsteher von 10) nicht ganz geklärte, vielleicht nur militärische Aufgaben hatten, steigt der feststellbare Instanzenweg vom Llactacamayoc (= Pachac-camayoc, Vorsteher von 100 [Familien]) und dem Stammeshäuptling über die den einzelnen Stämmen beigegebenen „Residenten", meist „gobernadores" genannt, und die über je vier Stämme gestellten Tucuiricuc-cuna zum zentralen vierstimmigen Reichsrat an.

Außer diesen „ordentlichen" Organen gab es zahlreiche, teils geheime „veedores", Sendboten, Kommissare der Zentralgewalt, sei es zu speziellen Zwecken eines Sonderfalles oder als generelle Kontrolle der regulären Verwaltung. Wir finden sie bei Garcilaso (II, 14), Castro, Cobo (XII, 34) und Santillan (§ 14, 15) erwähnt. Uns interessieren ihre Aufgaben juristischer Art, indem sie einerseits die Rechtsprechung der Curacas sowohl wie der Inka-Beamten überwachten und Erfahrungen sammelten, wie auch in Einzelfällen zur Schlichtung von Rechtsstreiten zwischen clangenossenschaftlichen Körperschaften entsandt wurden.

Im folgenden wollen wir durchmustern, was aus unseren Quellen über die Zuständigkeit der Delegaten (der ständigen sowohl wie der Spezialkommissare), der Tucuiricuc-cuna, des obersten Reichsrates und schließlich die Mitwirkung des Inka selbst bei der Rechtsprechung zu ermitteln ist.

3. a) Zunächst können wir die den Stämmen dauernd beigegebenen Delegaten mit den eben erwähnten Spezialkommissaren bezüglich ihrer rechtlichen Zuständigkeit zusammenfassen, da sie die gleichen Aufgaben hatten, wenn man davon absieht, daß eben auch „veedores" zur Kontrolle der höheren Instanzen selbst ausgesandt wurden.

Ihre Aufgabe war hauptsächlich überwachender Art, also Beaufsichtigung der unterstellten Curacas, ob sie das von den Inkas gesetzte Recht getreulich wahrten. Im übrigen aber griffen diese Delegaten anscheinend nicht in die Jurisdiktion des Häuptlingstums ein, wie ja auch Cieza (II, 38) ausdrücklich sagt: „Er hieß einen bevollmächtigten Delegaten unter ihnen wohnen, ohne jedoch den einheimischen Häuptling seiner Rechtsprechung zu entkleiden." —

Bereits oben jedoch sahen wir, daß in einem Falle die einheimische Rechtsordnung nicht genügte, dann nämlich, wenn es sich um Streitigkeiten zwischen Stämmen oder zwischen ayllus, welche verschiedenen Stämmen zugehörten, handelte. In diesem Falle war aber auch offenbar nicht der dem einzelnen Stamme beigegebene Delegat die zuständige Person, vielmehr bedurfte es einer über mehreren Stämmen stehenden Instanz. Diese war, wenn beide streitenden Parteien den ihm unterstellten vier Stämmen angehörten, der Tucuiricuc, andernfalls mußte

der Reichsrat bzw. der Inka einen Spezialkommissar entsenden, wie es Garcilaso (II, 12) für diesen Fall bezeugt.

b) Die Zuständigkeit des Tucuiricuc war, soweit wir sie nachweisen können, vierfacher Natur:

aa) Er führte über sämtliche in seinem Verwaltungsgebiete abgeurteilten Rechtsbrüche eine Art „Strafregister", wozu ihm teilweise die Delegaten das Material lieferten und wozu die „Quipus" dienlich sein mochten. Nach Las Casas (S. 154/5) und Garcilaso (II, 13) mußten nämlich die unteren Organe über Zahl und Art der Rechtsbrüche ihren Vorgesetzten berichten, welche ihrerseits diese Statistik nach oben weiterreichten.

bb) Neben dieser mehr verwaltungstechnischen Aufgabe gab es drei Fälle, in denen unmittelbar eine richterliche Kompetenz des Tucuiricuc gegeben war.

Der erste dieser Fälle war der oben besprochene, nämlich dann, wenn zwei Stämme als solche oder zwei verschiedenen Stämmen angehörende ayllus, z. B. wegen einer Verletzung ihrer territorialen, markrechtlichen Hoheit, aneinandergerieten — unter der Voraussetzung, daß beide Parteien zu dem Verwaltungsbezirk des Tucuiricuc rechneten.

cc) Dieser Beamte hatte ferner dann einzuschreiten, wenn Rechtsbrüche von Angehörigen des Erobererstammes selbst, von sogenannten „Orejones", abzuurteilen waren (nach Castro). Dies galt natürlich nur für den Fall, daß es sich um Gemeinfreie handelte, welche in den Provinzen stationiert waren.

dd) Schließlich wurde schon darauf hingewiesen, daß der Tucuiricuc für schwerere Verstöße gegen das von der Zentrale gesetzte Recht kompetent war (Las Casas S. 213, Castro, Santillan, § 10), ohne daß uns die Abgrenzung nach oben wie unten exakt belegt ist.

c) Der Reichsrat der „Apu-cuna" endlich ist von der Mitwirkung des Inka bei der Rechtsprechung nicht zu trennen, da nicht feststellbar ist, in welchem Ausmaße der Inka die ihm reservierten Rechte selbst wahrnahm, bzw. ihre Ausübung diesem Rate übertrug.

Wie ich in anderem Zusammenhange nachzuweisen gedenke, stellt dieser „Reichsrat" in seinem ursprünglichen Wesen eine friedensrechtliche Beschränkung des Kriegshäuptlings dar. Hieraus erklärt sich auch als das Hauptfeld seiner Mitwirkung die Justiz. Fortschreitend jedoch wurde diese Körperschaft zu einem Werkzeuge, Organ, des Inka herabgedrückt, so daß wir für die unserer Beobachtung zutage liegende Zeit diesen Rat der Vier als oberste Vertretung des Herrschers ansehen dürfen. Der Inka in Verbindung mit diesem Rate — welcher naturgemäß einen ganzen zentralen Verwaltungsapparat dirigierte — ist das, was ich jeweils unter dem Begriffe der „Zentralgewalt" zusammenfasse.

Im einzelnen setzte sich die Mitwirkung dieser Zentralgewalt an der Justiz — diese Körperschaft vereinigte also die legislative, richterliche und exekutive Gewalt, so daß von einer Art „Gewaltenteilung" ganz gewiß nicht die Rede sein kann — aus folgenden einzelnen Reservatrechten zusammen.

aa) In der Zentrale flossen die gesamten Berichte der Tucuiricuc-cuna zusammen (Garcilaso, II, 13; Santillan, § 14), so daß sich hier eine umfassende Kriminalstatistik ausbildete, welche die „Regierung" über den Grad der Befriedigung und des Gehorsams der einzelnen Stämme unterrichtete, sowie ihr Material ad legem ferendam vorbereiten half.

bb) Von hier ging ferner die Entsendung der „veedores", der Spezialkommissare, aus (Castro, Santillan, § 14, 15), welche sich, wie wir sahen, in zwei Gruppen gliederten: 1. reine Kontrollbeamte, welche es ermöglichten, ungetreue Beamte selbst zur Rechenschaft zu ziehen, und 2. Schlichtungskommissare für Streitigkeiten mehrerer Clane oder Stämme, vorausgesetzt, daß nicht die Kompetenz des Tucuiricuc gegeben war.

cc) Es wurde auch bereits erwähnt, daß der Inka sich (Las Casas, S. 155) die Aburteilung der Curacas vorbehielt, materiell, weil es sich zumeist um landes- oder hochverräterische Vergehen handelte, und mehr noch formell, weil mit Rücksicht auf die Stimmung der Unterworfenen die Behandlung der einheimischen Häuptlinge keinen Schematismus vertrug, sondern außer dem Rechtstandpunkt eine innerpolitische Würdigung des Falles erheischte.

dd) Aus einem anderen Grunde waren die Orejones, soweit sie nicht dem Tucuiricuc unterstanden, der zentralen Jurisdiktion unterstellt. Während im allgemeinen die Mitglieder dieses Stammes — völlig analog der Ordnung sämtlicher anderen Stämme — mit Ausnahme von todeswürdigen Delikten, ihren Clan-Häuptlingen unterstanden, lag dem Inka die Aburteilung 1. der Hundertschaftsführer selbst unter ihnen, nämlich in seiner Eigenschaft als Stammeshäuptling, ob (ebenso also die Bestrafung der Gemeinfreien, soweit es sich um Todesstrafe handelte und sie nicht in den Provinzen stationiert und der Vollmacht des Tucuiricuc unterstellt waren), und 2. die Aburteilung sämtlicher seiner Beamten, in seiner Eigenschaft als oberster Kriegs- und Lehensherr.

ee) Während die unter cc) und dd) aufgeführten Fälle personal charakterisierte Zuständigkeiten darstellen, war eine sachliche Kompetenz der Zentralgewalt für die schwersten Verstöße gegen das „Reichsrecht" gegeben (Las Casas, S. 155, S. 213). Im einzelnen ist uns die Abgrenzung nicht belegt. Es ist aber sogar zu bezweifeln, ob eine genaue Fixierung nach Rechtsbrüchen bestand, weil ja mit der Subsumption unter eine Deliktkategorie weder die persönliche Strafwürdigkeit noch das objektive politische Schadensmaß indiziert war; wir werden darum annehmen müssen, daß die unteren Beamten gehalten waren, alle Zweifelsfälle der Zentrale zu unterbreiten, welche ipso jure um so häufiger zuständig war, als die meisten der hierher gehörigen Delikte schon nach den unter cc) und dd) ausgeführten Gesichtspunkten ihrer Kompetenz unterstellt waren.

ff) Schließlich war der Herrscher selbst Gnadeninstanz. Ob sich die Ausbildung dieses Institutes zu einer förmlichen Rechtsübung verdichtet hatte, ist zu bezweifeln. Andererseits darf für die praktische Beurteilung der Frage nicht übersehen werden, daß es sich um eine rein herrschafts-rechtliche Einrichtung handelt, die dem Clanrechte fremd war, daß also die meisten schweren Fälle ohnehin der Entscheidung der Zentrale unterlagen. So blieb für die Masse der Bevölkerung als Lösung einer Schuld — vor allem Steuerdelikte und Unbotmäßigkeiten waren hier praktisch — der Appell an den durch die Lande reisenden, Segen spendenden Sonnengott, wie ihn Cieza (II, 20) beschreibt. Daß der Inka im Volke übrigens wie als Herr der Strafe auch als Herr der Gnade galt, belegt sehr schön das Ollanta-Drama mit seinem Ketschua-Untertitel: „Eines Königs Gnade — Eines Vaters Zorn."

D) Man wird vielleicht bei der Schilderung der Instanzenordnung eine Reihe von Instituten vermißt haben, welche uns als „Berufung“ oder „Revision“ oder „Wiederaufnahme des Verfahrens“ geläufig sind. War eine solche Einrichtung schon dem genossenschaftlichen Rechte völlig fremd, so hat auch das Erobererrecht nicht zu Ansätzen von solchen Einrichtungen geführt. Ausdrücklich wird das von Garcilaso bestätigt; man vergleiche II, 12: „In jedem Dorfe gab es einen Richter, welcher endgültig (difinitiuamente) entschied.“ „Abgestuft nach der Schwere der Delikte gab es untere und obere Gerichte, damit man nicht bei jedem Rechtsbruche mit Appellationen vom einen zum anderen Gericht zu laufen brauchte.“ An anderer Stelle (II, 13): „Es gab keine Appellation von einem Tribunal ans andere.“ Die Glaubwürdigkeit dieser (übrigens in köstlicher naiv-psychologisierender Weise ausgedrückten) Angaben ist um so größer, als Garcilaso und seine Gewährsmänner keinen Grund hatten, diese Erscheinung im Inka-Reiche zu vermuten, im Gegenteil, sie als ihrem Denken fremdes, auffallendes Phänomen kommentieren. —

E) Bereits bei der vorstehenden Darstellung der ordentlichen „Gerichtsverfassung“ sahen wir, daß sich die Kompetenz der einzelnen Instanzen keineswegs ausschließlich nach materialen Gesichtspunkten (d. h. nach der Art und Schwere der Rechtsbrüche) orientierte, sondern daß auch personale Momente zur Begründung einer besonderen Zuständigkeit führten, indem ja der Adel, sei es das einheimische Häuptlingstum, seien es die Orejones, eine eigene Zuständigkeit besaß (Anònimo, S. 204; Las Casas, S. 155). Die Hauptausnahme aus dem Gange der ordentlichen Gerichtsbarkeit tritt uns aber entgegen in der neben der inkaischen parallel laufenden „kirchlichen“ Justiz.

Nach Cieza (II, 30) hatte der Hohepriester (Huillac-Umu) die Jurisdiktion über die Orakelstätten und Tempel. Nach dem Anònimo war er der oberste Richter in Sachen der Religion und der Tempel, welcher ebenfalls geheime Sendboten zur Kontrolle der Hierarchie entsandte.

Insgesamt ergibt sich aus unseren Quellen, daß der Hohepriester als Rest einer ehemals umfassenderen Zuständigkeit (wie ich an anderer Stelle auszuführen gedenke) eine selbständige Justiz bewahrte, welcher 1. in persönlicher Hinsicht alle im Dienste des Kultus Beschäftigten (einschließlich der Sonnenjungfrauen) bezüglich aller möglichen Delikte unterlagen, und 2. in sachlicher Hinsicht und unabhängig vom Personenstande alle Rechtsbrüche gegen die Religion, worauf im übernächsten Paragraphen (5) zurückzukommen sein wird.

F) Zum Schlusse dieses der formellen Rechtsordnung der Altperuaner gewidmeten Paragraphen führe ich einige mir aufgestoßene prozessuale Nachrichten an, welche indes keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Ich bin sogar überzeugt, daß eine umfassende Heranziehung der Quellen noch manches Material zutage fördern kann, wenn auch im ganzen die Aufmerksamkeit der Chronisten kaum auf diesen Punkt gerichtet gewesen ist.

1. Garcilaso (II, 13) will wissen, der Llactacamayoc, also die unterste richterliche Instanz, sei angewiesen gewesen, die Beteiligten innerhalb von fünf Tagen nach erfolgter Anzeige zu vernehmen.

2. Nach Garcilaso (II, 1) wußte ein jeder Zeuge, daß „mit einem Richter zu sprechen, dasselbe bedeutete, wie mit dem Inka selbst reden“, d. h., daß ihm die Strafbarkeit der falschen gerichtlichen Aussage bewußt war, deren rechtswidriger Charakter im speziellen Teil (§ 5) erörtert werden wird.



3. Durchaus der Rechtssphäre der Eroberer gehört die folgende Mitteilung über das Untersuchungsverfahren an:

a) Nach Castro und Santillan (§ 15, § 25) wandten die von der Zentrale entsandten Richter gegenüber leugnenden Angeklagten die Folterung an, um ein Geständnis zu erlangen.

b) Dieselben Autoren erwähnen im Zusammenhange damit das Befragen der Huacas über die Schuld der Inkulpanten.

Da uns die Folterung ganz speziell als Untersuchungsmaxime der inkaischen Beamten geschildert wird, während die huacas die einheimischen Totems darstellen, würde also die Folterung eine dem absoluten Staate eigentümliche, das zauberhafte Befragen der Gottheit aber eine totemistisch-clanrechtliche Institution gewesen sein.

c) Cieza (II, 23) erzählt auch von der Anwendung des Gottesurteils bei den Inkas, indem die Angeklagten in ein Gelaß mit wilden Tieren gesperrt wurden, wobei dann ihre Unversehrtheit ihre Unschuld bewies.

d) Von einem Beispiele einer Strafvollstreckung auf oberflächlichen Indizienbeweis will Garcilaso (IV, 3) wissen. Dies bedeutet einen Widerspruch zu dem unter a) Gesagten.

4. Santillan (§ 25) rühmt an der peruanischen Justiz, daß sie für die Parteien nicht mit „Kosten" verbunden gewesen sei.

Sicher ist das hier Zusammengetragene noch recht dürftig. So müssen wir, selbst bei dem erwähnten Mangel an ausführlichen Berichten über diese Materie, hoffen, daß eine umfassende Sichtung der Quellen doch noch einiges Brauchbare ans Licht bringen wird, wie wir einer solchen ausgiebigeren Unterrichtung auch noch bezüglich der allgemeinen, im Rechte zum Ausdruck kommenden Maximen bedürfen, mit denen wir uns im folgenden beschäftigen.

§ 4. Allgemeine Strafrechtsnormen.

I.

Bereits im vorigen Paragraphen (§ 3, I, D, 3) wurde darauf hingewiesen, daß in den vorliegenden Quellen die Übung der Rechtspflege durchweg als Sache der organisierten Gesamtheit, repräsentiert durch die Person des Curaca, erscheint. Es fragt sich deshalb, ob wir ein Recht der Selbsthilfe des einzelnen noch annehmen dürfen, ein Problem, welches nur durch Scheidung des alten clangenossenschaftlichen Zustandes und desjenigen der Inka-Herrschaft beantwortet werden kann. Dort, wo die Inkas selbst die Jurisdiktion in ihre Hand nahmen, sollte gerade das eigenmächtige Einschreiten von irgendeiner anderen, organisierten oder privaten, Seite ausgeschlossen werden; so ließ natürlich ein Bruch der vom Inka erlassenen Gesetze keine andere als die von den berufenen Exekutoren dieses Rechtes verhängte Strafe zu. Auch die Urteilsfällung über alle Rechtsbrüche der Curacas hatte der Inka ja gerade deshalb für sich reserviert, um eine dem einzelnen Falle angepaßte, auf die politische Gesamtlage Rücksicht nehmende Behandlung dieser Herren zu gewährleisten (so daß also unzweifelhaft eine etwa aus Blutrache vorgenommene Tötung eines solchen Curaca selbst ein Rechtsbruch gegenüber der Zentralgewalt gewesen wäre, ganz abgesehen davon, daß die Häuptlinge als Organe des Inka-Regimes besonderen Schutz genossen). Auch das Einschreiten der Zentrale in dem Falle, daß ganze Dörfer oder gar Stämme Streitigkeiten auszutragen hatten, verdankte seine Sonderbehandlung dem Willen der Eroberer, zur Wahrung des Landfriedens jede andere Beilegung solcher

Zwiste auszuschließen, so daß also ein Losschlagen solcher Körperschaften selbst einen Rechtsbruch gegenüber der den Landfrieden gebietenden Zentralgewalt bedeutet hätte. Formell wie materiell können wir also den Ausschluß der Selbsthilfe vorab dahin umgrenzen, daß 1. alle jene Rechtsbrüche, welche gegen ein von den Eroberern erlassenes Gesetz verstießen, und 2. alle Rechtsbrüche, die vor inkaische Instanzen gehörten, jedes private, auch genossenschaftliche Einschreiten ausschlossen, d. h. in der herrschaftlichen Rechtssphäre war der Gedanke der Selbsthilfe verpönt.

Andererseits werden wir nicht soweit gehen können, wie Kohler (Azteken, S. 79) es für Alt-Mexiko behauptet: „Die Selbstrache war nicht mehr erlaubt; nicht einmal die Ehebrecherin durfte man töten, wenn sie auf frischer Tat ertappt war, obwohl auf Ehebruch Todesstrafe stand." Wir werden zwar bei der Besprechung der einzelnen Rechtsbrüche sehen, daß gerade der hier angeführte Tatbestand auch in Peru im Sinne eines Selbsthilfeverbotes geregelt war, so daß selbst in der genossenschaftlichen Rechtsordnung die Selbstrache weitgehend eingeschränkt war, von einem Rechte der Blutrache beispielsweise nicht mehr die Rede sein konnte — demgegenüber aber wird uns ein erlaubter Fall von Selbsthilfe zuverlässig von Cobo (XII, 16) überliefert: „Wenn Vieh auf fremdem Boden Schaden anrichtete, so durfte der Grundbesitzer in Höhe des entstandenen Schadens von dem Vieh an sich nehmen." Nun ist es zwar bei der generellen gemeinen Bodenwirtschaft im alten Peru zweifelhaft, ob der zitierte Fall sich nicht etwa ausschließlich auf verschiedene Markgebiete, also auf das Außenverhältnis der totemistischen Verbände als solcher bezieht — sicher aber geht daraus hervor, daß ihrem Rechte der Gedanke der Selbstrache mehr eigen war als dem feudalen. Wir werden innerhalb der genossenschaftlichen Rechtssphäre eine stufenweise Entwicklung annehmen müssen, welche zunächst innerhalb eines und desselben Verbandes — ursprünglich vielleicht innerhalb des Clans, dann bei stärkerer „staatlicher" Entwicklung innerhalb der Clanverbände und Stämme — die Rechtspflege in der Hand des erstarkenden Häuptlingstums konzentrierte. Im Verhältnis zu anderen Verbänden aber verblieb ein Zustand reiner Selbstrache, welcher erst durch übergeordnete politische Bildungen, letztlich also die Inka-Herrschaft, abgelöst wurde, die sich auch innerhalb des dörflichen Verbandes durch die Stärkung der richterlichen Stellung der Curacas in Richtung eines fortschreitenden Ausschlusses der Selbsthilfe auswirkte.

Interessant ist an dem von Cobo gegebenen Beispiele auch, wie der zivilrechtliche und strafrechtliche Gesichtspunkt ungeschieden zusammenwohnen: während einerseits dem Anspruche des Grundeigners auf Schadenersatz durch eine Art von „gesetzlichem Pfandrecht" genügt wird, wird der nach objektiver Auffassung vorliegende strafwürdige Rechtsbruch dadurch gesühnt, daß sich der Viehbesitzer von seiner Haftung durch eine Art „unfreiwilliger noxae datio" befreit.

II.

Während bei vielen seitens der clangenossenschaftlichen Verbände bestraften Rechtsbrüchen der Gedanke einer Vergeltung, einer Wiedergutmachung im Vordergrunde steht, entbehrt das von den Inkas erlassene Strafrecht durchweg dieses Gesichtspunktes. Selbst da, wo von unseren Autoren eine Vergeltungsabsicht unterstellt wird, handelte es sich für die Zentralgewalt vor allem darum, die Festigkeit ihres Regimes

durch Abschreckung vor bestimmten, ihr militärisches und fiskalisches Interesse gefährdenden Tatbestandsverwirklichungen zu garantieren. Garcilaso (II, 13) bringt den prohibitiven Charakter der inkaischen Strafgesetze nach den beiden in Frage kommenden Richtungen zum Ausdruck, einmal mit Geltung für die Außenstehenden, in dem zweiten Zitate mit Rücksicht auf den Delinquenten selbst: „Weil die gesetzliche Strafe mit solcher Strenge vollstreckt wurde und die Menschen natürlicherweise am Leben hängen, erreichten sie es, vor dem betreffenden Delikte abzuschrecken (aborrecer)“; „niemals wurde auf Geldstrafe oder Vermögenskonfiskation erkannt, weil die Täter am Vermögen strafen, ihnen aber das Leben lassen, hieße, den Übeltätern eine noch größere Ungebundenheit zu noch schwereren Delikten zu geben.“ — Mag im einzelnen Falle die subjektive Vergeltungsabsicht in die Bestrafung der Rechtsbrüche hineingespielt haben, so trägt doch das ganze von den Inkas erlassene Recht in allen seinen einzelnen Bestimmungen den ganz unverhüllten Charakter, die ungefährdete Durchsetzung ihrer Interessen für alle Zukunft sicherzustellen; es ist ein durchaus planmäßig auf Prohibition, auf den Schutz konkreter Interessen ausgehendes Recht.

Wo es sich andererseits, wie in der Dorfgemeinschaft, nicht um einen rationellen und gefühlsmäßig indifferenten Interessenschutz handelte, wo in viel stärkerem Grade das Rechtsgefühl und Rechtsbewußtsein der Genossen jeweils Sühne heischte, da tritt naturgemäß in der Mentalität der Rechtsgemeinde der Vergeltungsgedanke in den Vordergrund. Dieser subjektive Tatbestand schließt natürlich nicht aus, daß auch im markgenossenschaftlichen Verbande der objektive Erfolg der Strafe auf eine Abschreckung vor dem Delikte gerichtet war. Wird doch die, um mich so auszudrücken, physiologische Funktion der Strafe im Volksorganismus von der Ansicht der Beteiligten über das Wesen der Ausgleichsakte nicht berührt! Sicher haben die Vertreter der „Vergeltungstheorie“ Recht, wenn sie den Zweck der Strafe subjektiv im Bewußtsein der Rechtsgemeinde suchen — die objektive Rolle der Strafe im staatlichen Verbande als einem sich automatisch regulierenden Organismus wird aber dadurch keineswegs betroffen. So wird die mit dem leidenschaftlichsten Vergeltungswillen geübte Lynchjustiz den Erfolg einer Abschreckung nicht verfehlen. Der Streit um den Vergeltungs- oder Abschreckungscharakter der Strafe geht von verschiedenen Gesichtspunkten aus: einmal vom subjektiv-psychologischen, das andere Mal vom objektiv-organischen. Aus beiden Quellen aber leitet sich das Recht des Staates zur Strafe her: indem es psychologisch gefaßt den Willen seiner Glieder nach Vergeltung des verletzten Rechtsgefühls organisiert zum Ausdruck bringt — dadurch aber nicht aufhört, objektiv der Prohibition zu dienen, zwei Betrachtungsstandpunkte, welche eben deshalb nie zu vereinigen, aber auch nie zu trennen sind, weil sie praktisch schlechterdings koinzidieren!

Ohne einer Lösung allgemeiner und theoretischer Probleme vorgreifen zu wollen, habe ich hier den mehr oder weniger bewußten Abschreckungscharakter des Strafrechtes erörtert, weil wir uns im folgenden mit einer Reihe von Fragen zu beschäftigen haben, welche sich stark nach der Auffassung der Strafe als Schadensvergeltung oder als Abschreckung ohne retorsive Natur orientieren, wobei wir also nach dem oben Gesagten wiederum nach dem von den Inkas gesetzten Rechte und nach dem Gewohnheitsrechte der Marken zu unterscheiden haben.

III.

a) Aus dem bewußt prohibitiven Charakter des Erobererrechts erklärt sich zum ersten dessen durchgängige Rigorosität. Dieselbe Erscheinung beobachten wir in Mexiko, worüber Krickeberg (S. 187) sagt: „Das Strafrecht war drakonisch und erkannte z. B. gegen Trunkenheit Jugendlicher, Ehebruch und Hochverrat auf Todesstrafe", und welche Kohler (S. 78) folgendermaßen charakterisiert: „Das Strafensystem war fast drakonisch; Hauptstrafe war Todesstrafe und Versklavung." Dieses, in Mexiko wie in Peru beobachtete Phänomen bestätigt das von Post (S. 264) generalisierend gefällte Urteil: „Es findet sich daher unter herrschaftlicher Organisation stets ein schweres Strafrecht.". Um einige Zeugen für den Inka-Staat anzuführen, vergleiche man Acosta (VI, 12): „Vergehen wurden rigoros bestraft", oder Garcilaso (II, 12): „Die Strafe war rigoros, denn meistens war es Todesstrafe, wie geringfügig auch das Delikt sein mochte." Unsere Chronisten waren aus ihrem Heimatlande gewiß an drastische Strafen gewöhnt — daß sie den „drakonischen" Charakter des inkaischen Strafensystems so stark hervorheben, beweist, daß darin eine selbst für ihre Anschauungen auffallende Strenge waltete. Die Ursache dieser Erscheinung war natürlich, daß die Inka-Herrschaft ständig gleichsam auf „Pulverfässern" ruhte und es drakonischer Strafbestimmungen zur Niederhaltung von Revolten und zur Eintreibung der Tribute und Fronden bedurfte.

Aus diesem Charakter der Not heraus verstehen wir es auch, warum uns selbst das Strafrecht der Curacas in rigoresen Formen entgegentritt. Sicher ist die Ausbildung in präinkaischer Zeit nicht einheitlich gewesen, weiß doch der mehr auf den „familienhaften" Charakter der Clane eingestellte Las Casas zu berichten, daß die Dorfhäuptlinge ihre Untergebenen durch mündliche Zurechtweisungen und leichte körperliche Züchtigungen im Zaume gehalten hätten! Von der mehr oder minder genossenschaftlich-demokratischen oder herrschaftlichen Verfassung der Clane hing also auch die Artung ihres Strafensystems ab, bis dann das inkaische Beispiel eine intensive Kulturwelle mit drakonischen Strafen über die Clanordnung ergoß, welche sich um so mehr das alte Recht anglich, als die Exekutive von beider Art Normen in dieselben Hände, in die der Curacas, gelegt war!

b) Die im folgenden gegebene Übersicht über das altperuanische Strafensystem kann deshalb die verschiedenen uns überlieferten Strafarten in Beziehung auf das Kulturgebiet ihrer Geltung nur unterschiedslos aufführen. Dabei interessiert uns diese Tabelle hier nur unter dem Gesichtspunkte der Strafe, während die systematische Aufzählung der einzelnen Deliktstatbestände im folgenden Paragraphen geschehen soll.

A) Die Hauptrolle im Strafensysteme der Inkas nahmen die verschiedenen Arten der Todesstrafe ein.

1. Ohne nähere Angabe der Todesart finden wir mit dem Tode bestraft: Mord (Acosta, VI, 18; Garcilaso, I, 21; Las Casas, S. 212; Cobo, XII, 16); Abtreibung (Las Casas, S. 212); Zauberei (Las Casas, S. 212; Cobo, XII, 16); Ehebruch (Acosta, VI, 18; Anònimo, S. 195, S. 102; Las Casas, S. 211; Cobo, XII, 16; Garcilaso, I, 21); Inzest (Acosta, VI, 18; Anònimo, S. 195; Cobo, XII, 16); Notzucht (Anònimo, S. 195; Las Casas, S. 211); Unzucht mit Sonnenjungfrauen (Santillan, § 15); Sodomie (Anònimo, S. 195); Diebstahl (Acosta, VI, 18; Las Casas, S. 211; Garci-

laso, I, 21; und speziell an kaiserlichem Gut: Cobo, XII, 16); Fahnenflucht (Garcilaso, II, 14); militärische Disziplinlosigkeit (Cieza, II, 56); Trägheit (Santillan, § 15); gewisse Steuerdelikte (Santillan, § 15), und schließlich Unterschleife der Steuerbeamten (Las Casas, S. 213).

2. Durch Enthauptung wurde die Todesstrafe nur in den Fällen vollstreckt, daß ein Adliger, „Señor", ein todeswürdiges Verbrechen beging, in welchem Falle diese ehrenvollere Strafart nach dem Anònimo (S. 204) und Cieza (II, 26) an Stelle einer der nachstehenden schimpflicheren trat.

3. Als besonders entehrend galt die Strafe der Verbrennung, welche meist mit einer Vernichtung der ganzen Habe — wie der Persönlichkeit: man denke an die Mumifizierung der Leichen — einherging. Ihr begegnen wir bei: Unzucht der Sonnenjungfrauen (Acosta, V, 15) und Sodomie (Anònimo, S. 203; Garcilaso, IV, 13).

4. Als häufigste Form der Todesstrafe wird uns das Erhängen überliefert; diese „Regelstrafe" stand auf: Mord (Anònimo, S. 201; Garcilaso, IV, 19); Abtreibung (Anònimo, S. 202); Ehebruch (Garcilaso, IV, 19; VI, 36); Notzucht an einer Ehefrau (Anònimo, S. 201); Inzest (Anònimo, S. 203); Sodomie (Anònimo, S. 203), und zwar in Verbindung mit Verbrennen der Leiche; Zauberei (Anònimo, S. 204); Brandstiftung (Garcilaso, IV, 19)); Diebstahl (Anònimo, S. 204; Garcilaso, IV, 36); passive Beamtenbestechung (Garcilaso, VI, 36).

5. Von den weniger gebräuchlichen Todesarten begegnen wir der Vierteilung bei militärischem Verrat (Anònimo, S. 202) und Mord an einem Mitglied des Herrscherhauses (Anònimo, S. 202; in diesen beiden Fällen nach vorherigem Schleifen oder Erschießen, s. u.); Mord an Aszendenten, an der Ehefrau, an einem Vorgesetzten (Anònimo, S. 201).

6. Ein Herabstürzen von hohen Felsen wird überliefert bei Inzest mit Tochter oder Sohn (Anònimo, S. 203) und Kindesmord (Anònimo, S. 201).

7. Vollstreckung durch Steinigung scheint bei den meisten mit Erhängen bestraften Rechtsbrüchen alterniert zu haben, so bei Notzucht (Anònimo, S. 202); Abtreibung (Anònimo, S. 202); Inzest (Anònimo, S. 203); Deszendentenmord (Anònimo, S. 201), hier also mit dem Herabstürzen konkurrierend.

8. Als schimpfliche Todesart galt auch das zu Tode Schleifen, z. B. bei Mord an einem Vorgesetzten oder einer Sonnenjungfrau (Anònimo, S. 201); Mord an einem Glied des Herrscherhauses (Anònimo, S. 202), vergl. ad 5; Sodomie (Anònimo, S. 203), vergl. ad 3 und 4.

9. In selteneren Fällen wurde auch die Todesstrafe durch Erschießen mit Pfeilen vollstreckt (?), nämlich bei Mord an einem Vorgesetzten oder einer Sonnenjungfrau oder einem Priester oder Mitglied des Herrscherhauses und bei militärischem Verrat (Anònimo, S. 202—3).

10. Ohne genauere Definierung wird uns eine Vollziehung durch Folterung mitgeteilt (z. B. von Santillan, § 15); als einziges Anwendungsbeispiel wird von Acosta (V, 15), konkurrierend mit 3, Unzucht der Sonnenjungfrauen genannt.

B) In stufenweiser Abschwächung begegnen wir körperlichen Züchtigungen.

1. Folterung will Cobo (XII, 16) angewandt wissen bei Ehebruch mit Nebenfrauen und Übertretung inkaischer Jagdverbote.



2. **Geißelung** als Nebenstrafe (neben Versklavung) finden wir bei Unzucht mit beiderseitigem Konsens und Inzest mit einer Verwandten, welche weder Jungfrau noch Ehefrau war (Anònimo, S. 203).

3. **Prügelstrafe** wurde in Anwendung gebracht bei Diebstahl von geringen Werten (Las Casas, S. 211/2) und Jagdfrevel (Cobo, XII, 16).

C) Von großer Bedeutung waren auch in zwei Formen die **Freiheitsstrafen**.

1. Minder wichtig von beiden war die **Einkerkerung**. Sie kam, abgesehen als Untersuchungshaft, anscheinend nur als lebenslängliche Strafe vor, und zwar bei Zauberei (Anònimo, S. 204), konkurrierend mit 2., und gnadenweise bei „Adeligen“ an Stelle der Todesstrafe (Las Casas, S. 213).

2. Eine große Rolle spielte dagegen die unter dem Namen „Verbannung“ oder „Zwangsarbeit“ auftretende **Versklavung**, welche z. T. die yanacuna genannten Hörigen lieferte und in der Hauptsache bei Männern in Bergwerksarbeit, bei Frauen in niederen Tempeldiensten bestand. Abgesehen davon, daß eine Versklavung ganzer Dorfschaften bei Rebellion vorkommen konnte, finden wir sie im einzelnen bei folgenden Delikten belegt: Totschlag (bei Schlägerei, Cobo, XII, 16); Inzest und Unzucht unter den Voraussetzungen von B) 2., und zwar hier als Hauptstrafe (Anònimo, S. 203); Zauberei (Anònimo, S. 204, konkurrierend mit 1.); Diebstahl (Cobo, XII, 16); fortgesetzte Unmäßigkeit (Anònimo, S. 200); schließlich als **einzigen Fall einer zeitlich begrenzten Freiheitsstrafe** bei Tötung des Ehebrechers und der Ehebrecherin durch den betrogenen Gatten: in diesem Falle wurde nach Anònimo (S. 201) auf Zwangsarbeit bis zu einem Jahre erkannt.

D) **Strafen an der Ehre** in reichhaltiger Abstufung waren als Haupt- und Nebenstrafen sehr in Übung.

1. **Vernichtung der Habe**, um das Andenken des Täters durch völlige Vernichtung seiner Persönlichkeit zu schänden, erwähnen neben den oben genannten Todesstrafen der Anònimo (S. 202) bei Mord an einem Mitglied des Herrscherhauses und militärischem Verrat, sowie Garcilaso (IV, 13) bei Sodomie.

2. Im Falle der beiden erstgenannten Delikte will der Anònimo (S. 202) auch erbliche **Statusminderung** eintreten lassen, indem die Nachkommen des Täters für dauernd der Leibeigenschaft verfielen.

3. **Abscheren des Haupthaares** finden wir als Strafe — neben Versklavung — bei Unzucht mit beiderseitigem Konsens (Anònimo, S. 202) und bei Inzest mit Verwandten, welche weder Jungfrauen noch Ehefrauen waren (Anònimo, S. 203).

4. Nach dem Anònimo (S. 202) wurde bei Unzucht neben den bereits erwähnten Strafen auf **öffentliche Ausstellung** erkannt.

Außer diesen Fällen, in denen wir Strafen an der Ehre neben schwereren Hauptstrafen angewendet sehen, sind uns ehrenrührige Strafarten überliefert, welche selbst den Charakter von Hauptstrafen trugen.

5. Meineid, speziell bei Frauenspersonen, wurde (nach Las Casas, S. 212) ebenfalls mit **Abscheren des Haupthaares** bestraft.

6. Eine **öffentliche Rüge** will Cobo (XII, 16) bei Orejones an die Stelle härterer Strafen treten lassen, wofür er als Beispiel Inzest anführt.



7. Als Strafe an der Ehre haben wir es auch zu verstehen, wenn solche Clane oder Bevölkerungsteile, welche eine Rebellion unternahmen, nach Las Casas (S. 180) entwaffnet wurden.

8. Wenn der Anònimo (S. 204) bestimmte Beamtendelikte mit Amtsenthebung bestraft wissen will, so ist der Hauptinhalt der Strafe auch hier in der Herabsetzung der Ehre zu erblicken — wenn auch oft, bei dem lehensrechtlichen Entgelt höherer Dienstleistungen in Form von Leihgütern, eine Vermögensstrafe damit verbunden war.

E) Während wir alle Arten der Todesstrafe, körperliche Züchtigungen und auch Freiheits -und Ehrenstrafen in reicher Blüte finden, traten Strafen am Vermögen durchaus zurück. Der Grund, warum sich im dorfgenossenschaftlichen Rechte keine Entwicklungsmöglichkeit für Vermögensstrafen bot, war die weitgehende Gemeinwirtschaft an der Hauptform des Kapitals, dem Boden — während das herrschaftliche Recht diese Strafart im allgemeinen unter Bevorzugung stärker abschreckender Sühnungen verschmähte. So treffen wir Vermögensstrafen nur in zwei, allerdings typischen und ganz auf die inkaische Rechtssphäre weisenden Formen an.

1. Eine Vermögenskonfiskation fand sich naturgemäß nur gegenüber den Eigentümern von Sondergut, also meist höher gestellten Lehensträgern; solches Lehen wurde im Falle der Untreue oder des Ungehorsams nach Cieza (II, 61) von der Krone wieder eingezogen.

2. Im übrigen war eine Strafe am Vermögen bei der genossenschaftlichen Wirtschaftsweise nur den Verbänden als solchen gegenüber möglich; dementsprechend wurde sie (nach Cieza, II, 18) in der Form von Steuerzuschlägen bei Unregelmäßigkeiten in der Tributleistung auferlegt.

Außer diesen beiden, man möchte sagen, allein möglichen Fällen einer Vermögensstrafe (vgl. Garcilaso, II, 13) haben wir es nur mit den ersterwähnten Ausgleichsakten an der Person in ihren verschiedenen Abstufungen und Schattierungen zu tun. Sicher bestätigt der dabei gegebene Überblick, daß das inkaperuanische Strafensystem einen sehr rigorosen, drakonischen Charakter hatte, daß allerdings dieses „Register von Gegenmotiven“ (Schopenhauer) durchaus auf den Zweck der Abschreckung eingestellt war, von dem einige Autoren sogar wissen wollen, daß er im Sonnenstaate erreicht worden sei.

IV.

a) Die Durchbrechung der streng objektiven Auffassung des Rechtsbruches, die dem Gewohnheitsrechte der Altperuaner wohl eigen war und die Strafe vornehmlich nach dem angerichteten (materiellen oder ideellen) Schaden, nicht nach dem persönlichen Grade der subjektiven Schuld bemaß, durch die herrschaftliche Rechtsauffassung tritt uns in einer Reihe von Institutionen entgegen, welche durchaus eine individualisierende, auf den „inneren Tatbestand“ gerichtete Note tragen und durchweg der inkaischen Rechtssphäre zuzusprechen sind.

Eine solche Wertung von Bewußtseinstatsachen gegenüber einem allein die äußere Kausalität verfolgenden Rechte finden wir zunächst überall da, wo ein strafrechtlich erheblicher Vorsatz erwähnt wird. Fortgeschrittener allerdings scheint nach Kohler (Azteken, S. 81) in dieser Beziehung das altmexikanische Strafrecht gewesen zu sein, worin uns „von einer Bestrafung des Kausalvergehens nichts mehr überliefert ist“. In der peruanischen Andenkultur können wir eine so weitgehende Wertung psychologischer Momente allenfalls dem Strafrechte der

Eroberer zusprechen (welches ja auch nicht auf Sühnung eines Schadens, sondern auf Abschreckung vor schuldhafter Tatbestandsverwirklichung gerichtet war), während wir keinen Anhalt haben, daß das Strafrecht der Clane bereits unter Verlassen der Erfolgshaftung psychologisch derart differenziert gewesen wäre. Damit stimmt überein, daß jene Autoren, welche vorzugsweise den Rechtsbruch in der dörflichen Gemeinschaft beobachten (vor allem Las Casas und Castro), uns hier nichts zu sagen haben, dagegen diejenigen Berichte, welche die Erheblichkeit eines strafwürdigen Vorsatzes erwähnen, sich ausdrücklich auf den Inkastaat beziehen.

Nach dem Anònimo (S. 203) wurde bei Inzest danach unterschieden, ob der weibliche Teil freiwillig (consentiente) mitwirkte oder genötigt war. Hier stellt also ein inneres (Willens-) Moment das Kriterium für die Subsumption unter eine Deliktkategorie — während der objektiv angerichtete Tatbestand, die widerrechtliche geschlechtliche Vereinigung Blutsverwandter, der nämliche ist und die objektivisierende Gleichbehandlung dieses einheitlichen äußeren Tatbestandes noch darin zum Ausdruck kommt, daß auch die gewaltsam Entehrte als sozial Deklassierte lebenslänglich zu untergeordneten Tempeldiensten verurteilt wurde. Sicherlich stellt die nach dem strafwürdigen Willen differenzierende Behandlung dieses Falles eine jüngere Errungenschaft auch in diesem Kulturrahmen dar. Eine ähnliche Wertung von Willensmomenten im Rechtsbrecher finden wir mehrfach bei Mord an der ehebrecherischen Frau überliefert, in welchem Falle der Mann entweder straffrei gewesen (so nach Cobo, XII, 16) oder doch mit einer geringeren Strafe davongekommen sein soll (so nach Anònimo, S. 201), als bei einem ohne rechtfertigende causa verübten Mord. Möglicherweise ist die Entwicklung in diesem Punkte so gewesen, daß der Tatbestand einer Rache an der Ehebrecherin ursprünglich als gerechtfertigte „Selbsthilfe", wenigstens innerhalb des exogamen Clans, keine strafbare Handlung darstellte, während späterhin die Zentralgewalt, mit der ihr eigentümlichen Tendenz der Lebenserhaltung, auch diesen Mord unter Strafe stellte, nunmehr aber, unter Wertung des inneren Vorganges, hinsichtlich des Strafmaßes differenzierte.

Haben wir es in diesen Fällen mit einer Berücksichtigung erheblicher Willensumstände zu tun, so sind uns zwei weitere Fälle überliefert, in denen eine die Erkenntnis der Strafbarkeit modifizierende intellektuelle Qualifizierung das Strafmaß beeinflußt — beides wiederum Tatbestände, welche mit Sicherheit der inkaischen Rechtssphäre zugesprochen werden müssen, wofür im einen Falle der nur über inkaische Verhältnisse unterrichtete Autor, im anderen die Lagerung des Tatbestandes selbst zeugt. Garcilaso (II, 12) will wissen, daß man zum Zwecke der Strafschärfung oder -milderung das Alter des Delinquenten mit Rücksicht auf seine „innocencia" (= Bewußtsein der Rechtswidrigkeit) prüfte, und der Anònimo (S. 201) zitiert einen Erlaß der Inkas, wodurch der Mord an Beamten, Kultpersonen und Sonnenjungfrauen unter erhöhte Strafe gestellt wurde, unter der Voraussetzung, daß der Täter diesen legitimierten Personenstand kannte!

Wie in den erstzitierten Fällen ein rechtlich erheblicher Vorsatz, so begegnet uns hier ein die Strafwürdigkeit qualifizierendes Bewußtsein der Rechtswidrigkeit, alles Beispiele einer fortschreitenden Berücksichtigung des inneren Tatbestandes, welche mit Gewißheit — besonders in den beiden letzten Fällen — auf die herrschaftliche Rechtsauffassung weist.

b) Dieser letzteren gehört auch eine andere Erscheinung an, welche mit einer objektivisierenden Rechtsmentalität nicht zu vereinigen ist, nämlich die strafrechtliche Unerheblichkeit einer Einwilligung des Verletzten. Sie wird von Garcilaso (II, 12) als allgemeine Regel überliefert: „Obgleich der Verletzte sich von dem Verfahren zurückziehen oder es gar nicht eingeleitet haben mochte, ging die Gerechtigkeit von Amts wegen (de officio) ihren Weg", und von Acosta (VI, 18) für den Sonderfall belegt, daß der betrogene Ehemann seiner Frau sowohl wie dem Ehebrecher verzieh, in welchen Fällen dennoch eine (wenn auch mildere) Bestrafung statt hatte. Diese Erscheinung ist uns aus einer Rechtsauffassung, welche die Strafe an dem angerichteten Schaden mißt und in welcher mit der Strafe der Zweck einer Wiedergutmachung verbunden wird, nicht verständlich, weil in einer solchen Rechtsordnung der Grundsatz „volenti non fit injuria" eine Bestrafung bei Einwilligung bzw. Verzeihung des Verletzten ausschließen muß. Konsequenterweise finden wir denn auch überliefert (Santillan, § 13), daß Rechtsbrüche gegen die Clanhäuptlinge durch Verzeihung des Verletzten straffrei bleiben konnten. — Wir verstehen jedoch die sich in der Nichtbeachtung einer solchen Zustimmung manifestierende Auffassung des inkaischen Rechtes, welches sich eben nicht nach dem Schaden, sondern nach dem in der Handlung hervortretenden strafwürdigen Willen orientierte, vor dessen Verwirklichung eben abgeschreckt werden sollte — unabhängig von einer im einzelnen Falle erfolgten Zustimmung. Wir werden diesem Prinzipe bei manchen Delikten im speziellen Teile wieder begegnen, beispielsweise bei der Bestrafung der Sodomie durch die Eroberer, welche sich auch aus einer den Grundsatz „volenti non fit injuria" beiseiteschiebenden, vor staatsgefährdenden Willensäußerungen abschreckenden Rechtsauffassung erklärt.

c) Erst eine Einstellung, die dem Maße der subjektiven Schuld, nicht lediglich dem Ausmaße des Schadens gerecht wurde, konnte auch den Einfluß strafschärfender sowohl wie strafmildernder Umstände berücksichtigen.

1. Es ist nur der Ausdruck der ursprünglich größeren Rigorosität des Erobererrechtes, wenn nach Cobo (XII, 16) Fruchtdiebstahl auf Feldern der Krone schwerer bestraft wurde als auf Almendeland: wurde doch eben im allgemeinen der Rechtsbruch gegenüber der Zentralgewalt drakonischer geahndet als im Sippenverband!

Als typisches Beispiel der individualisierenden Fähigkeit des freivaterrechtlichen Staates können wir aber die deliktische Erheblichkeit des Rückfalles ansehen, der ja auch (vgl. Krickeberg, S. 354) im ebenfalls herrschaftlich organisierten Chibcha-Reiche Strafschärfungsgrund war.

Nach dem Anònimo (S. 200/1) war von den Inkas eine gestaffelte Strafbarkeit der Trunksucht normiert, welche die mehr vereinzelten und mehr gewohnheitsmäßigen Äußerungen dieses Lasters verschieden streng ahndete. Derselbe Autor (S. 204) überliefert uns eine verschärfte Strafe bei wiederholtem Diebstahl. Santillan (§ 25) berichtet dieses Institut sogar als feste Regel der inkaischen Beamten mit Beziehung auf sämtliche Rechtsbrüche.

In den uns zugänglichen Quellen erscheint dieser Strafschärfungsgrund in rein inkaischem Gewande — indem entweder als Strafe Zwangsarbeit auf Domänen oder Aburteilung durch Beamte der Zentralgewalt erwähnt wird —, während uns für die genossenschaftliche Ordnung jeder diesbezügliche Beleg fehlt.

2. Auf der anderen Seite werden uns vereinzelte Fälle einer Herabsetzung der verwirkten Strafe aus persönlich-psychologischen Gründen überliefert.

Zwei Fälle dieser Art wurden bereits gestreift. Einmal wurde nach Acosta (VI, 18) ein ehebrecherisches Paar bei Verzeihung des verletzten Gatten milder, nämlich nicht mit dem Tode, bestraft: dieses Beispiel fällt allerdings insofern aus der Betrachtungsweise heraus, als es nicht besondere psychologische Umstände des Täterbewußtseins sind, welche die Strafmilderung herbeiführten; andererseits ist es dennoch mit anzuführen, weil auch hierbei ein individualisierendes Eingehen auf die Lage des Sonderfalles zutage tritt. — Mit einer echten Berücksichtigung einer besonderen Artung des inneren Tatbestandes haben wir es dagegen in drei weiteren Fällen zu tun. Zunächst in dem uns auch schon bekannten, daß der verletzte Gatte den Ehebrecher oder die Ehebrecherin tötete, wobei der Anònimo (S. 201/2) an Stelle der auf Mord gesetzten Todesstrafe lediglich Zwangsarbeit von begrenzter Dauer treten lassen will. Zeigt sich hierin das Bestreben, der den Willen des Täters außergewöhnlich bestimmenden Verumständung gerecht zu werden, so wurde andererseits schon oben angedeutet, daß diese Regelung vielleicht einen Kompromiß zwischen einer früheren Straffreiheit der Tat und der generalisierenden Lebensschutztendenz der Inkas darstellt! Auch in der milderen Ahndung des aus Not erfolgten Diebstahls (Anònimo, S. 204) ist eine Orientierung der Strafe nicht nach dem Erfolge, sondern nach der Schuld zu erblicken, weil der Richter in der Regel anzunehmen hatte, daß eine anders gelagerte äußere Situation den Täter wohl nicht in derselben Richtung motiviert haben würde.

Nur scheinbar stellt die Notiz des Anònimo (S. 202/3), daß Notzucht und Unzucht (Defloration) milder bestraft worden seien, wenn sich ein Gatte für die Entehrte fand, die Geltung eines Strafmilderungsgrundes im bisherigen Sinne dar. Trägt doch diese Norm gegenüber der vorerwähnten rein clanrechtlichen Charakter, weil eben der Schaden, den der Täter anrichtete, geringer war: zieht man die in Peru herrschende Kaufehe in Betracht, so ergibt sich, daß der Ausgleichsakt geringer ausfallen mußte, wenn die Tochter doch — vielleicht zu herabgesetztem „Preise" — „an den Mann gebracht" werden konnte, ja, der entstandene Schaden war hier sogar an dem herabgesetzten Brautpreise objektiv meßbar!

Das Bestreben des von den Eroberern gesetzten Rechtes, der besonderen Lagerung des i n n e r e n Tatbestandes gerecht zu werden, findet seine natürliche Krönung darin, daß t ä t i g e R e u e Strafausschließungsgrund war — so wird es wenigstens von Anònimo (S. 212) selbst für den militärischen Verrat bezeugt, eine Norm, welche sich der gekennzeichneten Rechtsauffassung insofern einfügt, als eben das Handeln des Täters bewies, daß sein Delikt nicht der echte Ausdruck seines Charakters, in welchem alle Schuld wurzelt, war. —

V.

Bereits die vorstehenden Ausführungen machen es verständlich, daß den mit der Ausübung der Rechtspflege betrauten Beamten eine Vollmacht gegeben war, die Strafe dem individuellen Falle in den skizzierten Grenzen anzupassen. Wiederum fehlen uns alle Nachrichten über das Recht der ayllus, bezüglich dessen wir uns also eines Urteils enthalten müssen. Für die inkaische Justiz jedoch haben wir eine Reihe von Belegen dafür, daß wenigstens innerhalb eines „Strafrahmens" dem [illegible]s Richters Spielraum gewährt war.

Castro, welcher mit den präinkaischen Verhältnissen sehr vertraut ist, weiß zu berichten, daß die in Chinchasuyu eingesetzten Inka-Richter nicht „nach einem bestimmten Gesetz oder quippu, sondern segun su voluntad“ Recht sprachen und daß auch die richterlichen Spezialkommissare darnach entschieden, was ihnen angemessen dünkte (parecia). So überliefert auch Santillan (vergl. §§ 12, 13, 58): „Die Strafen richteten sich nach dem freien Ermessen (eran arbitrarias)“. Man könnte eine Angabe Garcilaso's (II, 13): „Die Strafe, welche das Gesetz vorschrieb, war nicht in das Ermessen des Richters gestellt,“ in entgegengesetztem Sinne deuten — wahrscheinlich aber darf sie nur so verstanden werden, daß die Wahrung des Strafrahmens als solchen obligatorisch war. Daß im übrigen innerhalb dieser Schranken ein Spielraum für richterliches Ermessen eingeräumt war, beweisen nicht nur die einwandfreien Berichte von Castro und Santillan, es folgt vor allem mit logischer Notwendigkeit aus dem im vorigen erörterten, die Strafe nach individuellen Kriterien modifizierenden Instituten. Wohlverstanden gilt das hier Gesagte nur für die inkaische Jurisdiktion, während wir uns aller Schlüsse e contrario auf die Rechtsordnung der Clane enthalten müssen.

VI.

A. Die im § 2 gegebene Darstellung dürfte es verständlich machen, daß in der genossenschaftlichen Ordnung des alten Peru eine Ungleichheit der Rechtssubjekte vor dem Gesetz nicht bestand. Innerhalb der Clangemeinschaft und ebenfalls im Stamm waren die Genossen wirtschaftlich und sozial ziemlich gleichgestellt, so daß sich auch zu einer grundsätzlich differenzierenden Behandlung durch die einheimische Justiz kein Anlaß bot. Eine Ausnahmestellung wäre vielleicht den Curacas zuzusprechen, aber es ist uns keine Nachricht übermittelt, ob durchgängig die Dorf- und Stammeshäuptlinge sich der Anwendung des Gewohnheitsrechtes auf ihre eigene Person nicht entziehen konnten, oder ob es, mit größerer oder geringerer Allgemeinheit, gegenüber solchen Häuptlingen, die sich selbst eines Rechtsbruchs schuldig machten, eines „revolutionären“ Gewaltaktes seitens der Gemeinde bedurfte. Auch dieses Verhältnis hing mit der höchst verschieden gelagerten politischen Stellung dieser kleinen Herren zusammen, und obwohl wir uns hierin einer befriedigenden Lösung entschlagen müssen, können wir es als ausgemacht betrachten, daß für das numerisch überwältigende Gros der altperuanischen Bevölkerung eine unterschiedliche Behandlung der Rechtsbrüche im Prinzip nicht bestand.

Anders gestalteten sich die Dinge unter der Rechtsordnung der Zentralgewalt. Die durch sie ins Leben gerufene große soziale Schichtung von Siegern und Unterworfenen begründete einerseits eine verschiedene Wertung der Rechtsbrüche nach dem Stande des Täters, wie andererseits die Schaffung großer Berufsgruppen (Militär, Beamtenschaft, Hierarchie) rechtliche Sonderregelungen notwendig machte, die nunmehr für eine Klasse im Staate erheblich waren!

B. 1. Bastian (III) glaubt: „Vornehme wurden um so schwerer bestraft, je höher stehend.“ Während sich für diese singuläre Ansicht — welche der sozialen Grundstruktur des Inka-Reiches gröblichst widerspricht — kein Beleg finden läßt, wird sich aus den angeführten Berichten mit Sicherheit ergeben, daß eine Bevorzugung zum mindesten des Inka-Adels vor dem Gesetz geübt wurde. Cobo (XII, 16) drückt diese Tatsache mit den einfachen Worten aus: „Die Strafen für Vor-

nehme und Reiche und die für Niedrige und Arme waren stets verschieden."

Bereits im vorigen Paragraphen sahen wir, daß eine prozessuale Sonderbehandlung des Adels insofern üblich war, als die Entscheidung über Rechtsbrüche dieser Personen der zentralen Jurisdiktion vorbehalten war. Auch der vorzugsweisen Vollstreckung der Todesstrafe durch Enthauptung wurde bereits gedacht. — Darüber hinaus berichten Las Casas und Cobo, daß Adelige, d. h. wohl Orejones, nach Möglichkeit überhaupt von der Todesstrafe verschont blieben; man vergl. Las Casas (S. 213): „Wenn ein Señor, d. h. ein Lehnsmann des Königs oder doch von königlichem Blut, ein todeswürdiges Delikt beging und er ihn vorzugsweise nicht zum Tode verurteilen wollte, so bestrafte er ihn mit lebenslänglichem Kerker", sowie Cobo (XII, 16): „Doch wenn der Täter ein ‚Ritter' war, so brauchte er nicht zu sterben, sondern bekam eine andere Strafe." Diese gnädigere Beurteilung von Rechtsbrüchen seiner Lehnsleute durch den Inka verstehen wir sehr wohl daraus, daß einmal der Herrscher auf seinen Kriegszügen und auch im Frieden auf seine Mannen angewiesen war und andererseits die Zentralgewalt den Unterschied der gewöhnlichen Gemeinfreien von den „Sonnensöhnen" zur Niederhaltung der Unterworfenen bei diesen wachhalten wollte.

Außer dieser eine wirkliche Sonderstellung vor dem Rechte begründenden ungleichen Ahndung der Rechtsbrüche genossen die Orejones eine tatsächlich freiere strafrechtliche Stellung deshalb, weil eine Menge von Verordnungen speziell nur für die Unterworfenen galt, welche aber eine Einschränkung der Orejones nicht im Gefolge hatten; es sei z. B. an Acosta (IV, 22) erinnert: „Zur Zeit der Inka-Herrscher war es den Gemeinfreien nicht erlaubt, Coca zu genießen." Im einzelnen ergibt sich der Inbegriff dieser Normen aus der speziellen Darstellung (§ 5).

Ursprünglich kamen alle genannten Vorrechte nur den Adligen aus Inka-Blut, den „Orejones" genannten Stammesmitgliedern der Inkas, zugute — ob der Herrscher im einzelnen Falle einem strafwürdigen Curaca (auch diese Fälle waren ja seiner Rechtsprechung reserviert) die gleiche Gnade erwies, hing wohl von der Art des Deliktes und mehr noch davon ab, ob dem Inka im Augenblicke eine Stützung oder ein Verschwindenlassen des betreffenden Herrn politische Klugheit schien.

2. Während die nur für die Unterworfenen geltenden Rechtsregeln doch immerhin das Gros der Bevölkerung, den Regelfall, betrafen, hatte die Differenzierung, welche die inkaische Eroberung in berufsständischer Hinsicht hervorrief, eine rechtliche Sonderregelung mannigfacher Art zur Folge, ohne daß darin eine Bevorrechtung einzelner Klassen erblickt werden kann.

a) Auf prozessualem Gebiet sahen wir bereits, daß Delikte von Kultpersonen und Rechtsbrüche wider die Religion — zu den Kultpersonen rechneten auch die Sonnenjungfrauen — der Aburteilung durch den Hohepriester und seine Organe unterlagen, und daß der Inka sich die Entscheidung in allen Fällen, wo es sich um einen seiner Beamten handelte, reserviert hatte.

b) Mit der Herausbildung solcher großen Berufsgruppen waren aber auch materielle Strafrechtsnormen verbunden, welche nur in Anwendung auf eine dieser Gruppen Sinn hatten, also eine Spezialgesetzgebung auf dem Gebiete des Strafrechtes darstellten. An solchen Sonderregelungen sind feststellbar: aa) strafrechtlich erhebliche Normen

für Beamte („Amtsdelikte"), bb) für Militärpersonen, cc) für Kultpersonen, dd) für Sonnenjungfrauen.

Im einzelnen wird sich die Aufzählung der nachweisbaren strafrechtlichen Sonderbestimmungen aus der Darstellung des nächsten Paragraphen ergeben. Es sollte hier nur auf das Charakteristikum des Erobererrechts mit seiner Neuschaffung von Sonderrechten hingewiesen werden.

Die bisherigen Ausführungen boten vielfach Gelegenheit, die Unterschiede der genossenschaftlichen und herrschaftlichen Rechtsauffassung, wie sie uns im alten Peru aufstoßen, bloßzulegen, welche sich insgesamt auf eine stärkere Verfolgung des objektiven Schadens einerseits, des individuellen und psychologisch qualifizierten Verschuldens andererseits, zurückführen ließen. Während aber im Vorstehenden vorzugsweise die Rechtsordnung der Eroberer behandelt werden mußte, soll schließlich im folgenden eine typische Erscheinung zu ihrem Rechte kommen, welche bereits eingangs erwähnt wurde: die Solidarhaftung der Clangenossenschaft, ein Stück primitiver Rechtsgeschichte, welches sehr dazu angetan ist, den Auffassungsunterschied hervorzukehren, welcher die geschlechterrechtliche und die feudal-ständische Rechtssphäre belebt.

VII.

Es fehlt uns naturgemäß leider an Berichten, welche den Zustand der altperuanischen Unabhängigkeit von der Inka-Herrschaft aus eigener Anschauung schildern. Es war uns aber möglich, die Rechtsgeschichte der Altperuaner soweit zurückzuverfolgen, daß innerhalb der einzelnen Clane (und teilweise auch Stämme) eine Art „Hausjustiz" der Ältesten geübt wurde, während uns über das Verhältnis einzelner solcher Verbände untereinander mehrfach nur überliefert wird, daß Rechtsbrüche zu kriegerischen Fehden führten. Dies bedeutet aber nichts anderes als einen Hinweis auf diejenige Rechtsordnung, in welcher der Rechtsbruch seitens eines Mitgliedes eines Clanverbandes alle Mitglieder dieser Gemeinschaft verhaftet und andererseits jeder Rechtsbruch gegen ein Mitglied eines solchen Verbandes alle Genossen zur „Rache" berechtigt oder gar verpflichtet. In ihrer reinsten Form stellt also diese rechtshistorische Stufe das Herrschen einer ausgedehnten Haftung Dritter, nicht einmal an dem Rechtsbruche unmittelbar Beteiligter, eine dem primitiven Rechte eigentümliche Form der „Teilnahme" dar.

Daß wir über die diesbezüglichen Verhältnisse im alten Peru nicht gründlicher unterrichtet sind, ist darauf zurückzuführen, daß die erobernde Inka-Macht durch ein Gebot allgemeinen Landfriedens alle Fehden unmöglich machte und auch alle „intergentilen" Rechtsbrüche ordentlichen richterlichen Beamten zuwies. Naturgemäß aber konnte eine so intensiv eingewurzelte Rechtsanschauung dadurch nicht mit einem Schlage spurlos verschwinden, und es ist interessant, in dem uns offenbaren späteren Rechtszustande die letzten Reste einer solchen „ipso jure-Haftung Dritter" nachwirken zu sehen.

Wenn auch die Inka-Herrschaft durch Auflösung größerer politischer Bildungen und unmittelbare Unterstellung aller lokalen Verbände unter ihre zentrale Leitung die altperuanische Gesellschaft gleichsam „atomisierte", so blieb doch die einzelne Clangemeinschaft der Inka-Herrschaft gegenüber als gesellschaftliche Einheit aufrechterhalten, ja, ihr Zusammenhalt wurde seitens der Zentralgewalt in mannigfachen Punkten gestärkt. Beispielsweise wurden alle Tribut-

und Dienstleistungen nicht den einzelnen Individuen, sondern den Clanen als solchen auferlegt, welche gegenüber der Zentrale die untersten Steuersubjekte waren und diese Anforderungen autonom auf ihre Genossen umlegten. Darum war auch ein in diesem Rahmen begangenes Steuerdelikt eines einzelnen für die Zentrale irrelevant, indem ja (vergl. Cobo, XII, 16) das betr. „pueblo" den Ausfall zu decken hatte. Hier finden wir also noch die solidarische Haftung für Delikte eines Genossen nach außen hin in voller Kraft, also in allen den Fällen, in denen die Zentralgewalt der Clangemeinde als solcher gegenüberstand.

Im allgemeinen konnten wir ja das herrschaftliche Recht der Inkas dahin charakterisieren, daß es einen individualisierenden, dem konkreten Verschulden gerechtwerdenden Zug hatte; im allgemeinen war also auch in der herrschaftlichen Rechtssphäre für eine weitgehende Solidarhaftung kein Raum; sie wurde deshalb in vielen Fällen, in denen der alte Grundsatz noch nachwirkte, zu einer Haftung der engeren Familie mit weiterer oder beschränkterer Graderstreckung abgeschwächt!

So machte man nach Garcilaso (II, 12) noch den Vater für Delikte seiner Kinder haftbar (vergl. Bastian [III]: „Die Eltern wurden für Vergehen ihrer Kinder verantwortlich gemacht"), so ist uns eine Haftung der Nachkommen speziell bei einzelnen Rechtsbrüchen belegt: nach Cobo (XII, 16) wurde bei Zauberei mit tödlichem Ausgang mit der ganzen Familie (casa = Hausgemeinschaft) des Täters aufgeräumt, nach Cieza (II, 26) galten Frauen und Kinder von Dieben als „entehrt", während sich eine Angabe des Anónimo (S. 202) auf einer mittleren Stufe der Abschwächung bewegt, nämlich daß bei Mord an einem Mitgliede des Herrscherhauses und bei militärischem Verrat die Nachkommen bis zum vierten Grade von öffentlichen Ämtern ausgeschlossen waren.

Sicher tragen diese uns erhaltenen Notizen einen bruchstückartigen Charakter; aber sie lassen vermuten, daß dieser Rest einer früheren Rechtsauffassung doch eine stärkere Rolle im altperuanischen Rechtsleben spielte, daß auch noch zur Zeit der spanischen Conquista das inkaperuanische Recht keine abgeschlossene Vollendung darstellte, sondern daß in ihm das alte Gewohnheitsrecht mit der neuen individualisierenden und psychologisierenden Rechtsmentalität in heftigem Ringen stand!

VIII.

Eine „Konkurrenz" strafrechtlicher Normen konnte im peruanischen Rechte in zweifacher Form vorkommen: indem entweder mehrere strafbare Handlungen gleichzeitig abzuurteilen waren oder aber eine und dieselbe Handlung einen Rechtsbruch gegen verschiedene Strafgesetze darstellte.

Der erste Fall der sogenannten „Realkonkurrenz" war dann gegeben, wenn der Täter mehrere Male den gleichen Tatbestand verwirklicht hatte (ohne daß es sich nur um die Fortsetzung eines begonnenen einheitlichen Deliktes handelte) oder durch mehrere Handlungen verschiedene Rechte verletzt hatte, aber so, daß (im Gegensatz zum „Rückfalle") alle Rechtsbrüche gleichzeitig abgeurteilt wurden. Über diesen Fall fehlen uns aber jegliche Nachrichten, so daß wir darauf verzichten müssen, eines der logisch möglichen Aburteilungssysteme der Kumulation, Konsumption oder Asperation anzunehmen. Sicherlich war wenigstens dem Rechte der ayllus das Kumulationsprinzip am ange-

messensten, aber wir werden gut tun, uns vorläufig und vielleicht leider auch dauernd eines Urteils zu enthalten. Nur der Rückfall — welcher dann vorliegt, wenn mehrere strafbare Rechtsbrüche gleicher Art in verschiedenen abgeschlossenen Verfahren abgeurteilt werden — ist uns im Falle des Diebstahls als Strafschärfungsgrund überliefert.

Daß eine und dieselbe strafbare Handlung gegen mehrere Verbote verstieß — die sogenannte „Idealkonkurrenz" — war im Inka-Reich in dreifacher Form möglich: 1. indem es sich bei den betr. Gesetzen nur um markgenossenschaftliche Normen handelte, 2. indem nur Verordnungen der Zentralgewalt zuwidergehandelt wurde, 3. indem eine Handlung gleichzeitig einen Rechtsbruch gegen die ayllu bedeutete und gegen ein inkaisches Verbot verstieß.

Der Anònimo (S. 203) hat uns eine Norm überliefert, kraft welcher der Inzest mit dem Tode (durch Herabstürzen) geahndet wurde. Und er fügt hinzu, daß, falls die Blutschande durch Notzucht vollzogen worden sei, nur den gewaltsamen Täter die genannte Strafe treffe. Dieser Fall bietet also ein negatives Ergebnis, indem einfacher Inzest und Inzest in Idealkonkurrenz mit Notzucht der gleichen Strafe unterlagen. Vermutlich trat in diesem Falle der Gesichtspunkt der Gewaltanwendung hinter der schwereren Blutschande zurück, da nicht die allgemeine, auch auf einfache Notzucht gesetzte Todesstrafe durch Erhängung, sondern die speziell auf Blutschande stehende qualifiziertere in Anwendung trat: diesen Fall jedoch im Sinne eines allgemeingültigen Konsumptionsprinzips auswerten zu wollen, halte ich wegen der Singularität der Überlieferung nicht für angängig.

Überhaupt ist zu bezweifeln, ob für alle Konkurrenzfälle ein abstrakt gefaßter Grundsatz bestand. Nur in dem einen Falle, daß Erobererrecht mit Clanrecht konkurrierte, ging das erstere natürlich vor und dann war — ganz abgesehen von der Seltenheit dieses Falles, da die geregelten Materien kaum konkurrierten — eine Komsumption des genossenschaftlichen Ausgleiches de facto deshalb gegeben, weil die Rigorosität des herrschaftlichen Rechtes die Vollstreckung einer weiteren Strafe meist schon illusorisch machte.

§ 5. Die einzelnen Rechtsbrüche.

Im folgenden haben wir es lediglich mit der systematischen Zusammenstellung der strafbaren Tatbestände zu tun, während insbesondere die Fragen des Strafmaßes und der prozessualen Zuständigkeit bereits in anderem Zusammenhange dargestellt worden sind, hier also nicht wiederholt werden sollen.

I.

Aus dem vorliegenden Gesamtmaterial einzelner strafrechtlicher Bestimmungen können wir erstens als einheitlichen Komplex eine Summe von Normen zusammenfassen, welche deutlich als Verordnungen der Zentralgewalt gekennzeichnet und durchgängig auf den Schutz politischer, öffentlich-rechtlicher Interessen, auf den Bestand der von den Eroberern gesetzten Ordnung angelegt sind. Sie lassen sich in ihrer Gesamtheit, nach dem Kriterium der jeweils geschützten Rechte, in vier Kategorien scheiden, wie folgt:

A. Rechtsbrüche gegen den status quo, unter dem Gesichtspunkte der Gefährdung des Verfassungsrechtes.

Von diesem Standpunkte aus, der auf die Erhaltung der von den Eroberern eingeführten politischen Institutionen, vor allem der Inka-Dynastie und der Reichseinheit im außen- und innenpolitischen Sinne gerichtet ist, finden wir folgende strafwürdige Tatbestände in unseren Quellen aufgeführt:

1. Hoch- und Landesverrat. (Vgl. für Mexiko: Krickeberg, S. 187). Im einzelnen werden folgende Handlungen genannt:

a) Mord an einem Mitgliede des Herrscherhauses (Anònimo, S. 202).

b) Ungehorsam gegen Anordnungen der inkaischen Beamten („Widerstand gegen die Staatsgewalt") (Las Casas, S. 179/80).

c) Komplotte gegen die Zentralgewalt — ein typisches Beispiel für die aufkommende Sühnung von Versuchs-Handlungen als delicta sui generis (Cieza, II, 26).

d) Bewaffnete Aufstände von Dörfern oder Stämmen (Las Casas, S. 179/80; Cieza, II, 18, 23, 61; Garcilaso, II, 13).

e) Militärischer Verrat (Anònimo, S. 202; Garcilaso, VI, 36).

f) Fahnenflucht (Garcilaso, II, 14).

2. Majestätsbeleidigung. Unter diesem Gesichtspunkte finden wir zwei Sonderfälle belegt.

a) Übertretung des Gebotes, dem Inka nur mit einer symbolischen Last auf der Schulter zu nahen (Cieza, II, 10).

b) Zuwiderhandlung gegen das strenge Verbot des Geschlechtsverkehrs mit den dem Inka eigenen Frauen (Santillan, § 13).

3. Vergehen gegen die Religion, d. h. natürlich nur gegen den von den Inkas allenthalben forcierten Sonnenkult, dessen Erschütterung die Inka-Herrschaft selbst in ihrem Bestande bedrohen konnte.

a) Es wird uns im einzelnen nicht überliefert, welche Summe von Tatbeständen hierunter fiel (und also auch eine prozessuale Sonderbehandlung erfuhr); mit Bestimmtheit werden wir unter diese Kategorie — neben den Akten der „Tempelschändung" oder „Gotteslästerung" — alle Delikte gegen Kultpersonen und seitens Kultpersonen zu rechnen haben, wozu vor allem auch die „Sonnenjungfrauen" zählten (Castro; Santillan, §§ 10, 15).

b) Als einer der wesentlichsten Sonderfälle einer Profanierung des Sonnenkultes wird der geschlechtliche Verkehr mit den zur Keuschheit verpflichteten „Sonnenjungfrauen" genannt (Acosta, V, 15; Anònimo, S. 195; Garcilaso, VI, 36; Santillan, § 13).

B. Rechtsbrüche gegen den status quo, unter dem Gesichtspunkte der Gefährdung des Verwaltungsrechtes. Unter diese Kategorie seien solche Handlungen begriffen, welche die regelrechte Abwicklung der administrativen oder fiskalischen Aufgaben der Inka-Beamten stören konnten. Unter diesem Gesichtspunkte verstehen wir:

1. Das Verbot des Ortswechsels ohne amtliche Legitimation, welcher die verwaltungsmäßige Übersicht über die Bevölkerungsverteilung und -gliederung erschweren konnte (Cobo, XII, 24; Garcilaso, IV, 8; Santillan, §§ 13, 83).

2. Im Zusammenhange damit das Verbot des Wechselns der Stammestracht bzw. -Abzeichen, eine Maßregel, welche sich vor allem zur Unterdrückung von Komplotten und Aufwiegeleien gebot (Acosta, VI, 16).

3. Vor allem aber haben wir unter diesen, einen regulären Lauf der Verwaltungsgeschäfte garantierenden Normen eine Reihe von „Amtsdelikten", Vergehen der Verwaltungsorgane selbst, zu verstehen. Daß seitens der Zentrale eine systematische Kontrolle der unteren Organe geübt wurde, um pflichtvergessene Beamte zur Rechenschaft zu ziehen, wurde bereits besprochen. (Vgl. Garcilaso, II, 14; Santillan, § 14). Im übrigen werden uns folgende Einzeltatbestände genannt:

a) Überschreitung ihrer Befugnisse seitens der einheimischen Curacas, also Anmaßung von den inkaischen Beamten reservierten Hoheitsrechten (Santillan, § 58).

b) Vernachlässigung ihrer Fürsorgepflicht seitens der unteren Organe (als Präventivmittel gegen Eigentumsdelikte) (Anònimo, S. 204).

c) Falsche Angaben der statistischen bzw. Finanzbeamten (Las Casas, S. 213).

d) Passive Beamten- (insbesondere Richter-) Bestechung (Garcilaso, VI, 36).

Bezogen sich die bis jetzt aufgezählten Delikte im wesentlichen auf die reibungslose Aufrechterhaltung des Inka-Regimes unter dem Gesichtspunkte der Beherrschung der Unterworfenen, so werden wir uns im folgenden mit einer Serie von Normen beschäftigen, welche vom Standpunkte der Ausbeutung der peruanischen Bevölkerung erheblich waren:

C. Rechtsbrüche unter dem Gesichtspunkte der Gefährdung des Steuerzweckes. Im einzelnen haben wir dabei, wie folgt, zu unterscheiden:

1. Direkte Leistungsvergehen (für die Chibchas vgl. Krickeberg, S. 354). Als einzelne Fälle dieser Art finden wir überliefert:

a) Unterlassen der Tributland-Bestellung (Castro).

b) Minderleistung von Tributgegenständen (Castro; Cieza, II, 18).

c) Unterschlagung von Tributgegenständen (Castro; Santillan, §§ 10, 13), z. B. auf dem Transport.

d) Versäumung einer speziellen Leistungsaufgabe (Santillan, § 10).

e) Verlassen eines Frondienstpostens, besonders in den Post und Unterkunftshäusern (Santillan, § 10).

2. Mittelbare Wirtschaftsschädigungen, welche speziellen wirtschaftspolitischen Verordnungen der Inkas zwecks Hebung der Steuerkraft zuwiderliefen; in diesem Zusammenhange begegnet uns:

a) Ein Verbot des Tötens von weiblichem Vieh (Cieza, II, 16; Cobo, XII, 29; Ondegardo, Rel. S. 26 u. Rep.).

b) Ein Verbot der „Trägheit", d. h. wohl der Nichtbeteiligung an den von der Dorfgesamtheit eingeforderten Tributleistungen (Anònimo, S. 205; Las Casas, S. 211/12; Garcilaso, II, 12; Ondegardo, Rel. S. 27; Santillan, § 12).

c) Ein Verbot der Unmäßigkeit, welche die Ergiebigkeit des Produktionsfaktors „Arbeit" zu schmälern geeignet war (Anònimo, S. 200/1), so daß kennzeichnenderweise diese Norm nur für die unterworfene Bevölkerung, nicht aber für die Orejones galt (Pizarro, S. 276). (Vgl. für Mexiko: Krickeberg, S. 187).

3. Vergehen gegen inkaische Monopolrechte; in diesem Zusammenhange galt für die Unterworfenen:

a) Ein Verbot der Jagd auf Vicuñas (Acosta, VI, 40) und auf Weibchen (Acosta, VI, 15).

b) Ein Verbot der Edelmetallausfuhr aus Cuzco (Cieza, II, 14), eine Regel, welche auch die Orejones traf.

c) Ein Verbot des Coca-Genusses für die Gemeinfreien (Acosta, IV, 28), welches vielleicht auch unter dem ad 2 c) genannten Gesichtspunkte erlassen war.

Sämtlichen vorstehend genannten Rechtsbrüchen schließt sich eine Gruppe von Delikten an, welche, gegenüber den bisher aufgeführten Normen, mehr formaler Natur genannt werden könnten, weil ihr Zweck nicht so sehr auf den Schutz eines konkreten Erobererinteresses, sei es der Beherrschung (A u. B) oder der Ausbeutung (C), gerichtet war, als auf die technische Durchsetzungsmöglichkeit der ganzen Rechtsordnung selbst.

D. Rechtsbrüche gegen die Sicherheit der Rechtsordnung selbst.

1. Hierher rechnet zunächst die Versäumung einer Anzeigepflicht bezüglich des Deliktes bzw. Deliktsvorhabens eines anderen, welche als Teilnahme an diesem Delikte gesühnt wurde (Anónimo, S. 202; Garcilaso II, 12).

2. Gleicher Art war die Bestrafung falscher Aussage vor Behörden (Las Casas, S. 23; Garcilaso, VI, 36).

Diese ganze, hiermit abgeschlossene Gruppe von Delikten wurde so, wie sie uns in den Quellen überliefert ist, also ohne historische Perspektive aufgeführt. Handelt es sich doch in der Tat um einen öffentlich-rechtlichen Normenkomplex, welcher ausgesprochen erobererrechtlich ist und sich gerade auch durch diese bestimmte Zugehörigkeit zur absolut-feudalen Rechtssphäre von einer zweiten großen Gruppe mehr gesellschaftlicher Regeln unterscheidet, welche uns im folgenden beschäftigen werden.

Allein, es schließt die inkaische Fundierung dieser Normen nicht aus, daß es sich, wenigstens bei einzelnen der mitgeteilten Bestimmungen, um clangenossenschaftlich erwachsene Institute handelte, welche die Zentralgewalt ihrem System einzufügen und organisch anzupassen verstand. So war natürlich auch im kleineren, dörflichen Verbande eine Sühnung des Ungehorsams gegen Anordnungen des Häuptlings, eine Bestrafung der Fahnenflucht von rein genossenschaftlichem Standpunkte geboten. Auch das „Trägheitsverbot“ hatte seine Wurzel in dem Solidarverhältnis der Markgenossenschaft, und die Verbote des Orts- bzw. Trachtwechsels stellen nichts anderes dar als den abstrakten Ausdruck einer Gewohnheitsnorm, nach welcher die Angehörigen der durch Totems gekennzeichneten Clane nur in ihrer „Mark“ Heimatsrecht hatten (vgl. Ondegardo, Rep.). Schließlich mochte auch die Anzeigepflicht in solchen Verhältnissen wurzeln — in der uns überlieferten historischen Epoche jedoch finden wir den Gesamtkomplex der bisher behandelten Normen als einheitliches Gesetzgebungswerk der Eroberer zeitlich zusammengerückt, und mit Recht können wir alle genannten Regeln unter dem Gesichtspunkte der inkaischen Staatsidee zusammenfassen. Schwieriger ist die Beantwortung der Frage nach dem Ursprung der Strafrechtsnormen bei einer zweiten Gruppe von Verboten, welche ihres überwiegend

„gesellschaftlichen“ Gehaltes wegen offenbar viel intensiver in der alten Familienordnung wurzelten als die bisher besprochenen, welche nur hier und da auf einen solchen Rechtsursprung zurückwiesen.

II.

Delikte privat-rechtlichen Charakters, unter dem Gesichtspunkte des Bruches der gesellschaftlichen Ordnung. Die hierher gehörigen Rechtsbrüche können wir, wiederum nach dem Kriterium der geschützten Rechte, in drei Gruppen klassifizieren: a) Rechtsbrüche gegen das Leben, b) Rechtsbrüche gegen die Familienordnung, c) Rechtsbrüche gegen das Eigentum.

A. Rechtsbrüche gegen das Leben.

1. Hierher wäre zunächst die Angabe des Anònimo zu zählen, wonach Menschenopfer von Alters her im Inka-Staate unterdrückt worden seien. In Wirklichkeit ist der wahre Tatbestand kaum auszumachen, mit Sicherheit kann jedoch angenommen werden, daß die Inka-Herrschaft sich zum mindesten in Richtung einer Eindämmung (Reglementierung) derartiger Gebräuche auswirkte, und zwar unter dem Gesichtspunkte einer spezifisch militär-staatlichen Lebensschutz-Tendenz (vgl. für die Chibchas: Krickeberg, S. 354; für Mexiko: Kohler, Seite 79).

2. Eben diese Tendenz führte zu einer strengen Verpönung der rechtswidrigen Tötung eines anderen, wobei uns folgende Tatbestände als strafwürdig überliefert sind:

a) Ohne Nachweisung näherer Tatbestandsmerkmale, vor allem ohne Begrenzung der psychologischen Verumständung, wird eine strenge Ahndung der Tötung von einer Anzahl von Autoren belegt. Halten wir das im vorigen Paragraphen über den Einfluß des Vorsatzes Gesagte im Auge, so können wir dem Anònimo (S. 201) zustimmen, welcher jede private und außerkriegerische Tötung hierunter subsumiert. (Vgl. Acosta, VI, 18; Las Casas, S. 212; Castro, Garcilaso, I, 21, IV, 19, VI, 36, welcher, natürlich ganz zu Unrecht, erst die Inkas einer Periode allgemeinen Mordens usw. ein Ende bereiten läßt [I, 12]; Santillan, § 25).

b) Neben dieser allgemeinen Normierung wird uns eine Reihe teils strafschärfender, teils strafmildernder „qualifizierter“ Tatbestände mitgeteilt.

aa) In der familienhaften Ordnung begründet war die strengere Bestrafung des Mordes an Aszendenten und Deszendenten (Anònimo, S. 201; Garcilaso, VI, 36) sowie auch an Häuptlingen (Anònimo, S. 201). Bereits in letzterem Punkte mag indes ein Interesse der Zentralgewalt am Schutze ihrer Beamten mitgewirkt haben, deren Geltung sich ausdrücklich in der schwereren Sühnung des Mordes an einem Mitgliede der Königsfamilie, an Beamten, Priestern und Sonnenjungfrauen manifestiert (Anònimo, S. 201/2).

bb) Auch unter den minder schwer als im Regelfalle bestraften Tatbeständen haben wir zwischen clanrechtlicher und inkaischer Fundierung zu unterscheiden: so weist die mildere Behandlung des Mordes an der Ehebrecherin und am Ehebrecher als Aktes gerechtfertigter Selbsthilfe gegen einen Muntbruch (vgl. Anònimo, S. 201/2, Cobo, XII, 16) auf die totemistische Ordnung zurück, während in der milderen Ahndung der jähzornigen Tötung, des „Totschlages“, sich der Einfluß einer der psychologischen Sachlage gerecht werdenden neueren Rechtsauffassung offenbart.



3. Auch zum Schutze des ungeborenen Lebens richtete die Zentralgewalt abschreckende Normen auf. Während uns aber jede Notiz über eine Bestrafung der Abtreibung seitens der Mutter fehlt, wird uns lediglich eine Sühnung der Herbeiführung des Abortus seitens Dritter bezeugt (Anònimo, S. 202; Las Casas, S. 212).

4. Aus der inkaischen Lebensschutztendenz verstehen wir auch das Verbot der (echt totemistischen) Zauberei, wenn a) ihr Erfolg auf ein Delikt gerichtet war (Anònimo, S. 204); b) sie den Tod eines Menschen zur Folge hatte (Las Casas, S. 212; Cobo, XII, 16); oder c) Unfruchtbarkeit bewirkte (Las Casas, S. 212).

Bereits in § 3 wurde darauf hingewiesen, daß die Unterdrückung von Zauberhandlungen mit den ersten Ansatz zu einer Bestrafung von Versuchshandlungen darstellt.

B. Rechtsbrüche gegen die Familienordnung, eine Gruppe von Delikten, welche, soweit sie in der Clanordnung fundiert waren, wohl wesentlich aus dem Gesichtspunkte des „Muntbruches" gesühnt wurden, vielfach aber in das inkaische Rechtssystem rezipiert und erweitert worden sind, und zwar wiederum planmäßig im Sinne einer Bevölkerungsvermehrung auf Grund einer „konservativen Konsolidierung" der geschlechtlichen Verhältnisse.

1. Hierher gehört die Bestrafung der Defloration von Jungfrauen (Anònimo, S. 202/37), welche selbst in Form eines beiderseits gewollten Aktes als Schädigung des Clanvermögens Rechtsbruch war.

2. Von diesem Gesichtspunkte ging wohl auch die Bestrafung der Notzucht aus, welche sich von dem ad 1) genannten Rechtsbruche durch den fehlenden Konsens auf Seiten der Frau unterscheidet, sich aber im Schadenserfolge damit deckt; auch dieses Delikt wurzelt deshalb in der familienhaften Rechtsordnung und stellte neben dem im folgenden genannten einen der typischen Fälle des „Muntbruches" dar. (Anònimo, S. 195, S. 202/3; Las Casas, S. 106, S. 211; Garcilaso, VI, 36; vgl. für die Chibchas: Krickeberg, S. 354). Folgerichtig trat eine Bestrafung des Notzüchters dann nicht ein, wenn ein Schaden nicht entstand, also wenn der Täter und sein Opfer sich heiraten konnten (Anònimo, S. 202/3): stellt auch diese Lösung nach den im vorigen Paragraphen gemachten Ausführungen eine spezifische Rechtsauffassung dar, welche der inkaischen Justiz mit ihrer generalisierenden Abschreckungstendenz nicht eigen war, so scheint sie sich doch mit dieser clanrechtlichen Übung abgefunden zu haben, weil sie andererseits ihrem Bestreben zur Förderung der Familiengründung entgegenkam.

3. Gleicherweise war die Umgehung oder Nicht-Innehaltung des zur Eingehung der Ehe obligatorischen Brautkaufvertrages, ein Tatbestandskomplex, welchen unsere Autoren unter dem Sammelbegriff „Frauenraub" zusammenfassen, in ihrer Wurzel bereits im Clanverbande verpönt, um dann auch in das Strafrechtssystem der Inkas überzugehen (Anònimo, S. 195; Las Casas. S. 106; Garcilaso, VI, 36).

4. Eine Beschränkung in der Eheschließung selbst war außer durch die Form des Brautkaufes noch in zweifacher Hinsicht gezogen: zunächst durch die Fixierung eines unteren Heiratsalters (die Angaben schwanken dabei zwischen dem 18., 20. und 24. Lebensjahre) — eine Normierung, welche vielleicht ausschließlich auf der einheimischen Altersklassenteilung beruhte, dann aber von den Inkas übernommen wurde (wofür die Überlieferung der Tatsache gerade durch Garcilaso [I, 21 und IV, 8] spricht), wenn auch — und das könnte man aus der Verschiedenheit der Altersgrenzen bei demselben Autor

schließen — unter Aufrechterhaltung des regionalen Gewohnheitsrechtes.

5. Eine starke rechtliche Einengung der Freiheit der Eheschließung war sodann durch Exogamie bzw. Ausschluß der Verwandtenheirat gegeben, deren strafbare Nichtbeachtung unter dem Titel „Blutschande“ überliefert ist.

Leider sind die Nachrichten unserer Gewährsmänner in diesem Punkte wenig exakt, indem einmal die ihrem Denken fremde ursprüngliche Lokalexogamie, welche mit einer Clanexogamie zusammenfiel, keinen strafrechtlichen Niederschlag in ihren Schriften gefunden hat, obwohl wir auf die Geltung einer solchen Institution im übrigen mit Sicherheit schließen können.

Aber selbst unter der Voraussetzung, daß die von den Inkas ausgehende freivaterrechtliche Tendenz zur Auflösung der Heiratsbeschränkungen und zur obrigkeitlichen Förderung einer lokalen Endogamie sich wesentlich durchgesetzt hätte (ein Stärkeverhältnis sozialer Formen, über das wir nicht genauer unterrichtet sind), so vermissen wir doch eine auch nur negative Beachtung der Scheidung von vaterrechtlicher oder mutterrechtlicher Verwandtschaft, welche sicher bei den verschiedensten Stämmen eine Rolle spielten. So müssen wir uns hier darauf beschränken, die Angaben unserer Autoren wiederzugeben, worin teilweise überhaupt nur von einem allgemeinen Inzest-Verbot die Rede ist (Anònimo, S. 195; Cobo, XII, 16; Garcilaso VI, 36) oder die Strafbarkeit auf „Aszendenten“ und „Deszendenten“ erstreckt wird (Acosta VI, 18), woneben sich im einzelnen die folgenden geschützten Personenkreise genannt finden:

a) Mütter (Acosta VI, 18; anders für Stiefmütter Pizarro, S. 276); b) Großmütter (Acosta VI, 18); c) Töchter (Anònimo, S. 203; anders Pizarro, S. 276); d) Enkelinnen (Acosta, VI, 18); e) Schwestern (Acosta VI, 18; Anònimo, S. 203; Las Casas, S. 211; Garcilaso IV, 8; anders Pizarro, S. 276); f) Tanten (Anònimo, S. 203; Las Casas, S. 211); g) Nichten (Anònimo, S. 203); h) Basen (Anònimo, S. 203; Las Casas, S. 211); i) Verschwägerte ersten Grades (Anònimo, S. 203).

Diese Zusammenstellung trägt offensichtlich einen Stempel der Willkürlichkeit, der Übertragung eigener heimatlicher Gebräuche, ohne daß es uns möglich wäre, auf diesem Wege der unmittelbaren Quellensammlung zu einem sicheren Ergebnis zu gelangen, welches allein von einer Zergliederung der Kulturkreise in Alt-Peru in ihren Mischungsverhältnissen erwartet werden darf. Nur so viel ist sicher, daß die von den Inkas geförderte lokale Endogamie zu einer Umreißung verbotener Ehemöglichkeiten führte, deren Übereinstimmung mit der oben aufgeführten Tabelle aber vorläufig dahingestellt bleiben muß.

Über die mögliche Qualifizierung des Inzest-Tatbestandes durch den Familienstand des Weibes (Anònimo, S. 203) und über Konkurrenz mit Notzucht wurde bereits in anderem Zusammenhange (§ 4) gehandelt.

6. Dagegen scheint in den präinkaischen Kulturen ein Verbot der Polygamie nicht bestanden zu haben, deren Seltenheit dann — ausgenommen bei den Häuptlingen — wesentlich aus wirtschaftlichen Gründen zu erklären sein dürfte. Wenigstens weisen diejenigen Berichte, welche von einem Gebot der Einehe wissen wollen, ausdrücklich auf dessen inkaischen Ursprung hin (Garcilaso I, 21; Santillan § 17; vgl. Post, I, S. 60), so daß wir unter der Inkaherrschaft eine solche Norm, allerdings mit Beschränkung auf die Gemeinfreien, voraus-

zusetzen haben, während es ja bekannt ist, daß der Herrscher selbst verdienten Curacas und Orejones Mädchen zum Geschenk gab.

7. War durch die im vorstehenden aufgeführten Normen die Eingehung der Ehe in formaler und personaler Beziehung in eine bestimmte, teils gesellschaftlich fundierte, teils von Staats wegen gewollte Richtung gelenkt, so diente der Festigung des ehelichen Bandes selbst die drakonische Sühnung des Ehebruchs. (Vgl. für Mexiko Kohler, S. 91 und Krickeberg, S. 187; für die Chibchas Krickeberg, S. 357). Eine Bestrafung des Ehebruches, welche natürlich als Muntbruchsühne in der clangenossenschaftlichen Rechtsordnung wurzelte, wird von einer Anzahl von Autoren überliefert, jedoch ohne nähere Umgrenzung des Tatbestandes (Acosta VI, 18; Anònimo, S. 195, 202; Las Casas, S. 211; Cobo XII, 16; Garcilaso I, 21, IV, 19, 36). Es ist darum zweifelhaft, ob sich der in Peru darunter verstandene Tatbestand mit dem von uns vorausgesetzten deckt. Eine Abweichung ergibt sich schon aus der Möglichkeit einer Polygamie, wobei dann, wie Acosta (VI, 18) folgerichtig bemerkt, kein Ehebruch des Mannes gegenüber der Hauptfrau vorliegen konnte. Überhaupt wird von Cunow (S. 29, Anm.) ein „Ehebruch des Mannes in unserem Sinne", d. h. als Verletzung der eigenen Ehe, in Abrede gestellt, was sich mit Kohlers (S. 91) Angaben über die Aztekenkultur deckt: „Als Verletzung der Ehe galt nur der Umgang mit einer Ehefrau; der Mann konnte nicht seine Ehe verletzen, sondern nur die Ehe der Frau, mit der er sich verging." Aus den oben angeführten Belegen könnte man allerdings den Eindruck gewinnen, als ob unter dem Ehebrecher stets der Brecher einer fremden Ehe verstanden sei; logischerweise wird auch ein Ehebruch seitens einer unverheirateten Frau an einer fremden Ehe nicht erwähnt. Zweifellos entspricht eine solche Auffassung des Ehevertrages, zumal in Anbetracht der in Peru geübten Kaufehe, unter hauptsächlicher Betonung des Muntbruches den Anschauungen der altperuanischen Gesellschaft. Ob wir demgegenüber die singuläre Ansicht des Anònimo (S. 202), der auch den Ehebruch des Mannes „in unserem Sinne" bestraft wissen will, voll anzuschlagen haben, ob sie nicht vielleicht unter heimischen Vorstellungskomplexen steht oder etwa auf eine jüngere inkaische Beeinflussung weist, muß einer erschöpfenden Sichtung der Quellen vorbehalten bleiben.

Bereits im vorigen Paragraphen wurde auf den Einfluß einer Einwilligung des verletzten Ehemanns und auf Konkurrenzmöglichkeiten hingewiesen.

8. Hatten wir es bei den bisher genannten, auf den Schutz der Familienordnung gerichteten Normen wesentlich mit alten Gewohnheiten zu tun, die von der Zentralgewalt mehr oder minder gefördert oder gar erweitert wurden, so beschäftigt uns schließlich noch der Tatbestand der Sodomie, dessen Strafwürdigkeit wir im Gegenteile ganz in militärstaatlichem Interesse begründet finden. (Für Mexiko vgl. Kohler, S. 98).

Daß Sodomie, wenn auch sporadisch, auf dem ganzen Gebiete der peruanischen Andenkultur geübt wurde, ergibt sich aus den Angaben mehrerer Autoren, welche das Vorhandensein solcher Praktiken in den verschiedensten Gegenden des Reichsgebietes feststellen: besonders in den Küstengegenden scheint die Sodomie im Schwange gewesen zu sein (vgl. Cieza II, 25; Garcilaso IV, 13, VI, 11; Pizarro), aber auch im Hochgebirge (Pizarro, S. 281; Toledo) und bei den Orejones selbst (Pizarro, S. 276). Es rollt sich hier das Problem auf, in welchen Kulturbedin-



gungen diese unseren Autoren so auffällige Erscheinung wurzelte, ob insbesondere in den Küstentälern ein Kulturkreiszusammenhang päderastischer Akte mit dem dort am stärksten zur Auswirkung kommenden Mutterrecht bestand — während wir später aus der freivaterrechtlichen Sphäre der Inkas eine energische Reaktion gegen solche bisher straffreie Übungen einsetzen sehen (Anònimo, S. 195, 203; Garcilaso IV, 13, VI, 11, 36). Diese Reaktion macht es unzweifelhaft, daß die Unterdrückung der Homosexualität im alten Peru nicht auf einer gesellschaftlichen Reaktion der Familienordnung beruhte, sondern auf den bevölkerungspolitischen Interessen des absoluten Staates, der unter Durchbrechung des Grundsatzes „volenti non fit injuria" selbst Handlungen, welche nicht einen Bruch konkreter Rechte darstellen, unter die staatsbürgerliche Verantwortlichkeit begreift.

C. Rechtsbrüche gegen das Eigentum. Gegenüber der bisherigen Aufzählung ist das Material über Delikte vermögensrechtlicher Art recht dürftig. Zum Teil wird das gewiß in der überwiegend genossenschaftlichen Produktionsweise der Altperuaner, der geringen Ausbildung einer individualistischen Wirtschaft begründet sein. So kommt es, daß nur eine geringe Anzahl von Tatbeständen überliefert ist. Diese Erscheinung geht jedoch nicht mit einer milden Bestrafung der Eigentumsdelikte einher (wie sie Kohler, S. 413, bei den nordamerikanischen Indianern konstatiert), sondern das rigorose inkaische Strafensystem hat, wenn eine milde Bestrafung solcher Rechtsbrüche in der markgenossenschaftlichen Sphäre üblich war, sich auch hierauf erstreckt. Durchaus aber werden wir die verzerrende Darstellung Garcilasos (I, 12) zurückweisen müssen, welcher vor der Inka-Herrschaft Mord, Raub und Brandstiftung an der Tagesordnung sein läßt. Vielmehr werden wir alle nachweisbaren strafbaren Tatbestände auch auf die Zeit der Unabhängigkeit der peruanischen Stämme beziehen müssen, wobei sich folgende Tatbestandstabelle ergibt:

1. Brandstiftung (Garcilaso, VI, 19 u. 36).

2. Raub, welcher sich von dem nachstehenden Delikte durch die fehlende Heimlichkeit und deren Ersetzung durch Gewalt unterscheidet und nach Saavedra (S. 169/70) hauptsächlich auf Vieh gerichtet war (Cieza, II, 23; Cobo, XII, 16).

3. Diebstahl, hauptsächlich an Feldfrüchten (Acosta VI, 18; Las Casas, S. 111/12; Cieza II, 26; Garcilaso I, 21, IV, 19, VI, 36; Santillan, § 25). Bereits in anderem Zusammenhang (§ 4) wurde der das Strafmaß qualifizierenden Sondertatbestände gedacht, nämlich

a) des „Mundraubes", d. h. Diebstahls an Sachen von geringem Werte (Las Casas, S. 211/12) oder aus Not (Anònimo, S. 204; Cobo XII, 16);

b) des Rückfalles;

c) des Diebstahls an königlichem Gut (Cobo, XII, 16).

4. Jagdfrevel, d. h. Jagen auf fremdem Markgebiet (Cobo XII, 16; Ondegardo, Rel., S. 55), worin wir natürlich einen uralten intergentilen Rechtsbruch zu erblicken haben.

Trotz dieser lückenhaften Aufzählung sehen wir, wie die Rechtsordnung der Altperuaner den wichtigsten wirtschaftlichen Gütern, Haus und Hof, Ackerland, Vieh und Wild ihren Schutz verlieh.

Es erübrigt sich, den Anteil des inkaischen Staatsgedankens an den in der zweiten Gruppe behandelten Strafrechtsnormen noch einmal zusammenfassend darzustellen: im Gegensatze zu der an erster Stelle

behandelten „öffentlich - rechtlichen“ Deliktskategorie, wobei nur wenige Entwicklungslinien in die präinkaische Zeit zurückverfolgbar sind, wurde der Anteil der Zentralgewalt an den zumeist im alten Clanrechte verankerten „gesellschaftlichen“ Regeln in jedem einzelnen Falle nachzuweisen versucht. Insgesamt muß aber auch hier noch einmal auf eine Tendenz der Eroberer hingewiesen werden, die sich weniger in der Abgrenzung der strafbaren Tatbestände als in dem Strafmaße auswirkte: die an anderer Stelle näher ausgeführte Richtung des absoluten Staates auf ein drakonisches Strafensystem, aus dem sich auch im alten Peru, verbunden allerdings mit stärker individualisierendem Eingehen auf den psychologischen Tatbestand, eine Welle rigoroser Sühnungen in die gentile Rechtsordnung ergoß.

Literatur-Verzeichnis.

José de Acosta: „Historia moral y natural de las Indias“. Sevilla 1591 (Hakluyt Society, London 1880).

„Relaciòn anònima de las costumbres etc.“ Ca. 1600, „Tres Relaciones“, Madrid 1879.

Bartolomé de Las Casas: „De las antiguas gentes del Perù“. 1561(?) Auszug aus der „Historia general“. Colecciòn de libros inéditos raros y curiosos, Madrid 1892.

Cristobal de Castro y Diego de Ortega Morejon: „Relaciòn y declaraciòn del modo que en este valle de Chincha y sus comarcanos se gobernaban antes que hobiese ingas y depues que los hobo hasta que los cristianos entraron en esta tierra.“ Valle de Chincha, 1558. Colecciòn de documentos inéditos para la historia de España, Madrid 1867.

Pedro de Cieza de Leon: „Crònica del Perù, que trata del señorio de los Incas Yupanquis y de sus grandes hechos y gobernaciòn.“ (Bd. I: Sevilla 1553). Hakluyt Society, London 1883.

Bernabé Cobo: „Historia del Nuevo Mundo“ 1653. Biblioteca hispano - ultramarina, Sevilla 1890.

Garcilaso de la Vega: „Comentarios reales que tratan del regen de los Incas reyes que fueron del Perù“, Lissabon 1609.

Polo de Ondegardo: „Report“, 1560. — Hakluyt Society, London 1873.

Ders.: „Relaciòn de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar à los indios sus fueros“, 1571. — Colecciòn de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organisaciòn de las antiguas posesiones españoles de América y Oceania, Madrid 1872.

Pedro Pizarro: „Relaciòn del descubrimiento y conquista de los reinos del Perù, y del gobierno y òrden que los naturales tenian, y tesoros que en ella se hallaron: y de las demàs cosas que en ella han subcedido hasta el dia de la fecha.“ 1571. — Colecciòn de documentos inéditos para la historia de España, Madrid 1844.

Fernando de Santillan: „Relaciòn del origen, descendencia politica y gobierno de los Incas“, 1615—1621 (?), „Tres Relaciones“, Madrid 1879.

Fernando de Toledo: „Informaciones acerca del señorio y gobierno de los Incas hechas por mandado de Fr. de T.“, 1570—1572, Colecciòn de libros raros o curiosos, Madrid 1882.

Adolf Bastian: „Die Kulturvölker des alten Amerika“, Berlin 1878.

Georg Buschan: „Illustrierte Völkerkunde“ (Krickeberg), Stuttgart 1922.

Heinrich Cunow: „Die soziale Verfassung des Inkareiches“, Stuttgart 1896.

Joseph Kohler: „Die Rechte der Urvölker Nordamerikas“, Zeitschrift für vergl. Rechtswissenschaft, Bd. 12 (1897) und „Das Recht der Azteken“, ebenda, Bd. 11 (1895).

Cl. R. Markham: „The Incas of Peru“, London 1912.

Eduard Meyer: „Über die Anfänge des Staats und sein Verhältnis zu den Geschlechterverbänden“, Sitzungsber. d. preuß. Akademie d. Wiss., 1907.

Albert Post: „Grundriß der ethnol. Jurisprudenz“, Oldenburg 1894/95.

Bautista Saavedra: „El ayllu“, Paris 1913.

Heinrich Schurtz: „Katechismus der Völkerkunde“, Leipzig 1893.



Ethnographische Notizen über die Pimbwe.

Von

Robert Unterwelz.

Die Landschaft Pimbwe, zwischen dem 30° 40′ und 31° 45′ ö. L. und 6° 40′ und 7° 20′ s. Br. gelegen, wird im Norden und Osten von Ukonongo (im Osten von dem zu den Konongo zu zählenden Stamm der Lungwa), im Süden von Ufipa, im Westen von Kawende begrenzt und hat bei etwa 2400 qkm Bodenfläche eine Bevölkerungsdichte von 2,4. Pimbwe liegt im Verlauf des vom Tanganyika zum Nyassa sich hinziehenden Grabenbruches, der südöstlich von Pimbwe mit seinen dort scharf gezeichneten Bruchrändern der Rukwasenke am ausgeprägtesten erhalten ist.

Ein an Kopfzahl auffallend schwacher Stamm, scharf durch seine Sprache von seinen Nachbarn unterschieden, bewohnt unter zwei Herrschern dieses Gebiet; Pimbwe zerfällt also in zwei Herrschaftsbereiche: den östlichen unter Kalulu, der in Tetemya wohnt, den westlichen unter Ngoma ya rufu, wohnhaft im Dorf Usewya. Die beiden Reiche halten sich bezüglich Kopfzahl und Gebietsgröße ungefähr die Wage. Reicher sind die Untertanen des Ngoma ya rufu, weil sie wenigstens zum Teil Viehzucht treiben können, die durch die zahlreich auftretende Tsetse im Osten Pimbwes unmöglich gemacht wird; im Lande des Kalulu machen auch die Elefanten in den Feldern viel Schaden, während sie ins westliche Gebiet nur selten hinüberwechseln.

Über die Herkunft der Pimbwe haben sich zwei Sagen erhalten. Die erste, mir vom Sultan Kalulu erzählte, besagt, daß sie vom Westen her über den Tanganyika gekommen wären. Ich halte das für sehr unwahrscheinlich; denn bei einer langsamen Invasion in längerer Zeitdauer wären sie vermutlich von den schon seßhaften Stämmen aufgesogen worden. Einem Übersetzen des ganzen Stammes in einem Zuge aber steht der Mangel an Einbäumen entgegen. Und nur, wenn der ganze Stamm auf einmal über den See gekommen wäre, könnte man daran denken, daß sie unter einem eigenen Herrscher nach allerlei Fehden mit den vertriebenen Vorbewohnern und Nachbarn das Land besetzt hätten. Die zweite, im Westen verbreitete Erzählung sagt, daß die Pimbwe vom Norden her ins Land kamen, erst am Ugala wohnten unter einem sagenhaften Herrscher namens Okalambo, der seine eigene Tochter Walufidya zur Frau nahm, und nach Kämpfen mit ihren Nachbarn nach Süden weiterzogen. Auf diesem Zuge wollen sie durch Tsetsefliegen ihr früher zahlreiches Vieh verloren haben. Sie seien in das Ufipahochland gezogen, aber daraus wieder zurückgedrängt worden. Das sei, so erzählte mein Gewährsmann, alles sehr weit zurück, und nur die ältesten Leute erinnern sich, davon gehört zu haben.

Über die erste Herkunft der Menschen überhaupt erzählte mir ein Bewohner Usewyas folgendes: „Es war ein großer Baum, der Leopard war oben. Beim Baum war ein Loch. Da sagte der Leopard: „Uru, uru da kommt ein Rind, da kommt eine Ziege, da kommt ein Schaf heraus; da kommt ein Hahn, da kommt ein Huhn, da kommt eine Schopfantilope heraus; uru, uru da kommt ein Mensch heraus.“ Richtig, ein roter Mann und drei Frauen. Jede Frau hat

das Eigentum mit: Töpfe, Hacke, Mahlstein. Der Mann hat einen Bogen und sieben Pfeile. Da sagte der Leopard: „Uru, uru die Frauen tragen Wasser, der Mann wird den Leoparden töten.“ Er nahm sein Fell, und das war ein Mensch, ein Pimbwe und die Frauen waren Pimbwe.“

Auf meine Frage nach der Herkunft der anderen Stämme in der Nachbarschaft antwortete der Gewährsmann: Das wissen wir nicht, das werden sie selbst wissen.

Der Kulturbesitz der Pimbwe zeigt nichts, was ich nicht auch bei anderen Stämmen rund um die Rukwasenke gefunden hätte. An den Grenzen sind sie teils von den Afipa, teils von den Konongo beeinflußt; so haben die an dem Fuß der Ufiparandberge wohnenden zum Teil den unbefiederten Pfeil, während er im übrigen Land befiedert ist; dagegen findet sich die bei den Konongo übliche Doppelstuhlform nur an der Nordgrenze. Die Hütten sind Zylinderbauten mit aufgesetztem Kegeldach, in der Hüttenmitte steht bei größeren Hütten ein Mittelbaum. (In Ufipa fehlt dieser stets, in Ukonongo wohnt man in Temben.) In der Hütte ist die Herdstelle, wie üblich in Gestalt dreier Steine oder dreier die Steine ersetzenden Lehmkegelstümpfe, die Mahlanlage, aus dem unteren, in Lehm eingemauerten und dem oberen beweglichen Mahlstein bestehend, Tontöpfe und Flaschenkürbisse, spatelförmige Rührlöffel und niedriger Stuhl, in der Lehmverkleidung der Hüttenwand ein paar eingeschlagene Zapfen, um allerlei Geräte daran aufzuhängen. Reichere Leute verfügen über ein Bettgestell, das mit Wildhaut oder Schilfmatte bedeckt ist, ärmere legen Haut oder Matte einfach auf den gestampften Boden. Zwei Formen von Speerblättern und zwei Pfeilspitzenformen fand ich, außerdem den hölzernen Vogelpfeil. Der Schild ist nicht bekannt, es fehlt auch das Wort dafür ihrer Sprache; die Pimbwe kennen ihn aber von den Wangoni-Einfällen her, die um die Mitte des vorigen Jahrhunderts einigemale vom Nyassa her die Rukwasenke entlang bis zu ihnen gekommen sind, um Menschen und Vieh zu rauben. Neben den in Ufipa üblichen Standfußkörben und Gitterkörben kommen Rindenschachteln vor, die vermutlich auch aus Ukonongo her übernommen wurden. Die Pimbwekörbe sind in Gitter- und Wulsttechnik hergestellt.

Die ursprüngliche Kleidung sind Felle, von denen je eines vorn und hinten durch den Gürtel gesteckt getragen werden. Die Männer bevorzugen Riedbock und Buschbock, während die Frauen Ziegenfelle tragen und in seltenen Fällen auch Schaffließe. Selbst in der Kriegszeit, als die Stoffbeschaffung sehr schwierig war, fand ich keine Rindenstoffe in Pimbwe, sondern nur Felle, obwohl Rindenstoffe über den eigenen Bedarf in Ukonongo hergestellt wurden.

Geschmiedet wird in Pimbwe wenig; der Bedarf an Feldhacken, Äxten, Speerblättern und Pfeilspitzen wird fast ganz aus Ufipa gedeckt. Die Alten haben, wie mir die Pimbwe erzählten, jedoch auch selbst den eisenhaltigen Bachsand verhüttet, während die jetzige Generation nur mehr Reparaturen an fertigen Eisenwaren vornimmt, wobei sie sich des Gefäßblasbalges bedienen; nicht jeder kann diese Arbeiten ausführen, sondern gebrochene Hacken u. dgl. trägt man oft in ein Nachbardorf zu einem schmiedekundigen Bekannten, der gegen ein oder zwei Hühner als Entlohnung den Schaden behebt.

Besondere, dem Stamm eigene Schmucknarben konnte ich nicht feststellen, auch keine Stammesfrisur; Männer wie Frauen pflegen die Haare zu rasieren, ältere Männer fand ich mit Kinnbärten,

vielleicht aus dem Grund, daß auch der Sultan Kalulu einen für einen Neger sehr starken Vollbart trug. Männer wie Frauen pflegen zur Zeit der Erreichung des Pubertätsalters die beiden mittleren unteren Schneidezähne auszuhebeln.

Sultan Kalulu erzählte mir, daß der neue Herrscher in früherer Zeit so lange sich nicht die Haare habe rasieren dürfen (nach dem Herrschaftsantritt), bis er einen Menschen getötet hatte.

Sippennamen, die auf einstigen Totemismus weisen, fand ich nicht; als einziger Hinweis auf Totemismus sind die Speiseverbote aufzufassen. Verboten war früher dem ganzen Stamm der Genuß von Perlhühnern, doch wird dies Verbot heute besonders von den jüngeren Stammesangehörigen nicht mehr eingehalten. Doch hat jede Familie beinahe ein Speiseverbot; das der Frau erlischt mit der Heirat, sie übernimmt dann das ihres Gatten. Die Vererbung des Speiseverbotes ist übrigens etwas verworren und wird nicht in allen Sippen gleichgehalten. So hatten in der Familie Ovandili die Kinder nicht das Verbot ihres Vaters, wie ich es zumeist fand, in diesem besonderen Fall das Kudu, sondern das Verbot ihres Großvaters mütterlicherseits, das Kongoni, übernommen, so daß mit jeder Heirat in jeder Generation ein neues Verbot kam. Gleichheit des Speiseverbotes ist in Pimbwe kein Hindernis, eine Ehe einzugehen.

Nur einmal hatte ich Gelegenheit, einer Hochzeit beizuwohnen. Als Brautpreis waren 5 Ziegen, 3 Eisenhacken, 2 Äxte und 2 Vitambi (bunte Tücher) bezahlt worden. Vor der eigentlichen Hochzeit fand nach ausgiebigem Pombetrinken und Tanz zur Trommelmusik ein Umzug des Bräutigams, der einen mit einem Elenwedel geschmückten Speer trug, durchs Dorf statt; inzwischen war die Braut im Haus seiner Eltern versteckt gehalten worden. Nach dem Umzug wurden, um 3 Uhr nachmittags, Bräutigam und Braut reichlich mit Rizinusöl gesalbt, auf ein Riedbockfell vor dem Haus gesetzt und nun von einem Vorsänger besungen; der Chor wiederholte dazu immer einen Kehrreim. Dann hielt die Mutter des Bräutigams, nach ihr eine andere alte Frau des Dorfes eine Ansprache an die junge Frau, mahnte sie zur Arbeit, zum Gehorsam und wünschte ihr Nachkommenschaft. Nach diesen Reden sprach der Vater der Braut zum Bräutigam, sagte, seine Tochter sei sehr faul, er werde sehr unzufrieden mit ihr sein, sie könne nicht einmal Maisbier brauen. Jeder Satz wurde von dem Zuhörerkreis mit schallendem Gelächter begleitet. Dann bespuckte der Brautvater seine Handfläche, griff den Speer des Schwiegersohnes an und gab ihm denselben in die Hand, worauf der Ehegatte mit dem Speerschaft seiner jungen Frau einen leichten Schlag auf den Rücken versetzte. Die Ehe galt damit als vollzogen; die Mutter der Braut durfte dem ganzen Vorgang nicht beiwohnen. Sie darf auch mit ihrem Schwiegersohn (ebenso der Schwiegervater) nach der Hochzeit längere Zeit, zumeist bis zur Geburt des ersten Kindes, nicht sprechen, welches Verbot so weit eingehalten wird, daß nicht einmal ein Gruß zwischen Schwiegersohn und Schwiegereltern gewechselt wird.

Bei Unfruchtbarkeit der Frau wird die Ehe gelöst, der Brautpreis dem Schwiegersohn zurückgegeben; statt dessen kann der Schwiegervater auch eine zweite Tochter stellen. Doch darf diese nicht Witwe sein und es ist dem Schwiegersohn überlassen, sich mit dem Tausch einverstanden zu erklären oder nicht.

Die Leichen werden in Hockerstellung, gebunden und mit einem Fell bedeckt, begraben; so sagte mir Ngoma ya rufu. Das einzige



von mir gesehene Grab enthielt die Leiche jedoch in Strecklage, auf der Seite liegend, den Kopf nach Süden, Gesicht nach Westen gekehrt.

Wie mir erzählt wurde, versucht man zu verhindern, daß Stammesfremde in den Dörfern sterben; dies geht so weit, daß man z. B. kranke fremde Träger, wenn man ihr Ende voraussieht, aus dem Dorf ins Freie trägt und zwar nicht auf bebaute Felder, sondern in Wald oder Busch, um sie dort sterben zu lassen. Die Furcht vor dem Geist des Fremden dürfte wohl der Grund hierfür sein.

Die Hauptfrucht der Pimbwe ist Mais; die Frauen bereiten daraus ein feines, weißes Mehl, das am Morgen als Mehlsuppe, gegen Abend als Mehlbrei genossen wird. Da der Mais erst mit den Portugiesen nach Ostafrika gekommen ist, nimmt es Wunder, daß in einem Gebiet wie Pimbwe fast nur Mais als Körnerfrucht gebaut wird, während im Norden davon, in Ukonongo, als Hauptfrucht Hirse (Sorghum) und im Süden Ulezi (Eleusine) gebaut wird und Mais nur in bedeutend geringerem Maße. Neben Mais bauen die Pimbwe wenig Kolbenhirse und etwas Eleusine, sowie Süßkartoffeln, die sie in Scheiben geschnitten trocknen, und wenig Maniok an. In Tetemya fand ich Gurken und Kürbisse; letztere sind auch in anderen Dörfern nicht selten. Die Früchte der Borassuspalme, die am Msadya in großen Beständen vorkommt, werden gesammelt und gegessen, auch genießen die Pimbwe einige wildwachsende Baumfrüchte.

Die Viehzucht ist auf niederer Stufe; die Tsetsefliege dringt langsam vom Westen und Norden vor und drückt die Viehzucht, die nur im westlichen Teil noch einigermaßen guten Bestand an Großvieh hat, dauernd zurück. Im Lande des Kalulu sind sogar Ziegen und Schafe Seltenheiten. Hühner werden überall gehalten, Tauben nur vereinzelt, Enten gar nicht. Der ungemein reiche Wildstand (Elefanten, Büffel, Giraffen, Elen, Kudu, Kongoni, Pferd- und Rappantilopen, Wasserböcke, Ried- und Buschböcke, Leierantilopen, Schwarzfersen, Zebra, Warzen-, Sumpf- und Stachelschweine) hilft den Eingeborenen aus ihrer Fleischnot. Mit Fallgruben, Schlagbäumen, aber auch mit Giftpfeil (nur drei Jäger hatten Vorderlader und Jagdscheine) stellt man dem Wild nach. Der Msadya ist sehr fischreich, auch ziehen die Pimbwe manchmal nach der Regenzeit in die Rukwasteppe, um im Überschwemmungsgebiet beim Zurücktreten des Wassers zu fischen. Größere Hungersnot soll nach Eingeborenenangaben nur selten vorkommen. Salz wird von Tabora eingehandelt, doch kennt man auch das Gewinnen von solchem aus Pflanzenasche, die durch Körbe gefiltert und dann verkocht wird. Honig gewinnt man reichlich von den Wildbienen; Tabak und Hanf werden nur in bescheidenen Grenzen gebaut, der Tabak zumeist von den Akwa, den zu den Afipa gehörigen Bewohnern der Rukwasenke in der dort üblichen Brotlaibform eingetauscht.

Außer Trommeln mit Netz- und Zapfenspannung, zumeist mit Wildhaut (einmal mit Varanhaut) bezogen, habe ich nur den Spielbogen gefunden. Die Zeit meines Aufenthaltes ist aber zu kurz gewesen, als daß ich das Vorkommen anderer Musikinstrumente verneinen könnte.

Von allen Bantustämmen, die ich in Deutsch-Ostafrika, Rhodesien und im östlichen Kongo kennen zu lernen Gelegenheit hatte, haben nur die Pimbwe das westafrikanische omu-Präfix in ihrer Sprache; vielleicht sind sie ein auf uralter Wanderung abgesprengter Zweig und verwandt mit Völkern, die heute weit von ihnen im Südwesten des afrikanischen Kontinentes noch geschlossen leben. Ich

bringe aus meinen Aufzeichnungen einige Substantiva in der Sprache der Pimbwe:

omu-ntu — Mensch; omu-lumentu — junger Mann;
omu-nomo — Mund; omu-ti — Baum;
omu-eli — Mond; ili-tungu — Vogelei; i-voko — Arm;
i-tamba — Schenkel; mandi — Wasser; ma-tungu — Eier;
ki-sela — Süßkartoffel; ch-uswe — Wasserbock;
en-katanti — Giraffe; en-dolu — Zebra; e-lawi — Hyäne;
en-kusa — Baumbast; en-sefu — Wade; em-budi — Ziege;
olu-igi — Tür; olu-limi — Zunge; ka-mina — Skorpion;
ka-nama — kleines Tier; o-azi — Blut; o-ludo — Klebemittel beim Vogelstellen.

Zu Sprachstudien war mein Aufenthalt zu kurz; ich habe daher von vornherein nur Namen von Gebrauchsgegenständen, Pflanzen und Tieren notiert. Doch scheint mir eher, daß Beziehungen des Pimbwe zum Fipa bestehen, als solche zum Konongo; daran ändert auch nichts, daß einzelne Worte in Pimbwe und Konongo gleichlauten, wie z. B. -dolu-Zebra (P. en-dolu, K. in-dolu), denn es ist ja leicht erklärlich, daß ein oder das andere Wort von einem auch gar nicht verwandten Nachbarstamm übernommen wurde. Jedenfalls glaube ich, daß die Pimbwe durchaus nicht als einer der vielen Stämme des Nyamwezivolkes zu gelten haben, sondern ihre Verwandten sie auf dem Durchzug von Nordosten nach Südwesten irgendwann abstießen oder verloren, worauf die Pimbwe vielleicht, wie ihre Sagen erzählen, auf eigene Faust noch kleinere Wanderungen unternahmen. In ihrem heutigen Gebiet sind sie gewiß schon länger seßhaft; in den Erzählungen der Fipasultane, die aus dem Tussivolk hervorgingen, werden die Pimbwe schon aus alter Zeit, aus der Zeit nämlich, in der die Sage die Watwakifamilie einwandern läßt, erwähnt. Sie sollen damals in dauerndem Streit mit den Kawende gelegen haben.

Kurzer Bericht über meinen letzten Aufenthalt in Palästina im Herbst 1925.

Von

E. Brandenburg.

Diese Reise wäre sicher qualitativ und quantitativ erfolgreicher gewesen, wenn mir größere Mittel zur Verfügung gestanden hätten, als es bei der heutigen Lage möglich war, besonders bei der erheblichen Verteuerung des Lebens in Jerusalem seit 1923. Trotzdem gelang es mir, außer einigen neuen Funden, nach nochmaliger gründlicher Prüfung des früheren Materials, meine diesbezüglichen Arbeiten zu einem gewissen Abschluß zu bringen[1]).

In möglichster Kürze wären also als Hauptergebnisse zu nennen: zuerst die Entwicklung des jüdischen Grabes, wie es am besten im „Grab von Bir-Eyub" erhalten ist (cf. meine „Grotten

[1]) Die Ergebnisse der vorigen Reise von 1923 konnten aus von mir unabhängigen Gründen noch nicht veröffentlicht werden, weshalb ich auf meine frühere Publikation hier, Z. f. Ethn., 1924, H. 1, 2, S. 118ff., und die daselbst angeführten Arbeiten und Vorträge verweisen muß.

von Jerusalem", Taf. II, 9), aus der von Ägypten her beeinflußten Kultgrotte. Die überwiegende Anzahl der zu diesem Typ gehörenden Gräber ist nicht, wie man allgemein bisher annahm, im 2. Jh. a. bis 2. Jh. p. angefertigt, sondern in der jüdischen Königszeit, um 1000 a. und bald darnach. Die hauptsächliche Differenz zwischen der vorjüdischen Kultgrotte, in welcher Beisetzungen nur sekundär waren (cf. meine „Grotten etc." p. 54, 55, Fig. 25 und 26), und dem jüdischen Familiengrab (Typ von Bir Eyub), besteht in den Kukhim-Schiebegräbern der letzteren. Ich habe zwar einige Beispiele gefunden, die vielleicht als Vorstufe gelten könnten, doch tritt meist die Grabkammer + Kukhim voll entwickelt auf, so daß wir wohl annehmen müssen, daß diese Art (und dazu gehörig die „doppelte Bestattung") importiert ist; woher, ist leider noch ein ungelöstes Rätsel! —

Ferner habe ich jetzt sichere Anhaltspunkte dafür, daß die megalithischen Bauten des Kidrontales, nämlich das sogen. Absalon-, Chesir- und Zachariasgrab, und der Monolith von Siloah, wozu dann noch evtl. das sogen. Grab der Helena von Adiabene käme, nicht erst in hellenistischer Zeit errichtet worden sind, sondern bereits in vorjüdischer, als Palästina noch ägyptische Provinz war, etwa um 1300 a. Die bisher übliche Datierung nach einigen, erst später hinzugefügten Ornamenten der hellenistischen Zeit berücksichtigt nicht genügend den Gesamtcharakter dieser Gräber, denn derartige spätere „Modernisierungen" finden sich in fast allen Zeiten und Ländern. Am Chesir- und Absalongrab finden sich im Innern sicher mindestens drei Perioden von Bearbeitungen verschiedener Zeiten, und selbst der umgekehrt-trichterförmige Aufsatz des letzteren kann ebenso gut später gemacht sein, während die ursprüngliche Form wohl der des Zachariasgrabes ähnlich gewesen sein wird. Auf einen sehr gewichtigen Grund für die frühe Datierung werden wir noch später zu sprechen kommen, andere Beispiele sind hier leider nicht, ohne weitläufige Beschreibungen und Zeichnungen anzuführen, möglich.

Nicht nur aus der äußeren Form der eben genannten Gräber, sondern auch aus dem Grundriß der typisch-jüdischen Gräber ergeben sich Aufschlüsse über die Kulturbeziehungen Palästinas zu Ägypten und andererseits auch zu Etrurien, denn dort sind Tempel und Gräber nach Formen gemacht, die mit dem Schema der Gräber von Jerusalem (Quercella + Centralcella + Nebenkammern) ohne Zweifel im Zusammenhang stehen. Merkwürdigerweise sind nur ganz geringe Beziehungen dieser Art zu Anatolien, der „Musterkarte der Fels-Architektur", zu konstatieren; eigentlich nur ein Beispiel, das Lehmann-Haupt mir gelegentlich des Münchener Orientalisten-Kongresses zu zeigen die Liebenswürdigkeit hatte. Vielleicht erklärt sich das dadurch, daß man dort die Tempel in Holz baute (N. B. die phrygischen und sonstigen Fassaden! Copien von Holzbauten mit Giebeln!), während wir über die Gräber, mit Ausnahme solcher von Königen und desgleichen aus älterer, sowie anderer aus erheblich jüngerer, hellenistisch-römischer Zeit, noch wenig wissen. — Endlich möchte ich noch in diesem Zusammenhang bemerken, daß Herzfeld auf eine sehr mögliche, nahe Verwandtschaft der Grotten bei Jerusalem zum noch zu findenden, hettitischen Tempel hingewiesen hat (cf. meinen „Bericht über eine Reise in Syrien" usw., 1924, p. 37).

Dann wären noch die Felsaltäre, Kultnischen, „Columbarien" zu nennen; die 1923 gefundenen Stücke wurden nochmals, nach 2jähriger Pause, genau untersucht usw.; ich kann zusammenfassend nur sagen, daß ich bei meiner früheren Ansicht bleibe,

nämlich, daß gewisse „Columbarien“ keine solchen (d. h. entweder zur Aufstellung von Aschenurnen, oder aber zur Zucht von evtl. heiligen Tauben dienten), sondern — sit venia verbo! — „Sammelstellen“ von Votivnischen waren. Das Exemplar im Wadi-Dülmé, mit zum Teil 80 cm hohen, dabei aber nur 5 cm tiefen Nischen beweist das durch diese zum genannten Zweck völlig untauglichen Maße am deutlichsten. Dazu kommt noch, daß einige dieser „Columbarien“ auch wieder kreuzförmigen Grundriß haben, der schließlich nichts anderes ist, als die Centralcella + 3 Nebenkammern, bei denen nur die trennenden Wände fortgefallen sind! Wie es denn auch einige ausgesprochene Kultgrotten gibt (z. B. meine Nr. 32 im Hinomtal), die genau das gleiche Schema zeigen! — In der leider bisher noch nicht erschienenen Ausarbeitung habe ich das alles natürlich ausführlich dargelegt und bewiesen, was hier aber, wegen der zahlreichen Abbildungen usw., nicht möglich ist. — Die zum praktischen Gebrauch völlig untauglichen Tennen und Keltern muß ich auch jetzt wieder als sakral bezeichnen.

Diese Annahme wird, außer durch die Funde selbst, durch zahlreiche Stellen der Bibel und auch durch Berichte anderer Autoren gestützt, so daß man ohne Übertreibung von einem in kanaanitischer Zeit entstandenen „Tennen- und Kelter-Kult“ reden kann, der sich bis in die hellenistische Zeit erhalten hat, um dann vielleicht wieder stärker hervorzutreten. (Ich habe diese Ergebnisse in einer speziellen Abhandlung niedergelegt und hoffe, sie bald publizieren zu können. — Auch werden wir noch weiter unten darauf zurückkommen.)

Wir können hier aber auf diese Detailfragen nicht näher eingehen, zu denen in der Ausarbeitung noch verschiedene andere kommen. Von einem weiteren, allgemeinen Standpunkt aus scheinen mir, speziell in bezug auf die Fels-Architektur bei Jerusalem noch zwei Fragen von besonderer Wichtigkeit zu sein. Nämlich erstens: Wie ist es möglich, daß gerade dort, trotz des Eifers der Propheten, trotz der Reform des Hiskia usw., so viele Spuren kanaanitischer Kulte sich erhalten haben? Und zweitens: Wie kam es, daß ein kleiner, unbedeutender Hügelrücken wie Ophel und seine Umgebung zum Konzentrationspunkt von Weltreligionen werden konnte?

Eine auch nur versuchsweise Lösung der beiden Fragen scheint mir nur unter der Annahme möglich, daß der nördlich unweit von Ophel gelegene „heilige Fels“ Moriah seit den ältesten Zeiten ein wichtiges Kultzentrum war. Dann wird es auch verständlich, daß in seiner Umgebung sich auch quasi sekundäre Kulte entwickeln [2]).

[2]) Ich habe niemals „eine immense Serie“ von primitiven Kultorten konstituiert, wie P. Vincent (Rev. Bibl., 1925, Juli Nr. 3, p. 425) schreibt, sondern nur meiner Überraschung Ausdruck gegeben, daß von den Produkten der Fels-Architektur um Jerusalem, mit Ausnahme der Gräber, der größte Teil nicht jüdisch, sondern „heidnisch“ ist! Neue Funde führen zu neuen Ideen, nicht gerade immer zur Freude derer, die am Hergebrachten hängen. Wenn dann noch jemand, der nur ganz kurz an einem Orte weilte, mehr fand, als manche anderen, die dort lange Jahre waren und nicht dasselbe sahen, obgleich sie dies Gebiet mehr oder minder als ihre Domäne betrachten, so ergeben sich daraus Differenzen; das ist menschlich! Aber ich möchte doch diejenigen meiner Gegner, welche hinter meinem Rücken mit vagen Redensarten über mich geurteilt, resp. mich verurteilt haben, dringend bitten, damit zu warten, bis meine Funde und das, was ich über sie gesagt habe, wenigstens einigermaßen vollständig erschienen sind; ich kann ihr Verhalten zum mindesten nur durchaus unwissenschaftlich nennen, und ich hätte das hier auch nicht weiter erwähnt, wenn ich nicht annehmen müßte, daß die Betreffenden aus meinem diesbezüglichen Schweigen ganz falsche Schlüsse ziehen würden! — Eine Ausnahme hiervon macht P. Vincent, der mir mit offenem Visir entgegentritt. Wenn ich ihn bei anderer Gelegenheit auch durchaus anerkannt habe, so kann ich ihm diesmal aber keinesfalls beipflichten! Ich hoffe, in nächster Zeit Gelegenheit zu haben, um mich mit ihm auseinandersetzen zu können.

Bis zum Beginn der jüdischen Zeit ist das ja erklärlich, aber dann später ist es doch auffällig, daß sich trotz der genannten Reform usw. noch so viele Spuren der kanaanitischen Kulte von c. 1000 a, bis heute erhalten haben, daß der Eifer der Propheten und das „orthodoxe" Judentum nicht gänzlich damit aufgeräumt haben. Das scheint aber doch nicht der Fall gewesen zu sein und ist schließlich auch kein Wunder, wenn man näher zusieht: David und Salomo und noch eine ganze Reihe anderer Könige nach ihnen treiben Abgötterei; wenn die Mahnungen der Propheten wirklich Erfolg gehabt hätten, so wären sie überflüssig gewesen. Endlich bedenke man, daß die Lehre eines unpersönlichen, über Raum und Zeit erhabenen Gottes, d. h. der eigentliche Inhalt des reinen jüdischen Monotheismus, besonders in der vorexilischen Zeit, etwas so Neues, allen damaligen religiösen Ideen Widersprechendes war, daß eine solche Lehre sich zuerst nur in einem ganz kleinen und geistig sehr hochstehenden Kreis entwickeln, nicht aber so bald Gemeingut der Massen werden konnte! Für die war noch lange Zeit Jehova im besten Fall der jüdische Baal! Wer weiß, ob sich ohne diesen permanenten Kampf die monotheistische Lehre der Reformatoren durchgerungen hätte, nicht verflacht und in allgemein-orientalischen Anschauungen untergegangen wäre?

Die Propheten klagen, daß es nicht möglich war, den Tempel selber von heidnischem Greuel zu säubern, wie hätte man da also jede kleine Felsgrotte und Schlucht daraufhin durchsuchen sollen!? Ganz davon abgesehen, daß selbst, wenn ein solches kleines Lokalheiligtum den neuen Ideen zum Opfer gefallen war, die um die Stadt herumwohnenden Bauern es doch wohl, sobald der Sturm vorüber war, wiederhergestellt oder neu angelegt haben werden! Wie zäh sich gerade in den niederen Schichten, speziell bei den Bauern, alte religiöse Anschauungen erhalten, das zeigt am deutlichsten das bekannte Werk von S. Curtiss „Ursemitische Religionen usw.", nämlich daß der islamische Glaube der heutigen Fellachen Palästinas eigentlich nur ein mit einem dünnen mohammedanischen Mäntelchen verdecktes, altsemitisches Heidentum ist! Warum sollten da die jüdischen Bauern, die bei ihrer Einwanderung den kanaanitischen Fellachen sehr nahe standen. erheblich anders gedacht haben? Wer freilich auf dem Standpunkt steht, alle Juden wären nach der Verkündigung der zehn Gebote durch Mose nun auch plötzlich reine Monotheisten gewesen, wird das weder zugeben können, noch auch verstehen! Wer aber die Dinge ansieht, wie sie wirklich waren, wie sich religiöse Vorgänge, besonders in den breiteren Massen, abspielen, der wird darüber nicht weiter erstaunt sein, und folglich auch nicht darüber, daß noch so viele Spuren des äußeren Rahmens jener alten Ideen sich erhalten haben! Sogar selbst bei strengen Juden bis auf den heutigen Tag, denn was anderes ist das Hüpfen beim Neumond, die Beschneidung, das Passahmahl, und noch so manches andere! —

Wir kommen dann zur zweiten allgemeinen Hauptfrage: Wie war es möglich, daß Ophel. besser gesagt Ophel und Moriah, d. h. ein mitten im kanaanitischen Bergland gelegener, unscheinbarer Hügelrücken und in seiner Nähe ein „heiliger Fels" zum Mittel- und Kristallisationspunkt von Weltreligionen werden konnten? Wie schon vorhin gesagt, müssen wir annehmen, daß vor allem Moriah schon in kanaanitischer Zeit, etwa vom Beginn des 2. Jahrtausends ab, ein angesehener Kultort war. Warum hätte sonst der ägyptische Gouverneur gerade in dieser Gegend seine Residenz errichtet, wie wir das aus den Amarna-Briefen wissen? Es gab in Palästina eine Menge anderer Stellen.

welche sich mindestens eben so gut, wenn nicht besser, dazu geeignet hätten. Aber nach allgemein-orientalischer Anschauung war (und ist — man denke nur an die Kalifen, die, um als solche anerkannt zu werden, bis in unsere Zeit auch Herren von Mekka usw. sein mußten!), nur der voll und ganz anerkannter Herr über ein Land, der auch im Besitz der Götterbilder und überhaupt der heiligen Stätten desselben war. Also müssen die genannten Orte wohl schon in der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends die hauptsächlichsten Heiligtümer des Landes gewesen sein!

Moriah, d. i. der Fels unter der Omarmoschee, ist heute sehr viel besser und bequemer zu besichtigen als früher, wo die Priester ihn noch nicht zu einer recht einträglichen Einnahmequelle gemacht hatten! Ich konnte ihn mit Hilfe von Leitern, die dort zu Reparaturzwecken standen, bei heller Beleuchtung, weil die Türen der Moschee weit offen waren, und draußen strahlender Sonnenschein, bequem von allen Seiten betrachten; wenn auch viel an ihm geändert und abgehauen ist, und noch heute wird (um frommen Pilgern die Splitter teuer zu verkaufen), so kann man doch aus seinem ganzen Charakter und den einzelnen Löchern, Schalen usw. deutlich erkennen, daß er in die Kategorie der kanaanitischen Felsheiligtümer gehört, wie das ja auch allgemein angenommen wird. Ein weiterer wichtiger Grund für diese Annahme ist die Grotte unter ihm, mit verbindender Öffnung, genau wie in Geser. —

Soweit man aber heute urteilen kann, ist dieser Fels die Ophel zunächst gelegene, hier wohl einzig und allein in Betracht kommende, sakrale Stätte. Wann die von Macalister in Ophel selbst gefundene jebusitische Mauer errichtet wurde, läßt sich wohl nur annähernd bestimmen, etwa im Beginn oder in der Mitte der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends a. — Auffällig ist vor allem, daß ein relativ großer Teil der kleinen Festung von Felsbearbeitungen eingenommen wird, die wohl kaum je praktischen Zwecken dienten. Besonders die kleine „Kammer“ mit den vier Löchern, verbunden durch Rinnen, ist noch durchaus unerklärt; ich habe lange dort geweilt, bin aber auch zu keiner befriedigenden Lösung gekommen. (Die Rinnen könnten evtl. später gemacht, die Vertiefungen vielleicht die Dübellöcher für Masseben gewesen sein.) —

Aus diesem Tatbestand können wir wohl schließen, daß Ophel einst eine sakrale Festung war, eine „heilige Burg“, wie z. B. die Kaleh von Bogaskeuj, die „Midasstadt“ und In-Basar in Phrygien. Sie mußte gerade an dieser Stelle angelegt werden, um mit dem im Orient so durchaus nötigen Wasser versorgt zu sein, d. h. man konnte durch die unterirdischen Gänge unter Ophel das Wasser aus der Siloahquelle schöpfen, wie das P. Vincent in seiner geistreichen Interpretation von II. Sam. 5, 6, ff., auch durch seine ausschlaggebenden Nachforschungen an Ort und Stelle sehr geschickt nachgewiesen hat. Aber ich glaube nun, daß die Feste Ophel nicht nur zur Sicherung der in ihr gelegenen sakralen Objekte errichtet worden ist; ihr Hauptzweck ist wohl ein anderer gewesen: nämlich der Schutz von Moriah! — Da könnte man nun allerdings den Einwand machen, daß es doch viel einfacher gewesen wäre, den Heiligen Fels selbst mit einer Mauer zu umgeben! Das war aber nicht möglich, da man mit der Siloahquelle rechnen mußte, und daher die Festung über ihr anlegen. Moriah aber mit in die Mauern von Ophel hineinzuziehen war unter den Verhältnissen der damaligen fortifikatorischen Technik nicht möglich, denn die alten kanaanitischen Burgen sind nach unsern heutigen Begriffen

alle nur sehr klein, ja sogar winzig! So aber konnten beim Herannahen der Gefahr die bei Moriah beschäftigten Priester sich und das Nötigste nach Ophel retten! —

Nur so ist es verständlich, daß die ägyptischen Gouverneure gerade in der Nähe von Ophel-Moriah ihre Residenz aufschlugen; durch den Besitz dieser sakralen Orte hatten sie auch das Land in ihrer Gewalt.

Wenn sie sich dort dann Grabdenkmäler in der Art ihrer Heimat errichten ließen (denn wenn Putichepa auch augenscheinlich, nach seinem Namen zu urteilen, kein Ägypter war, so ist das doch damit noch nicht von all den andern bewiesen), so ist das durchaus verständlich, nicht aber, daß jene Bauten in hellenistischer Zeit errichtet wurden. Wäre das der Fall gewesen, so würde vor allem ihre Grundform, ihr Gesamtcharakter, sich nach dem damals allgemein herrschenden Geschmack, d. h. dem griechischen, gerichtet haben; sie hätten dann vielleicht wie kleine Tempel ausgesehen, kaum aber eine pyramidenförmige Krönung, wie das Zachariasgrab gehabt, das (mit Weglassung der flachen und sehr möglich später hinzugefügten Pilaster usw.), auch bei Theben oder sonstwo im Niltal stehen könnte! Also wird in diesem Zusammenhang meine abweichende, frühere Datierung durchaus verständlich. —

Ganz aus den gleichen Gründen, welche die Statthalter des Pharao veranlaßten, sich bei Ophel-Moriah niederzulassen, erklärt es sich, daß David ein so großes Gewicht darauf legte, in den Besitz der kleinen Jebusiterfestung zu kommen. Ägypten befand sich damals in einem Zustand politischer Schwäche, und so mußte der König des aus diesem Grunde jetzt gerade gegründeten jüdischen Staates alles aufbieten, um Herr der Hauptheiligtümer des Landes zu werden, weil er nur dann von dem unterworfenen Stamm auch „innerlich“ anerkannt wurde.

Von großer Wichtigkeit dafür und auch sonst sehr merkwürdig ist die Stelle II. Sam. 24, 16 bis Schluß, in doppelter Beziehung, nämlich, daß David gerade die Tenne des Jebusiters Aravna erwählt, um dort auf Anweisung des Propheten Gad einen Altar zu errichten, und weiter, daß er den Platz in aller Form kauft, statt ihn einfach zu annektieren, wie er, als absoluter Herr des Landes, es sehr gut einem unterworfenen Feind gegenüber hätte tun können. — Wenn man die Tenne einfach als solche betrachtet, so ergibt das keinen Sinn, aber schon Fr. Daumer hat vor 83 Jahren die Vermutung ausgesprochen, daß die Tenne kein gewöhnlicher Dreschplatz, sondern ein Kultort, mit Aravna als höchstem Priester, war. (Cf. Fr. Daumer, Feuer- und Molochdienst bei den alten Hebräern, 1842, S. 124 ff.: - über Daumers Gleichung: Aravna = Aron = Priester steht mir kein Urteil zu.) Ich habe außerdem schon bemerkt, daß ich einige zu praktischen Zwecken absolut unbrauchbare Tennen und Keltern fand, und sich auch in der Literatur ein diesbezüglicher Kult nachweisen läßt. Aus alledem geht deutlich hervor, daß diese Tenne eine sakrale, also ein Kultort, war. Dazu kommt noch der an der angeführten Stelle in der Bibel geschilderte Kauf derselben durch David. Nach allgemeiner orientalischer Anschauung, die im Islam noch heute gültig ist, darf beim Erwerb oder der Errichtung eines Heiligtums niemand Schaden erleiden. Darum kauft David die Tenne von Aravna und damit zu gleicher Zeit die Priesterwürde, die dann später auf seine Söhne übergeht (cf. II. Sam. 5, 18 ff. und I. Chron. 18, 14); nun erst ist er voll und ganz anerkannt! Das Ganze aber beweist im letzten Grunde auch nur wieder, daß es sich dabei um den Hauptkultort des Landes handelt! —

Man muß bei alledem immer berücksichtigen, daß der Gegensatz der damaligen jüdischen und der jebusitischen Religion kein so schroffer war als später, nachdem die Propheten mit ihrer Lehre durchgedrungen und die heidnischen Schlacken beseitigt waren. Wie wäre es sonst z. B. möglich gewesen, daß der Bau des Ersten Tempels von Phöniciern, d. h. von unreinen Heiden, ausgeführt wurde?! David hatte seine Hausgötter, und Salomo errichtete auf dem Ölberg eine Bama! Für die große Masse des Volkes war Jehova der jüdische Baal, der dem jebusitischen substituiert wurde. So wird es auch verständlich, daß der politisch sehr kluge David auf dem jebusitischen Kultplatz einen Altar errichtet, d. h. seinen Kult auf den vorgefundenen „pfropft". —

Soweit man nach den heutigen Verhältnissen und der ganzen Sachlage überhaupt urteilen kann, und wie es ja wohl auch im allgemeinen angenommen wird, ist „die Tenne des Aravna" der heute noch von den Mohamedanern verehrte Fels unter der Omarmoschee, Moriah, wo der Brandopferaltar gestanden haben soll, und wo die Sage auch das Opfer Abrahams lokalisiert. Er war gewissermaßen der Anfang des Ersten Tempels, der dann selber zum Zentrum der jüdischen Religion wurde. David hatte den Bau vorbereitet und Salomo ihn vollendet; sie allein herrschten über Juda und Israel, und so mußte diese Epoche, zuerst für die exilierten, dann die zerstreuten Juden, zum idealen Zeitalter werden, Jerusalem zum Mittelpunkt, da die beiden Könige dort geherrscht und gelebt hatten.

Da sich nun aber später aus dem Judentum das Christentum entwickelte, der Überlieferung nach der Gründer der neuen Religion in Jerusalem lebte und dort für seine Lehre den Tod erlitt, so wurde die Stadt auch wieder zum Zentrum für diese neue Religion! Es ist das religionsgeschichtlich ein annähernd ähnlicher Vorgang, wie die Entwicklung des Islam, dessen Gründer auch an die den heidnischen Arabern altheiligen Stätten anknüpfte. Hätten sich damals die Juden in Arabien und auch der Kaiser in Byzanz entgegenkommender gegen Mohamed gezeigt, so hätte auch er wohl in kluger politischer Berechnung Jerusalem zum Mittelpunkt für seine Lehre erwählt, weil dadurch Juden und Christen der „Übergang" leichter geworden wäre; Moriah aber würde auch Zentrum einer dritten Weltreligion geworden sein.

Das ist der Versuch einer Erklärung, warum eine kleine, abseits von der großen Völkerstraße, in den Bergen Palästinas gelegene Felskuppe zum Ort werden konnte, der das Denken, Fühlen und Handeln von Millionen von Menschen während tausenden von Jahren maßgebend beeinflußt hat und noch heute beeinflußt. Scheinbar so einfach, und dabei doch eine der merkwürdigsten Erscheinungen der Menschheitsgeschichte überhaupt!

II. Verhandlungen.

Nachtrag zur Sitzung vom 20. Dezember 1924.

(Da Herr W. Lehmann das Manuskript seines Vortrags über seine Ausgrabungen in Teotihuacan bisher noch nicht eingesandt hat, so wünscht Herr Preuß seine Erwiderung, in der er seine in einer Besprechung von Herrn Lehmanns „Kunstgeschichte des alten Peru" gemachten und von Herrn L. bestrittenen kritischen Bemerkungen näher begründete, nunmehr gedruckt zu sehen. Wir kommen diesem Wunsche hiermit nach. Die Red.)

(2) Herr Preuß: Herr Lehmann hat mit großer Entrüstung einige von ihm verlesene Sätze aus meiner Besprechung seiner und Heinrich Doerings Kunstgeschichte des alten Peru[1]) zurückgewiesen und behauptet nach wie vor, daß er bereits 1909 bei seinen Ausgrabungen in Teotihuacan der eigentliche Entdecker von Gamios im Tal von Mexiko 1911/12 aufgefundenen 3 übereinandergeschichteten Kulturen gewesen sei. Er hat aber keine einzige Stelle anführen können, wo er vor dem Bericht Gamios über dessen 3 Schichten 1912 diese Dreischichtenfolge öffentlich erwähnt, geschweige denn an seinen Fundstücken nachgewiesen hätte.

Als Grund seines Schweigens führt er an, daß er Leopoldo Batres, dem damaligen Inspector de los monumentos, gegenüber sich verpflichtet hätte, zunächst nichts über seine Funde zu veröffentlichen, doch wußte Batres nach mir zugegangenen brieflichen Mitteilungen überhaupt nichts von seinen Ausgrabungen, die er in aller Eile an verbotener Stelle in Teotihuacan gemacht habe. Irgendwie nennenswerten Umfang könnten dieselben nicht gehabt haben, denn sonst hätte man ihm dieses hinterbracht.

Unter diesen Umständen lag also keinesfalls ein Grund vor, die angeblich gefundene, den Mexikanisten äußerst wichtige Dreischichtenfolge nicht irgendwo öffentlich vor dem Jahre 1912 wenigstens zu erwähnen. Selbst die letzte Möglichkeit, seine Ansprüche auf dem XVIII. Amerikanisten-Kongreß in London 1912 anzumelden, wo die Ergebnisse der Grabungen Gamios bei Atzcapotzalco erörtert wurden, ließ er ungenutzt vorübergehen, obwohl er dort anwesend war.

Später hatte er nach wissenschaftlicher Gepflogenheit nicht mehr das Recht, sich die erste Entdeckung zuzuschreiben, ohne genau anzugeben, auf welche Tatsachen sich seine Behauptung stützt, denn sonst brauchte man ja offenkundig festgestellte und genau formulierte archäologische Ergebnisse anderer bloß zu wiederholen, um sich das Prioritätsrecht zu sichern. Herr L. hat sich aber nicht daran gekehrt, sondern 8 Jahre[2]) später und dann wiederholt seine angebliche Entdeckung als Tatsache ohne Anführung irgendeiner

---

[1]) Jahrbuch für Kunstwissenschaft 1924 S. 67, Abschnitt 2.

[2]) Beischrift zur Sprachenkarte in seinem Buch: Die Sprachen Zentralamerikas. Berlin 1920. Altmexikanische Kunstgeschichte S. 17.



Begründung behauptet, wodurch er den Anschein erweckte, als ob völlig ausreichende Beweise in seinen Fundberichten und in seinen im Museum befindlichen Ausgrabungen aus Teotihuacan vorhanden seien. Da ich nun als Abteilungsleiter in erster Linie seine Fundberichte und Funde kennen mußte, war ich in die fatale Lage versetzt, entweder durch mein Schweigen die Mitverantwortung für seine in keiner Weise begründete Behauptung zu übernehmen und auf diese Weise dazu beizutragen, daß sie vertrauensvoll nachgeschrieben wurde, oder L. durch meine Anzweifelung zu bewegen, seine Ansprüche zu beweisen. Ich mußte mich für das Letztere entscheiden, weil ein solcher eindeutiger Fall der Zueignung fremder Ergebnisse den Ernst der Wissenschaft aufgehoben hätte.

Statt nun wenigstens nachträglich bei dieser von ihm herbeigeführten Gelegenheit den Beweis für die Priorität seiner angeblichen Entdeckung zu führen, hat er sich damit begnügt, Stellen aus seinen Fundberichten, die sich bei den Akten befinden und mir sämtlich bekannt waren, sowie die sich darauf aufbauende Darstellung Eduard Selers von L.'s Funden in Teotihuacan[3]) ausführlich zu verlesen, obwohl sie keinerlei Beweise seiner Ansprüche bringen. Es handelt sich immer nur um die Hervorhebung von „prämexikanischen" Scherben, die er etwas tiefer liegend fand als „mexikanische" Stücke, Dinge, die er auch schon kurz öffentlich[4]) vorgebracht hatte.

Diese alleinige Betonung der Wichtigkeit seiner „prämexikanischen" Scherben zeigt, daß Herr L. gar nicht an eine Sonderung der paar höher gelegenen Fundstücke, die er „mexikanisch" nennt, gedacht hat und am allerwenigsten darauf gekommen ist anzunehmen, daß durch die Lagerung dieser „mexikanischen" Stücke eine zeitliche Aufeinanderfolge der tatsächlich darin vorkommenden, von Gamio später entdeckten 3 Kulturen vorliege. In der Tat war dies auch unmöglich, da keine Übereinanderschichtung vorhanden war, sondern die Stücke in ganz kleinen Gruppen weit voneinander entfernt lagen, wie man bei Seler[3]) nachlesen kann, und 2 Köpfchen der dritten Schicht Gamios mit solchen seiner zweiten Schicht zusammen vorkamen. Solches Durcheinander ist eben auch sonst das Gewöhnliche gewesen. Etwas tiefer fanden sich dann die „prämexikanischen" Scherben, die — alle zusammengesetzt — einen Gefäßteil abgaben. Diesen Teil eines Topfes, den Seler später mit Recht Gamios zweiter Kulturschicht zugewiesen hat[3]), hat L. überhaupt nicht mit seinen höher gelegenen, derselben zweiten Schicht angehörigen Stücken zusammengestellt, sondern immer nur als einen für sich bestehenden Beweis der nördlichen Herkunft der mexikanischen Kultur hingestellt.

Man muß überhaupt erstaunt sein, daß L. seine spärlichen Funde — es sind einige 30 und meist nur Bruchstücke — als Beweisstücke anführen zu können glaubt. So schreibt mir z. B. Hermann Beyer, dem ich die Photographien der in Frage kommenden Stücke zur Beurteilung gesandt habe, und der als einer der hervorragendsten Autoritäten auf dem in Frage kommenden Gebiete gilt, auch die Verhältnisse an Ort und Stelle nachzuprüfen Gelegenheit hat: es sei vollkommen ausgeschlossen, daß L. bei den ganz beschränkten Grabungen in dem Gebäudekomplex die 3 Schichten aufgefunden habe.

---

[3]) Seler, Ges. Abhandl. V. Berlin 1915 S. 528 f.
[4]) Lehmann im Führer zu der Sonderausstellung seiner Sammlungen. Berlin 1910.

Man vergleiche mit L.'s überaus dürftigen Funden und dem Auseinanderliegen der Fundstellen den Umfang und die Übereinanderschichtung der 3 Kulturen in Gamios Ausgrabungen. Dieser hat auf einem Umfang von nur 25 qm 17 Erdschichten von je 0,20 bis 0,60 m Tiefe, im ganzen 5,75 m Tiefe untersucht und hat darin in ununterbrochener Folge eine Masse Altertümer gefunden, die zwölf Schränke füllen. Das ist eine systematische Ausgrabung, die den wissenschaftlichen Ansprüchen entspricht, und nur so hat er natürlich die zeitliche Folge der drei Kulturen und den Bestand jeder einzelnen durch die Fülle der Objekte feststellen können[5]). 6 Monate hat Gamio damals ausgegraben, bis er zu seinen Ergebnissen gelangte. L. will dasselbe in einigen Tagen, wie er selbst angibt, erreicht haben!!

Herr Lehmann hat es dementsprechend auch gar nicht versucht, durch Vorführung seiner Sammlungen seine Ansprüche zu beweisen. Ich selbst habe sie vorgelegt, kann sie aber jetzt nicht abbilden, da ich die Erlaubnis des Herrn Lehmann nicht dazu erhalten konnte.

Herr L. hat also nicht nur nicht in der Öffentlichkeit dargetan, daß er Gamios Dreischichtung der Kulturen entdeckt habe, sondern auch seine unveröffentlichen Berichte ans Museum bzw. an Seler und seine Ausgrabungsstücke enthalten nicht die Spur eines Beweises dafür. Wie war es unter diesen Umständen nur möglich, eine solche Behauptung aufzustellen, da — von dem ganzen sonstigen dürftigen und nichtssagenden Befund abgesehen — schon rein äußerlich betrachtet Gamios dritte Schicht keineswegs bei Lehmann zuunterst erscheint, sondern seine 2 (!) Köpfchen als einzige Vertreter dieser dritten Kultur mit solchen der zweiten Schicht Gamios in höherer Lage zusammen vorkommen?

Alles in allem genommen muß ich daher mein sehr vorsichtiges und zurückhaltendes Urteil in jener Besprechung darüber, daß Lehmann nicht der Entdecker von Gamios Entdeckungen gewesen ist und auch nichts in seinen Ausgrabungen daran vorgearbeitet hat, in allen Einzelheiten aufrecht erhalten. „Ein solches Verfahren," sagte ich dort, „entspricht durchaus seiner Gepflogenheit, durch bloße Nachprüfung und Nachempfindung bekannter Ergebnisse diese sich selbst zuzuschreiben."

[5]) Escuela internac. de Arqueologia y Etnol. Amer. Exposicion de trabajos del 6 al 15 Abril de Mexico 1912 p. XIII ff. Ausführlich veröffentlicht in Gamio und Boas, Publicaciones de la Escuela Internac. 1911/12: 1921/22 Texto y Laminas 1-69 Mexico 1921.

Sitzung vom 18. April 1925.

Vorsitzender: Herr Hans Virchow.

Vortrag: Herr A. v. Le Coq: Kulturströmungen durch Mittelasien. (Mit Lichtbildern.)

(1) Neu aufgenommen:

Herr Dr. Fritz Homeyer, Berlin.

(2) Gestorben ist Frau Luise Ankermann in Dahlem, Mitglied seit 1923.

(3) Herr v. Le Coq hält den angekündigten Vortrag:

Kulturströmungen durch Mittelasien.



Sitzung vom 16. Mai 1925.

Vorsitzender: Herr Hans Virchow.

Vortrag: Herr Erwin P. Dieseldorff: Grundzüge der Religion der Indianer von Mittelamerika, insbesondere der Maya-Völker. (Mit Lichtbildern.)

(1) Verstorben ist Herr Luigi Pigorini in Rom, korrespondierendes Mitglied seit 1871, ferner der Geh. Legationsrat Herr Alfred Zimmermann in Berlin, Mitglied seit 1916.

(2) Neu aufgenommene Mitglieder:

Herr Dr. Herbst, Siegersdorf,
„ Professor C. O. Czeschka, Hamburg,
„ Giere, Charlottenburg,
„ stud. phil. Gustav Stein-Seler, Steglitz,
„ Lehrer Leo Nebelsiek, Remmighausen.

(3) Herr Wilhelm Rehlen hat am 26. April seinen 80. Geburtstag gefeiert und ist durch ein Telegramm beglückwünscht worden.

(4) Frau Bartels hat in pietätvoller Erinnerung an ihren Gatten der Gesellschaft 3000 Photographien in verschließbaren Kartons und 2000 Negative geschenkt.

(5) Von Herrn Günter Tessmann ist ein Schreiben, datiert Iquitos (Peru), den 25. Februar, eingegangen, dem wir die folgenden Mitteilungen entnehmen:

Seit drei Jahren weile ich mit meinem Freund und Reisebegleiter, Herrn Eduard Pape, in Peru mit dem Ziel, sämtliche Indianerstämme des Waldlandes von Peru (mit Ausschluß des Madre de Dios-Gebietes) und Ecuadors so eingehend wie möglich zu erforschen.

Meine Arbeiten führe ich in Verbindung mit einem größeren amerikanischen Unternehmen aus und zwar in der Weise, daß ich ein halbes Jahr im Innern weile, wohin ich auf einem von der Expedition gemieteten Dampfer, dem eine Pinasse, Motore und Einbäume verschiedener Größen zugehören, gelange, und ein halbes Jahr in Iquitos, um mit hierher bestellten Vertretern der betreffenden Stämme die Kulturenforschung und Sprachaufnahmen systematisch zu ergänzen und zu vertiefen.

Die erste Expedition führte mich ins Ucayaligebiet. Längere Zeit hielt ich mich bei den Tšama des Ucayali auf, zu denen die Sipibo, Conibo, Setebo und Panobo gehören — letztere beiden Sippen heute nur noch in Resten vorhanden. Es gelang mir, von diesem interessanten Stamm Material für eine ziemlich eingehende Monographie zu erlangen. Bei der zweiten Expedition, von der ich soeben zurückgekommen bin, lernte ich die Aguarunas, die dem großen Jivarostamme angehören, ferner die Jebéros, die Tšayawitas, zu denen auch die Kahuapanas zu rechnen sind, die Šimakus am Rio Chambira und die Kandoši (Šapras und Muratos) am Morona und Pastaza kennen.

Die Art meiner Arbeit in Südamerika unterscheidet sich insofern von meiner afrikanischen, als ich absichtlich nicht soviel Wert auf die monographische Ausschöpfung eines oder einiger weniger Stämme lege, sondern mehr darauf ausgehe, einen Überblick über alle in meinem Arbeitsgebiet wohnenden Stämme zu erhalten.

So besitze ich kurze Übersichten über die gesamte materielle und geistige Kultur und über Sitten und Gebräuche nebst den notwendigsten Proben für sprachliche Vergleichung von folgenden

Stämmen: Ikitos, Tikuna, Andoa, Záparos in Ecuador, Jebéros, Tšayawitas, Kandoši, Jíbaro-Aguaruna, Kokama, Kampa und Kašibo.

Diese „Übersichten" zu kurzen Monographien auszubauen, größere Reihen von Wörtern aufzunehmen und die fehlenden Stämme einzufügen, wird meine nächste Sorge sein.

Hand in Hand geht damit die Herstellung einer genauen Karte der Stämme und Unterstämme in meinem Arbeitsgebiet und die Identifizierung der alten und älteren Namen, in die allerdings z. B. durch Velasco (Historia del Reino de Quito, Quito 1842—44) und vor allem durch die unverantwortlich leichtsinnige, weil ohne Ortsbezeichnung gegebene Liste von Prince (Carlos Prince „Idiomas y dialectos indígenas", Lima 1905) eine heillose Verwirrung hineingetragen ist.

Besonders interessant war es mir, auf meiner letzten Reise den Stamm der Jívaro genau umgrenzt zu haben. Er zerfällt in drei Hauptteile, die Jívaro-Aguaruna (südlich und östlich vom Marañón), die Jívaro-Makas (am oberen Santiago und Morona) und die Jívaro-Atšuales (zwischen Pastaza und Tigre). Von den Jívaro-Makas haben sich die Jívaro-Uambisas abgesplittert. Sie wohnen am unteren Santiago zwischen Aguarunas und Makas. Eine Sippe von Jívaro-Atšuales heißt Mainas, und nach dieser hat die ganze alte Provinz Maynas ihren Namen erhalten. Sämtliche Hauptteile des Jívarostammes sind sowohl dialektisch wie kulturell nur wenig von einander unterschieden.

Alle anderen Stämme des Marañóngebietes, die häufig zu den Jívaros gerechnet werden, weil sie einige äußerliche Ähnlichkeiten zeigen, haben selbständige Sprachen.

Etwa in einem Jahre hoffe ich die Arbeiten zu dem Abschluß gebracht zu haben, der mir als Ziel vorschwebt.

(6) Der Vorsitzende macht Mitteilungen über die bevorstehende Versammlung der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft in Halle.

(7) Vom Juli bis zum September wird wegen Revision die Bibliothek geschlossen sein mit Ausnahme der Stunden von 1—3 Uhr.

(8) Herr Erwin P. Dieseldorff hält den angekündigten Vortrag:

Grundzüge der Religion der Indianer von Mittelamerika, insbesondere der Maya-Völker.

Der Vortrag ist bereits in Heft 1/2 dieses Jahrgangs erschienen.

Sitzung vom 13. Juni 1925.

Vorsitzender: Herr Hans Virchow.

Vorträge: Herr Curt Gagel: Vorlage einer Aurignacien-Speerspitze aus dem westfälischen Diluvium.

Herr J. M. Trautz: Meine Reise von Ceylon nach Darjeeling. (Mit Lichtbildern.)

(1) Neu aufgenommene Mitglieder:

Herr Hermann Fiedler, Berlin-Friedenau,
„ Professor Dr. Gehrke, Berlin-Lichterfelde,
Arbeitsgemeinschaft für Heimatkunde des Landes Sternberg,
Stader Geschichts- und Heimatverein, Stade.

(2) Frau Seler dankt brieflich für den Glückwunsch der Gesellschaft zu ihrem 70. Geburtstag.

(3) Es wird auf den am 20. und 21. Juni stattfindenden Ausflug nach Müncheberg und Buckow hingewiesen.

(4) Über die bevorstehende Versammlung der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft in Halle werden weitere Mitteilungen gemacht.

(5) Es liegt eine Einladung vor zur Teilnahme an der 37. Hauptversammlung der Niederlausitzer Gesellschaft für Anthropologie und Altertumskunde auf den 21. Juni nach Cottbus.

(6) Der Vorsitzende legt als Ergänzung seines in der Dezembersitzung des vorigen Jahres gehaltenen Vortrages über die armenische Wiege zwei Abflußröhren, je eine für männliche und weibliche Kinder, vor.

(7) Herr Curt Gagel hält den angekündigten Vortrag:

Vorlage einer Aurignacien-Speerspitze aus dem westfälischen Diluvium.

Der Vortrag ist bereits in Heft 1/2, S. 77ff. gedruckt.

(8) Herr J. M. Trautz hält den angekündigten Vortrag:

Meine Reise von Ceylon nach Darjeeling.

Sitzung vom 18. Juli 1925.

Vorsitzender: Herr Hans Virchow.

Vorträge: Herr Hans Findeisen: Zur Kenntnis der religiösen Gebräuche der Sarten, Beltiren und Jakuten. (Mit Lichtbildern.)
Herr Ulrich Berner: Die wirtschaftlichen Grundlagen für Entstehung und Verbreitung von Hackbau, Gartenbau und Ackerbau.

(1) Der Vorsitzende gedenkt des verstorbenen Professors Rudolf Martin in München, Mitglied der Gesellschaft seit 1894.

(2) Neu aufgenommen:

Herr Hugo von Bar, Barenaue,
Schloßmuseum Zerbst.

(3) Es werden weitere Mitteilungen gemacht über die bevorstehende Versammlung der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft in Halle und insbesondere darauf hingewiesen, daß eine Satzungsänderung bevorstehe.

(4) Es wird berichtet über den Ausflug der Gesellschaft, welcher am 20. und 21. Juni nach Müncheberg und Buckow stattgefunden hat.

(5) Eine Einladung liegt vor zur Beteiligung an der Tagung des Hauptverbandes Deutscher Höhlenforscher vom 31. August bis 18. September 1925.

(6) Herr Hans Findeisen hält den angekündigten Vortrag:

Zur Kenntnis der religiösen Gebräuche bei den Sarten, Beltiren und Jakuten.

(Neue russische Quellen zur Ethnographie Zentral- und Nordasiens.) *)

In der Geschichte der ethnographischen Erforschung Zentral- und Nordasiens spielen die Angehörigen zweier Nationen eine besondere Rolle: es sind dies die Deutschen und die Russen. Seitdem vor nun-

*) Für einige freundliche Hinweise bei einer Durchsicht dieser Arbeit bin ich Herrn Direktor F. W. K. Müller zu großem Dank verpflichtet.

mehr 200 Jahren auf eine Anregung von Leibniz hin in Petersburg (Leningrad) eine Akademie der Wissenschaften gegründet worden war[1]), begann eine von wissenschaftlichen Gesichtspunkten geleitete Erforschung jener Gebiete, während die vor jenem Zeitpunkt abgefaßten Aufzeichnungen und Schriften mehr oder minder nur den Bedürfnissen der russischen Verwaltungsbehörden dienen sollten. Gewiß enthält auch jene, zumeist von späteren Reisenden und Gelehrten durch den Druck bekanntgemachte Literatur wertvolle Nachrichten, die wir nicht missen möchten, aber es ist ja selbstverständlich, daß ungeschulten und ungebildeten Beobachtern immer eine große Anzahl von Mißverständnissen in der Schilderung fremder Völker unterlaufen muß.

Im Verlaufe der letzten beiden Jahrhunderte sind nun unsere Kenntnisse über die zentral- und nordasiatischen Völker gewaltig angewachsen, und die deutsche Sprache ist auch in dem während des 18. Jahrhunderts auf russischem Boden erwachsenen ethnographischen Schrifttum von ausschlaggebender Bedeutung gewesen. Die ersten Mitglieder der Petersburger Akademie, durch deren Reiseergebnisse dem westlichen Europa zum ersten Mal zuverlässige Nachrichten über die nordasiatischen und zentralasiatischen Kulturen übermittelt wurden, waren Deutsche. Ich brauche nur an Namen wie Gerh. Friedr. Müller[2]), Joh. Erh. Fischer[3]), Joh. G. Gmelin[4]), G. W. Steller[5]), P. S. Pallas[6]), Georgi[7]) usw. zu erinnern, um jene glanzvolle Epoche der nordasiatischen Ethnographie zu charakterisieren.

Wir haben es hier schon mit einer auch im heutigen Wortsinne bestehenbleibenden Wissenschaft von den ganz Rußland bewohnenden Völkerschaften zu tun, nicht nur mit wissenschaftlichen Bestrebungen, indem die Unmasse des auf den akademischen Reisen gesammelten

---

[1]) Zu kurzer Orientierung über die Geschichte der Akademie s. Dr. P. Sch. in der „Vossischen Zeitung", Unterhaltungsbeilage, 23. VIII. 1925. („Die Petersburger Akademie. Eine Gelehrtenstätte des Ostens".)

[2]) Geboren: 18. X. 1705 zu Herford (Westfalen), gestorben: 11. X. 1783 in Moskau. Hauptwerk: „Sammlung Russischer Geschichte". 9 Bde., St. Ptbg. 1732—1765. Von deutschen Biographien s. die zusammengedrängte Skizze von L. Stieda in der „Allg. Deutsch. Biogr.", Bd. XXII, S. 547—553.

[3]) Geboren: 1697 zu Eßlingen in Schwaben, gestorben: 24. IX. 1771 zu Petersburg. Hauptwerk: „Sibirische Geschichte", Petersbg. 1768, 2 Bde.

[4]) Geboren: 10. VIII 1709 zu Tübingen, gestorben: 20. V. 1755 zu Göttingen. Hauptwerk: „Reise durch Sibirien v. d. J. 1733 bis 1743", 4 Bde., Göttingen 1751—52.

[5]) Geboren: 10. III. 1709 zu Windsheim a. d. Aisch, gestorben: 12. XI. 1746 zu Tjumen. Ethnogr. Hauptwerk: „Beschreibung von d. Lande Kamtschatka", ed. J. B. Scherer, Frankf. u. Leipz. 1774, mit vielfach unrichtigen biographischen Angaben.

[6]) Geboren: 22. IX. 1741 zu Berlin, gestorben: 8. IX. 1811 ebenda. Ethnograph. Hauptwerke: „Reise durch versch. Provinzen d. Russischen Reichs", St. Petersburg 1771—76, 3 Bde. — „Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften", 2 Bde. St. Petersbg. 1776—1801.

[7]) In den bisherigen biographischen Skizzen über Johann Gottlieb Georgi findet man ohne Ausnahme den Geburtstag falsch angegeben. Erst nach einer neuen Schilderung von Georgis Leben durch den Verf.: „Johann Gottlieb Georgi: Ein pommerscher Gelehrter des 18. Jahrhunderts in Rußland" (Pommersche Heimat, Monatsblätter zur Pflege der Heimatkunde und des Heimatschutzes", Stettin, 14. Jg. Nr. 4. April 1925), kam das wirkliche Geburtsdatum zum Vorschein (ebenda, 14. Jg. Nr. 8, August 1925, Mitteilung von Pastor Müller in Wachholzhagen in Pommern), der 31. Dezember 1729. Gestorben: 27. Okt. 1802. Hauptwerke: „Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich im Jahre 1772" (Band 2 mit den Jahreszahlen „1773 und 1774" (Petersburg 1775). — „Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart ... (4 Teile, ebenda 1776—1780). Eine Neubearbeitung in 2 Bänden mit Bild, Biographie und Anmerkungen von Hans Findeisen versehen, ist im Druck („Klassiker der Erd- und Völkerkunde", hsgg. v. W. Krickeberg, Verlag von Strecker und Schröder, Stuttgart.) — „Geographisch-physikalische und naturhistorische Beschreibung des Russischen Reichs", Königsberg 1797—1802.



Rohmaterials durch den schon genannten Johann Gottlieb Georgi einer systematischen Verarbeitung unterzogen wurde, weshalb man Georgi als den eigentlichen Begründer der wissenschaftlichen Ethnographie Rußlands und Sibiriens bezeichnen muß. Das mit 95 für die Trachtengeschichte hochwichtigen Tafeln versehene Werk, in dem diese Arbeit niedergelegt worden ist, ist die in Anmerkung 7 genannte „Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs ... “[8]).

Im 19. Jahrhundert begann dann die russische ethnographische Literatur aufzublühen, deren Reichtum so unermeßlich groß ist, daß es eines jahrelangen Studiums bedarf, um sich auch nur mit den wichtigeren Arbeiten vertraut zu machen. Leider sind nun aber die deutschen Museen und Bibliotheken so schlecht mit russischer Literatur versehen, daß man sich keineswegs immer über schon längst beantwortete Spezialfragen unterrichten kann. Um so freudiger ist es zu begrüßen, wenn neue russische Literatur nach Deutschland gelangt[9]). In Rußland ist augenblicklich eine Bewegung im Gange, die auch bei uns nach dem Krieg in verstärktem Maße in Erscheinung getreten ist: die Heimatbewegung. So wie bei uns noch immerzu neue Ortsmuseen entstehen, ebenso wächst die Zahl der russischen Provinzial- und Kreismuseen[10]); so wie bei uns die Menge der Heimatzeitschriften schier erdrückend ist, ebenso wächst die Zahl der russischen periodischen und der Buchliteratur über Fragen der Heimatkunde[11]). Wir können diese Bewegung nur mit herzlicher Anteilnahme verfolgen und haben die Pflicht, uns nun wenigstens die neu erscheinenden russischen Quellen über Land und Leute des riesigen Ländergebietes zwischen der Ostsee,

---

[8]) Ältere Werke ähnlichen Charakters, deren Grundlage Georgis Schrift abgegeben hatte: F. Hempel und Geißler: „Mahlerische Darstellungen der Sitten, Gebräuche und Lustbarkeiten bey den Russischen, Tatarischen, Mongolischen u. and. Völkern im Russ. Reich“, Leipz. 1804. — Breton: „La Russie ou moeurs, usages et costumes des habitants .... de cet empire“. Paris 1813. — Pauly, F. de: „Description ethnographique des peuples de la Russie“, St. Ptbg. 1862. — Die Reihe ließe sich noch bedeutend vergrößern. — Ein zusammenfassendes neueres Werk über russische Völkerkunde fehlt bisher in deutscher Sprache. Prof. Bruno Adler, Moskau, der hervorragende Kenner der Ethnographie Rußlands, auch Führer auf musealem Gebiet, bereitet eine deutsche „Völkerkunde von Rußland“ vor. Nordasien, den Kaukasus und die finnischen, türkischen und mongolischen Völkerschaften Europas hat auf Grund eingehender Forschungen und Studien in vorbildlicher Weise der am Hamburger Museum für Völkerkunde tätige Gelehrte A. Byhan bearbeitet („Illustrierte Völkerkunde“, hsgeg. von Buschan, Bd. II, Stuttgart 1923, S. 273–365; Bd. III, Stuttgart 1926, S. 659—1022.) — In H. U. Hall, The Siberian Expedition (1914–15. The Museum Journal, VII, No. 1, S. 27, Philadelphia, March 1916) findet sich ein Hinweis auf ein Buch von Miss M. A. Czaplicka: „Aboriginal Siberia“, Oxford 1914, worin besonders die sozialen und religiösen Verhältnisse der sibirischen Völker eine eingehende Darstellung gefunden haben.

[9]) S. darüber den Beitrag von Hans Findeisen im zweiten Teile der F.W.K.-Müller-Festschrift (Asia Major, Bd. II (1925), S. 323 bis 344: „Neue russische Literatur zur Kultur- und Völkerkunde“.

[10]) Über den Stand der russischen Museumslage s. den übersichtlichen Aufsatz von Bruno Adler: „Das Museumswesen in Rußland während der Revolution“ („Museumskunde“, Bd. XVII, S. 164—170). — Ders., „Die ethnographischen Museen der Hauptstädte der Sowjet-Union (Rußland)“, Der Sammler, Jg. 1925, Heft 18, S. 1—7, (Berlin).

[11]) Ich erwähne von neuen Zeitschriften nur einige: Казанский Музейный Вестник (Kasaner Museumsbote), seit 1920. Begründet von Adler, Dulskij und Charlampowič. — Воронежский Историко-Археологический Вестник (Woronežer Historisch-Archäologischer Bote), seit 1921. — Летопись Краеведения. Издание Общества изучения Тверского Края (Heimatkundl. Chronik. Hsgg. v. d. Ges. zur Erforschung des Landes, Twer), seit 1923. — Вестник Научного Общества Татароведения (Bote der Gelehrten-Ges. für Tatarenkunde), seit 1925, usw.

dem Kaukasus und dem Stillen Ozean zu sichern. Es geht einfach nicht mehr an, die russische ethnographische Literatur als nicht vorhanden zu betrachten, denn sie ist selbstverständlich die Hauptquelle für die Erkenntnis der vielgestaltigen Kulturen auf sibirischem und z. T. auch zentralasiatischem Boden.

1. Sarten Ostturkestans.

Aus der Abhängigkeit der ethnographischen Bestrebungen von den wirtschaftspolitischen Interessen eines Volkes erklärt es sich, daß die russische ethnographische Literatur über Zentralasien später ihren Ausbau findet als die über Sibirien. So war es möglich, daß ein Deutscher die erste treffliche, mit gutem Bildmaterial versehene Darstellung der Volkskunde Ostturkestans geben konnte. Wir meinen das Buch des Herrn v. Le Coq: „Volkskundliches aus Ostturkestan", das im Jahre 1916 in den „Ergebnissen der Kgl. Preußischen Turfanexpeditionen" erschienen ist und auch die bisher eingehendsten Mitteilungen über solche religiösen Bräuche gibt, deren Grundlage nicht der Islam ist, dem die heutige osttürkische Bevölkerung insgesamt und offiziell anhängt. So erfahren wir Näheres über die ǧinn genannten Geister, die v. Le Coq als roh gearbeitete Puppen an vielen mohammedanischen Gräbern in Kaschgar beobachten konnte[12]). Da die ǧinn den Menschen nur Schaden antun[13]), so versucht man, ihrem bösen Einfluß mit Hilfe von Amuletten zu begegnen. Le Coq kennt auch die schon von Grenard[14]) gegen Ende des vorigen Jahrhunderts angeführten Zauberärzte oder Perichon, jedoch gelang es ihm nicht, auch nur einmal der Tätigkeit dieser Beschwörer beizuwohnen.

Glücklicher als v. Le Coq waren in ihren Beobachtungen die russischen Forscher S. E. Malow (С. Е. Малов) und Sergej F. Oldenburg (Сергей Ѳ. Ольденбург), von denen nunmehr zwei Arbeiten über religiöse Gebräuche bei den Sarten Ostturkestans vorliegen. Die Mitteilungen der beiden bekannten Forscher sind in dem „Сборник Мусея Антропологии и Этнографии при Российской Академии Наук" (Archiv des Museums f. Anthropologie u. Ethnographie bei der Russ. Akademie d. Wiss."), Bd. V, 1 (1918) erschienen und bringen die bisherige Erkenntnis auf diesem Gebiet um ein gutes Stück weiter. Malows Arbeit führt den Titel: „Шаманство у сартов Восточного Туркестана" („Schamanismus bei den Sarten Ostturkestans") und soll die entsprechenden Sammlungen Malows, die sich in dem genannten Museum befinden, erläutern (S. 1—16)[15]).

In den Jahren 1913—1915 führte Malow seine zweite Chinareise im Auftrage des Russischen Komitees zur Erforschung Zentral- und Ostasiens aus, wobei er in Ostturkestan ein religiöses Brauchtum vorfand, über dessen Wesen man sich nach den bisherigen Ermittelungen noch keine rechte Vorstellung machen konnte. Malow konnte

---

[12]) v. Le Coq, a. a. O. S. 3. Abb. auf S. 6.

[13]) Ebenda. S. 4.

[14]) Mission scientifique dans la Haute Asie 1890—1895. Deuxième partie, Le Turkestan et le Tibet, Paris 1898, p. 254.

[15]) Leider fehlt der Arbeit Malows die bildliche Wiedergabe der erwähnten Gegenstände usw., wofür wir im Auslande natürlich gleichfalls sehr dankbar gewesen wären. Wie wichtig gerade gute Abbildungen für völkerkundliche Darstellungen sind, geht aus diesem Fall wieder einmal mit Deutlichkeit hervor, denn für die Weiterverarbeitung der Malowschen Ergebnisse sind genaue Abbildungen gar nicht zu entbehren. — Vgl. zu den folgenden Ausführungen die kurzgefaßte Darstellung der Malowschen Reiseergebnisse: „Zauberei in Ostturkestan" von Hans Findeisen (Deutsche Allgemeine Zeitung, Berlin, Morgenausg. vom 13. Juni 1925.)

feststellen, daß das Zauberwesen (ich vermeide absichtlich das keineswegs begrifflich eindeutig festgelegte Wort „Schamanismus") in Ostturkestan in erstaunlichem Maße verbreitet ist. Besonders häufig findet es sich in Kaschgarien, d. h. in den Städten Kaschgar, Aqsu, Yarkänd, Chotän und in der Oase Keria; nicht so häufig in den Hami- und Lob-Nor-Oasen. Kutscha und Kuldscha hat Malow nicht besucht; als er aber z. B. während des Winters 1914—1915 in Chotän und Qargbalyq war, waren die ihm bekannten Zauberer Tag und Nacht durch Zeremonien in Anspruch genommen.

Die Stellung der Sarten zu dem Zauberwesen ist eine doppelte, indem man mit Witzen und Lächeln darüber spricht, und auch bei den Zeremonien weder eine ernstreligiöse Stimmung herrscht, noch überhaupt auf äußere Ordnung gesehen wird. Plaudernd und lachend kommen und gehen die Anwesenden. Spottlustige unterbrechen den „Schamanen" mit Witzen und derben Redensarten, aber trotzalledem spielt der Zauberbrauch eine bedeutende Rolle im Geistesleben der Sarten. Verliebte suchen ihn auf in Erwartung von Hilfe aus ihren Nöten, Leute, die etwas verloren haben, kommen zu ihm, hauptsächlich aber Kranke. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß Ruhe und äußere Andacht bei den Zeremonien nur dann eintreten, wenn der Zauberarzt mit halblauter Stimme rein mohammedanische Gebete oder Kapitel aus dem Koran in arabischer Sprache hersagt, wobei die Sarten nach mohammedanischem Ritus die Hände vor das Gesicht heben und in dieser Stellung verweilen. Ist jedoch das arabische Gebet zu Ende, so wischen sie die Hände ab oder streichen sie von oben nach unten über das Gesicht, und der gewöhnliche Lärm und Krach beginnt von neuem[16]).

Die alteinheimischen religiösen Vorstellungen und Bräuche haben sich natürlich in einem Gebiet, wo eine der großen Weltreligionen herrscht, von dieser nicht unabhängig erhalten können; aber gerade die Verbindung mit islamischen Elementen scheint die Lebensfähigkeit dieser alten Kulturerrungenschaften günstig beeinflußt zu haben[17]). Der Einfluß des Islam zeigt sich nicht nur in den in arabischer Sprache gesprochenen Gebeten, sondern auch in denen, die in den einheimischen türkischen Dialekten gesprochen werden, indem darin des öfteren die Rede ist von Suleiman (Salomo), Daud (David), dem Erzengel Gabriel, den Propheten Chyzr, Elias usw.

Im folgenden gebe ich in deutscher Übertragung die Gebete wieder, von denen Malow die ersten beiden aus dem handschriftlichen Katechismus eines Schamanen aus der Stadt Urumtschi ins Russische übersetzt hat.

Nr. 1. „Im Namen Gottes, des Gütigen und Barmherzigen! Ich beschwöre euch, o Diwe, o, Peri! Die ihr auf weißen Pferden dahinstürmt! Mit Peitschen wie Schlangen! Mit goldenen Federbüschen! Die ihr auf silbernen Thronen sitzt! Mit stählernen Lanzen! O, ihr Moschusduftenden! Perlengezähnte! Mit Kampherhaaren Versehene! Mit langen und schmalen Augenbrauen (wörtlich: „wie ein Kaläm" = Rohrfeder, zugespitztes Schreibstäbchen). Mit schmachtenden

[16]) Diese Handbewegung hat auch Karutz bei den Kirgisen nach dem Essensdankgebet beobachten können: „Unter Kirgisen und Turkmenen", Leipzig 1911, S. 79.

[17]) In unserem Kulturgebiet hat sich ja derselbe Vorgang abgespielt, indem jetzt zu Zauberhandlungen Formeln hergesagt werden, in denen christliche Bestandteile vorherrschend sind, wodurch sich diese Formeln gleichsam als Bestandteile der offiziellen christlichen Anschauungsweise eingliedern und kaum in Gegensatz zu dieser treten.

Augen, wie Narziß! Mit süßer Rede Begabte! Die ihr grüne Wolken habt! Ihr Wohlduftenden! Den schnellen Paßgängern Gleiche! Mit schlangenartigen Peitschen! Die ihr auf die Wolken steigt! Zum Himmel euch aufschwingt! Auf die Berge hinauffahrt! Die Flüsse durchschwimmt! Euch auf den Auen niederlaßt! Die ihr auf den Höhen lebt! Die ihr Unheil auf Mann und Weib herabbringt! Die sieben Körperöffnungen (des Menschen) verschließt! Ich bin gekommen, um über euch einen Bann auszusprechen! Ich bin gekommen mit dem Gebot des Gepriesenen (Gottes), euch überzuführen (d. h. aus dem kranken Menschen in das vorgeschlagene Tier oder in irgend einen Gegenstand)! Ich bin gekommen, die Krankheit aus 360 Adern, aus 444 Knochen, aus 244 Muskeln wegzutragen! Wandert aus und geht weg aus dem Kopf und den Augen, aus den sieben Öffnungen! O, ihr Verdammten, die ihr im Osten, im Westen, Süden und Norden seid! Es ist keine Stärke und keine Macht außer bei Gott dem Hohen und Großen!"

2. Beschwörung aus demselben Katechismus aus der Stadt Urumtschi: „Ich bin euch nachgefolgt! Ich zahle euch eure sämtlichen Ränke wieder zurück! Wandert über! Packt euch! O, ihr Verfluchten! Um Gabriels willen, um Israfils willen, um Azrails willen, um Michails willen, um Schamnachails willen, wegen der Erzengel, wegen der Throne: 'arsch (arab. Thron, Himmel, Aufenthaltsort Gottes) und kursi (arab. Thron Gottes), wegen der Rohrfeder und der Gesetzestafel (die bewachte Gesetzestafel oder das Buch der Göttlichen Vorsehung, in dem das Schicksal aller Geschöpfe bis zum Tage der Auferstehung beschrieben ist), wegen des Paradieses und der Hölle, wegen der großen Kaaba, wegen des Ortes der Quelle Zemzem, um Jerusalems willen, um der Propheten willen, um der Heiligen willen, um Chyzr und Iljas (Elias) willen, um aller Beschwörungen willen, um der Gebote und des Bundes willen, die sich in den vier Büchern befinden: wegen des Evangeliums Jesu, wegen der Thora Moses', des Psalters Davids und des Korans des Propheten Gottes, Muhammeds, — packt euch und macht euch weg, o, ihr Verfluchten! Aus 363 Adern, aus 444 Knochen und aus allen Gliedern! Für den Kopf ist ein (anderer) Kopf gekommen (d. h. zur Überführung der Krankheit), für den Körper ist ein Körper gekommen, für die Seele eine Seele! Ich habe den Mittler des Propheten (Muhammeds) herbeigebracht! Packt euch und macht, daß ihr wegkommt! O, ihr Verfluchten! . . . auf Befehl des höchsten Gottes, des Schöpfers von 1000 Welten, und auf Befehl Suleimans, des Gottesherrschers! Packt euch und verschwindet! O, Verdammte! Der Herr preist seine beste Schöpfung — (den) Muhammed und seine ganze Familie! O, du Gütiger aus den Barmherzigen!"

3. Aus den Chotäner Beschwörungen des Schamanen Nur-achun: — „. . . o, Peri! Erscheint sogleich mit schnellen Schritten auf das Gebot Gottes, des Hohen und Großen! Erscheint jetzt in dieser Minute! Auf Befehl des Propheten Salomo! Auf Befehl des Propheten Musa (Mose): erscheint sogleich mit schnellen Schritten! Wenn ihr nicht erscheint — ich habe ein stählernes Messer und töte euch! Ich habe einen beißenden Dolch, mit dem ich euch niedersteche! Erscheint jetzt! Ich habe eine Kanone und schieße euch damit in den Mund! Ich habe bissige Kanonen — ich schieße! Ich habe einen starken Kasten und bin gekommen, euch darin einzuschließen".

v. Le Coq führt von Wahrsagern usw. neben den pèrichon die rambäl an, die sich „zum Auffinden verlorener Sachen und zu Weissagungen aller Art des Sandes, der Steine, Aprikosenkerne usw." bedienen, und

die ğádačı, die ihre Beschwörungen „mit einem Stück Nephrit“ ausführen und Unwetter, Stürme, Regen und Dürre veranlassen können. v. Le Coq ist mit ihnen selbst nicht in Berührung gekommen[18]). — Malow kennt sie ebenfalls, wie die palčy (palči) oder rammalčy; sie arbeiten nach ihm mit Wahrsagebüchern und Würfeln; die ğádačı, bei Malow jadačy, sind nach diesem ebenfalls Wetterzauberer. Dann kennt Malow aber noch die džadugär, die mit Hilfe verschiedener Gebete und kabbalistischer Worte, die auf Papier geschrieben werden, helfen können, zu welchem Zwecke das Papier von dem Menschen bei sich getragen, in den Wind geworfen, verbrannt, aufgegessen oder irgendwo angenagelt werden muß. Verliebte kommen zu ihm und erbitten sich Rat von ihm. Der azaïm-chan oder dua-chon sagt wahr und bannt das Unheil nur durch Gebete, ohne dabei eine Trommel oder ein anderes Instrument zu gebrauchen; er vollzieht überhaupt keine Zeremonien, sondern wirkt nur durch seine Gebete. Die čirakči, bekimči und čümkešči vollführen eine kurze Zeremonie, während welcher sie prophezeien, indem sie mit einem Spiegel auf einen Leuchter und auf eine mit Wasser gefüllte Schale blicken.

Die Gruppe von Zauberern aber, bei denen die Bezeichnung „Schaman“ eigentlich nur angebracht ist, sind die pirichon, perichon oder pirichun = „Feen-Rufer“[19]). v. Le Coq kennt sie, wie schon erwähnt, ebenfalls (durch den Bericht eines Einheimischen), konnte sie aber niemals in ihrer Tätigkeit beobachten. Auf eine Verwandschaft mit dem nordasiatischen Schamanismus[20]) weist auch die Tatsache hin, daß sowohl Männer als Frauen Schamanen sein können. Die Bezeichnung für die schamanistische Zeremonie ist das türkische ojun = Spiel oder Unterhaltung.

Wie schon kurz angeführt, sind es hauptsächlich Kranke, die die Hilfe des Schamanen in Anspruch nehmen. Krankheiten werden nach dem Glauben der Turkestaner auf Menschen und Tiere von besonderen Geistern, Džinn, Peri, Diw u. a. herabgesandt, und zwar gibt es christliche, musulmanische, hebräische und „heidnische“ (wohl buddhistische) Peri, dazu auch solche der Feueranbeter.

Der Zauberarzt hat nun die Aufgabe, den Geist zu erkunden, der die Krankheit seines Patienten, zu dem er gerufen worden ist, verursacht hat, und dann die Krankheit auf ein Tier oder mehrere oder auch einen Gegenstand überzuleiten. Diese Übertragung der Krankheit, als deren Folge der Patient selbst seine Gesundheit wiedererlangen soll, ist die Hauptleistung des Schamanen. Die Übertragung der Krankheit geschieht auf Grund der Regeln, die der Schaman von seinem Lehrer erhalten hat, auch nach den Angaben eines schamanistischen Lehrbuches (risale), aber wohl auch nach freiem Ermessen. Wenn der Krankheitsgeist festgestellt worden ist, so teilt der Schaman dem Kranken das „Rezept-Programm“, wie sich Malow ausdrückt, seiner vorzunehmenden Zauberhandlung mit, und nachdem ein für die Zeremonie günstiger Tag festgesetzt worden ist, werden ein oder

[18]) A. v. Le Coq, a. a. O. S. 5. Zu dem Namen ğádačï (jadačy) vgl. Tomaschek bei F. v. Andrian, Über den Wetterzauber der Altaier, Korrespondenzblatt d. deutsch. Ges. f. Anthropol., Ethnol. und Urgesch., August 1893, S. 62; s. auch F. W. K. Müller, Uigurica II, Abhandlungen d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss., Berlin 1911, S. 84.

[19]) v. Le Coq, a. a. O. S. 4. — Persisch. Das türkische Wort für den Schamanen: Kam, ist im Turkestan nicht gebräuchlich. Von den Dōlān in der Oase Aqsu wird das Wort bakšy gebraucht. v. Le Coq, a. a. O. S. 4. Vgl. auch weiter unten.

[20]) S. die dankenswerte Zusammenfassung über die religiösen Vorstellungen und Gebräuche in Nordasien, die Georg Nioradze mit seinem Buch „Der Schamanismus“ bei den sibirischen Völkern, Stuttgart 1925, gegeben hat.

auch mehrere Tiere bestimmt, in die die Krankheit übergeleitet werden soll, ebenso die Reihenfolge der Zeremonialhandlungen.

Von Tieren, in die die Krankheit übergeführt wird, kommen gewöhnlich Taube, Huhn und Schaf in Frage; je nach den Umständen wird sie aber auch in ein Hühnerei, einen Hunde- oder Pferdeschädel und, wie man sagt, auch in einen Menschenschädel übergeführt, und zwar dann, wenn es sich um Kopfkrankheiten handelt. Bei unerträglichen Genickschmerzen sei ein Totenschädel notwendig. Diese letzten Aussagen stimmen nach Malow jedoch nicht mit der Wirklichkeit überein, indem heutzutage in solchen Fällen ein Habichtsschädel benutzt wird, den man aber so behandelt und so mit ihm redet, als wäre er ein Menschenschädel (in der Stadt Aqsu). — Nichtsdestoweniger ist wohl aber die Möglichkeit vorhanden, daß man früher wirklich Menschenschädel für diese Zwecke benutzt hat.

Die Dauer der Zeremonie wird bestimmt durch die Anzahl der „Spiele", d. h. gleichartiger Zeremonialhandlungen, z. B. 4, 6, 12, 15, 16 „Spiele". Die Dauer kann jedoch auch durch die Zahl der bei der Zeremonie verwendeten Puppen festgesetzt werden, die man nach dem Gebet in den Kamin wirft. Wenn z. B. 60 Puppen als notwendig bestimmt worden sind, so heißt das jedoch nicht, daß in Wirklichkeit 60 Puppen, d. h. mit Bändern und Lappen umwickelte Stöckchen, vorhanden sind, sondern man nimmt vielleicht zwei bis drei Stöckchen, die in einen Lappen gewickelt werden und dann als 10 oder noch mehr Puppen gelten.

Zur Vervollständigung einer schamanistischen Zeremonie gehört schließlich noch eine Fahne („tuγ"), die folgendermaßen hergestellt wird. Man nimmt einen noch unbenutzten Strick, wickelt ihn zwei- oder dreimal zusammen und bindet ein Ende an eine dünne Stange, die sich in der Decke befindet, während das andere Ende an einen kleinen Pfahl gebunden wird, der ganz und gar in den Fußboden versenkt wird, damit der Strick straff gespannt bleibt und man schnell um ihn herumlaufen kann, wenn man ihn mit der Hand faßt, ohne fürchten zu müssen, daß er oben zerrisse, oder etwa der vergrabene Pfahl durch die Zugkraft des Menschen aus der Erde gezogen würde. Ist diese Vorrichtung hergestellt, so bindet man oben an den Strick, ganz nahe unter der Decke, je nach dem Zustande des Kranken, zwei bis drei Stücke Tuch, z. B. grünes oder rotes. Ebenda steckt man an das Tuch einen Zweig vom Brustbeerbaum (Rhamnus catharticus), der mit Bändern behängt wird, die aus sieben Haushaltungen stammen; in Aqsu steckt man noch eine Nadel an die Fahne. Diese Fahne, heißt es, sei zum ersten Male zur Zeit Mohammeds auf Befehl Gottes durch den Erzengel Gabriel vom Himmel auf die Erde gebracht worden. Malows eingehende Beschreibungen von schamanistischen Zeremonien übergehen wir hier, um nachher Sergej Oldenburg zu Worte kommen zu lassen.

Über die Quellen zur schamanistischen Belehrung erfahren wir durch Malow gleichfalls dankenswerte Einzelheiten. So besitzt jeder Schamane oder jede Schamanin ein handschriftliches Büchlein, das man als schamanistischen Katechismus bezeichnen kann, und das fast vollkommen den gewöhnlichen zentralasiatischen Zunfttraktaten oder Risale der Schlächter, Schneider, Juweliere, Wollschläger usw. gleicht. In einer Anmerkung weist Malow auf das Buch von M. Гаврилов (M.Gawrilow), Рисоля сартовских ремесленников (Die Risale der sartischen Handwerker),Taschkent 1912, hin, wo einige Risale in russischer Übersetzung zugänglich gemacht worden sind. — Die Zauberkatechis-

men enthalten neben einer Einleitung über die Herkunft des Zauberwesens auch die bei den verschiedenen Zeremonien zu sprechenden Gebete. Wenn man z. B. auf glühendes Eisen treten will, so sei dieses Gebet zu sprechen, oder wenn man ein Messer hinunterschlucken will, jenes usw. Außerdem haben die Zauberer einen Regenzauber, Liebeszauber, salomonische Weissagungen und eine Menge verschiedener Traumbücher sowie Bücher über glückliche Jahre, Monate und Tage, die aber nicht nur im Besitze von Berufswahrsagern oder -wahrsagerinnen zu finden sind, sondern von allen Sarten in Chinesisch-Turkestan benutzt werden.

Malow schließt seine Ausführungen mit einem Hinweis auf die Zukunft und sagt, daß gerade durch die literarische Festlegung sowie die Durchdringung mit islamitischen Elementen dem Zauberwesen in Turkestan ein langes Leben gesichert sei, eine Meinung, der wir uns nur anschließen können, wenn wir in Betracht ziehen, wie weit verbreitet und lebendig bei uns dieselben oder ähnliche Erscheinungen sind.

Die Beobachtungen Malows werden nun in dankenswerter Weise von Сергей Ольденбург (Sergej Oldenburg) bestätigt und ergänzt und zwar durch Mitteilungen über die perichon und duachon in Kutscha, wo Malow nicht gewesen ist. Oldenburg konnte nämlich einer Zauberheilung beiwohnen, die im Januar 1910 in dem Dorfe Kyzyl, zwischen den Städten Kutscha und Sajram, vorgenommen wurde. Die Dorfbewohner waren als Zuschauer von dem Veranstalter eingeladen worden.

Als erster erschien der perichon oder bakši, mit Namen Junusachun, ein 31jähriger Mann, der schon seit 6 Jahren peri-chon war, seine Kunst bei einem anderen dortigen peri-chon gelernt hatte und auch ein Buch für seine diesbezügliche Arbeit besaß. Die wirtschaftliche Grundlage für sein Leben bildete jedoch wohl die Bodenkultur, der er sich gleichfalls widmete. Er begann damit, die schon vorhin genannte Fahne herzurichten, wobei von ihm Gebete gesprochen wurden. Während dieser Arbeit kamen nach und nach die Leute zusammen, und Männer und Frauen setzten sich getrennt, jedoch ohne sich vollständig zu isolieren. Vor dem Beginn der Zeremonie nahm der bakši noch eine Waschung vor, während von drei Männern Trommeln geschlagen wurden, und die Musikanten verschiedene Lieder sangen, die keinen Bezug auf die Zeremonie hatten. Nach den Liedern begannen Tänze um die Fahne herum, wobei nur Frauen mit Frauen und Männer mit Männern tanzten, während sonst auch beide Geschlechter miteinander tanzen. Den Anlaß zu dem Schauspiel bildete der bekümmerte Zustand einer jungen Frau, die ihre Mutter verloren hatte. Bis jetzt war die Kranke noch nicht anwesend. Nachdem die Tänze eine Weile gedauert hatten, kam endlich der peri-chon wieder, verlangte zwei Lichte, die aus Stöcken bestanden, deren Enden mit Watte umwickelt und dann in Fett getaucht worden waren. Nachdem er die Lichte von rechts nach links um das Fahnengestell herumgetragen hatte, setzte er sie unter das Gestell auf die Erde, worauf eine Räucherungszeremonie stattfand, während welcher Zeit von dem Beschwörer unaufhörlich Gebete gesprochen wurden. Nunmehr setzte er sich und hielt sich mit der linken Hand an der Fahne fest. Ihm gegenüber nahm die Kranke Platz, die vorher ebenfalls Waschungen vorgenommen hatte und sich mit beiden Händen an der Fahne festhielt. Der bakši begann wiederum Gebete zu sprechen. Jetzt erhob sich die Kranke und begann in der schon vorher angegebenen Weise

um die Fahne herumzulaufen, bis sie müde wurde und hinfiel. Der perichon ergriff darauf das Messer, um es der Kranken in die Brust zu stoßen, wobei er fortwährend Gebete hersprach. Nachher begannen wiederum Tänze, die Kranke und der perichon drehten sich noch einige Male um die Fahne, und gegen 2 Uhr 40 Min. nachts hatte die Zusammenkunft ein Ende. Da sie um 6 Uhr 10 Min. abends begonnen hatte, belief sich die Dauer auf 8 1/2 Stunden. Der perichon nahm die Kranke mit sich, verbrannte an dem nächsten Kreuzweg ein großes Bündel Stroh, woraufhin alles auseinander ging.

2. Beltiren.

Wenden wir uns nunmehr zu den Beltiren. Die Beltiren sind ein kleiner Türkstamm aus dem Gebiet des Abakan. Der schon zu Anfang des Aufsatzes genannte Johann Gottlieb Georgi sagt von ihnen (S. 285), daß sie an Vieh reicher als die Sajaner wären und daß sie aus diesem Grunde besonders im Sommer aus gesäuerter Pferdemilch hergestellten Branntwein in solchen Mengen tränken, daß in einem ganzen Lager häufig nicht ein einziger nüchtern angetroffen würde. Als Besonderheit erwähnt er noch, daß sie nicht nur gute Gerber waren, sondern auch eigene Schmiede besaßen, weshalb sie den Dsungaren seinerzeit nicht nur Gerbereien und Felle, sondern auch Eisen als Tribut geben mußten.

Die Gebiete des oberen Jenissej[21]) und seiner Zuflüsse sind überhaupt noch nicht so eingehend bekannt, wie es zu wünschen wäre, und deshalb nimmt man gerade ganz spezielle Mitteilungen über die dortigen Stämme mit Freuden zur Hand. Im Jahre 1913 konnte S. D. Majnagašew (С. Д. Майнагашев) den genauen Hergang des Himmelsopfers[22]) bei den Beltiren vom Flusse Teja (belt. Tṻ), einem linken Nebenfluß des Abakan, beobachten. Bekannt ist dieses Himmelsopfer auch noch von den Katschinzen, bei denen es aber mit manchen Abweichungen gefeiert wird. Die Abakan-Beltiren, die Hauptmasse der Beltiren, kennen das Himmelsopfer nach der Aussage von Majnagašew nicht, sondern nur die Teja-Beltiren, die eine von den übrigen abgerissene Gruppe darstellen und von anderen Türkstämmen umgeben sind. Das Fest fand am 30. Juni statt und ist als ein wirkliches Stammesfest anzusehen. Jede Familie bereitet dazu ein alkoholhaltiges Getränk (Arāγy), und sieben oder neun Familien, die gerade an der Reihe sind, liefern die entsprechende Menge junger Hammel, von denen der zum Opfer bestimmte weiß sein, aber einen schwarzen Kopf haben muß.

Am Vorabend oder am Morgen des Opfertages wird die Üldürbä von den Männern hergestellt, ein Strick von der Länge, daß man ihn um den Hut oder die Mütze usw. binden kann, woran nach oben gerichtete Adlerfedern sowie weiße und blaue herabfallende Stofflappen befestigt werden. Wenn es den Beltiren nicht selbst vorher gelingt, einen Adler zu erlegen, so wird ein von einem anderen Stamm geschossener verwendet. Nach dem Glauben der Beltiren senden ihnen die Geister selbst den Adler, damit er bei dem Fest gebraucht werden kann. Die Zahl der Lappen- und Federbüschel hängt von der Anzahl der männlichen Familienmitglieder ab, jedoch sollen es

[21]) Sehr dankenswert die Bibliographie bei Е. К. Яковлев (E. K. Jakowlew). Описание Минусинскаго Музея (Beschr. d. Minussinsker Museums), Bd. IV, S. 197—212. Minussinsk 1900.

[22]) Vgl. über die Bedeutung des Himmelsopfers und des Himmels überhaupt bei den Hunnen und den Türk: J. Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, Leipzig 1903, S. 15.

nicht weniger als drei sein. Wenn die Familie die Geburt eines Knaben wünscht, so wird noch ein weiteres Büschel hinzugesteckt. Endlich wird die Üldürbä noch mit Wacholder geräuchert, ein Vorgang, der bei den Minussinsker Türken überhaupt reinigende Bedeutung hat. Jetzt wird dieser Schmuck aufgesetzt, zumeist von der Jugend, und dann ist man fertig zum Auszug. Frauen und Mädchen bleiben zu Hause.

Zu dem Flusse führt auf der rechten Seite eine lange und ziemlich enge Schlucht, die Gelbe Schlucht genannt. Zu Pferde, in Telegen und Tarantassen, begeben sich die Beltiren die Schlucht hinauf. Über den Sattel sind hölzerne Gefäße in Ledertaschen zum Transport des Arāγy gelegt, und in den Telegen und Tarantassen werden Kessel mit Wasser sowie die Opferhammel mitgeführt. Nicht weit von dem Ausgang der Schlucht, an dem Abhang des Berges, befindet sich ein Friedhof, bei dem unter Anrufung der Verstorbenen und der Berggeister ein Trankopfer dargebracht wird. Das Bild, das Majnagašew dazu gibt, zeigt die Beltiren an der eben geschilderten Stelle, gerade in dem Augenblick, als ein Mann Arāγy aus einer hölzernen Schale auf den Boden schüttet. In der Mitte des Weges etwa wird den Geistern jener Gegend ebenfalls ein Trankopfer dargebracht. An der linken Seite des Weges befindet sich ein hoher Berg, von dem die Beltiren sagen, daß sie auf ihm früher das Himmelsopfer gefeiert hätten. Nachdem jedoch einmal eine Frau auf dem Berge gewesen war, konnte das Opfer dort nicht mehr stattfinden. Einem alten Beltiren wurde dann im Traum offenbart, man sollte nunmehr einen anderen Berg für diesen Zweck aufsuchen. Seitdem wird der Berg beim Vorbeikommen nur noch etwas mit Arāγy besprengt. Die Fahrt geht noch etwa 7 Kilometer weiter, bis man endlich an dem heiligen Berge angelangt ist, der nach Süden zu ohne Baumwuchs ist, während seine Nordseite von Birken- und teilweise auch Lärchengehölz bedeckt ist. Die Pferde bleiben unten am Fuße des Berges oder an dem Abhang, während die Beltiren zu Fuß den Gipfel erklimmen und die mitgebrachten Sachen nach oben bringen. Der Berg selbst ist ziemlich hoch und gestattet eine weite und herrliche Aussicht auf das ganze Gelände. Unten das Tal der Teja, das sich nachher mit dem großen Tale des Abakan vereinigt, und hinter dem Abakan die Schneegipfel der Ausläufer des Sajan-Gebirges. — Oben auf dem Berge befinden sich vier heilige Birken, an denen die zu einem langen Strick zusammengebundenen Üldürbä von früheren Opfern aufgehängt sind. Spuren von Feuerstellen sieht man, und die ersten Ankömmlinge, darunter gewöhnlich einer der Alten, machen zwei neue Feuerstellen, die beide bestimmte Namen haben. Die erste, östliche, dicht bei den heiligen Birken errichtete, heißt uluγ ot (großes, älteres Feuer), während die zweite, westliche, kičik ot (kleines, jüngeres Feuer) genannt wird. Bis zu dieser Feuerstelle und den heiligen Birken dürfen die Beltiren gehen, aber nicht weiter östlich. Jetzt kommen nach und nach auch die übrigen Beltiren auf den Gipfel, spritzen einen Teil des Arāγy nach allen Seiten, einige Tropfen auf die Feuerstelle und trinken auch selbst. Die Mützen und Hüte mit den Üldürbä werden abgenommen und auf einen Haufen gelegt, ebenso die Gefäße mit dem Arāγy, und ein besonderer Posten bewacht die Sachen.

Bemerkt sei noch, daß sich zu dem Opferfest auch viele Fremdstämmige einfinden, die an dem Fest selbst nicht teilnehmen, sondern nur dabeisitzen und zuschauen.



Nachdem alle Teilnehmer an dem Opferfest zusammen sind, werden die Hammel getötet, und zwar zuerst der Opferhammel, der in diesem Falle durch einen jungen weißen Ziegenbock ersetzt war. Das Opfertier wird getötet, indem man ihm über einer Birkenstange das Rückgrat bricht. Damit das Tier nicht schreit, wird ihm der Mund zugehalten. Das Tier, das nun noch nicht tot ist, wird auf die Erde geworfen, schnell aufgeschnitten und ihm mit der Hand ein Blutgefäß zerrissen, das die Wirbelsäule entlangläuft, woraufhin es sofort tot ist. Das Abziehen des Felles sowie das Zerschneiden des Tieres wird sehr sorgfältig vorgenommen, damit kein Blutstropfen auf die Erde fällt. Kopf, Füße und Eingeweide werden in das Fell gewickelt und auf grüne Birkenzweige gelegt. Das Vorderteil wird nun in den Kessel getan und auf dem „Großen Feuer" gekocht. Das Hinterteil wurde zu dem Fleisch der übrigen Tiere getan, es trat aber insofern eine Abweichung von dem gewöhnlichen Hergang der Zeremonie ein, als das Hinterteil zusammen mit den übrigen Teilen des Opfertieres auf dem „Großen Feuer" verbrannt wurde.

Die übrigen Hammel werden auf die sonst gewöhnliche Art getötet, indem man ihnen die Kehle durchschneidet, und ihr Fleisch wird auf dem „Kleinen Feuer" gekocht. Während das Fleisch kocht, nehmen die Beltiren die Üldürbä, einer bringt den Opferhammel und auch einen Flachsstrick (čïli paγ) von etwa 7 Sažen (15 m) Länge, der von den Männern speziell für das Opfer hergestellt worden ist. Alle Üldürbä werden von den Kopfbedeckungen abgenommen und an der čïli paγ befestigt, worauf die čïli paγ geräuchert wird. Nach der Räucherung wird ein Ende des Strickes an der östlichsten der 4 Birken befestigt, während ein gebetskundiger Mann das andere Ende ergreift. Mit unbedeckten Häuptern stehen die übrigen Beltiren in einer Gruppe zusammen, jung und alt. Derjenige, der den Strick mit den im Winde wehenden Üldürbä hält, sagt jetzt das Gebet, indem er sich zum Himmel wendet, zu dem Berge, auf dem sie stehen, zu der unten fließenden Teja usw. Die übrigen wiederholen das Gebet. Majnagaschew, der Beobachter, war selbst von der Tiefe des Gefühls ergriffen, das aus den schlichten Worten dieser Menschen herausklang, indem man wohl den Eindruck hatte, daß die Geister des Himmels selbst und der entferntesten Berge den Anruf der Menschen vernehmen müßten. Bei den Gebetsworten wird die čïlï paγ hochgehoben, die anderen Teilnehmer heben ebenfalls die Hände und vollführen tiefe Verbeugungen, wobei man mit dem Norden beginnt und nach und nach sich zur Sonne wendet und jeden Berg und jeden Fluß anruft; nicht nur die gerade sichtbaren, sondern auch die, wo man sonst auf seinen Jagdzügen hinkommt. Nachdem so ein ganzer Kreis beschrieben worden ist, spannt man den Strick mit den Üldürbä zwischen den übrigen Birken auf, und der erste Teil der Feierlichkeit ist zu Ende.

In der Zwischenzeit rauchen die Beltiren ihre Pfeifen aus, trinken zwei Schalen Aräγγ und begrüßen sich mit den neuangekommenen Gästen aus anderen Stämmen. Währenddessen bedeckt man das „Große Feuer" unter dem Kessel mit dem siedenden Opferfleisch und legt es auf zwei aus frischen Birkenreisern geflochtene Unterlagen, die von je zwei Männern gehalten werden. Während die anderen sich wieder zum Gebet sammelnden Beltiren die Hüte und Mützen abnehmen, behalten jene vier sie auf. Wieder wird das Gebet mit den gleichen Zeremonien gesprochen. Man hält das Fleisch, aus dem noch der Rauch emporsteigt, hoch; die übrigen heben gleichfalls die

Hände und verneigen sich tief und zwar jetzt zweimal im Kreis herum. Das Fleisch wird nunmehr zusammen mit den Birkenreisern auf das große Feuer geworfen, wo es verbrennt. Dem von der Feuerstelle aufsteigenden Rauch wird eine gute Vorbedeutung beigelegt, sofern er in Richtung der Sonne abzieht; die entgegengesetzte Richtung dagegen verkündet dem Stamme Unglück. — Hiermit hat das eigentliche Opfer sein Ende gefunden.

Nachdem nun auch das Fleisch der übrigen Hammel gekocht worden ist, setzt man sich in drei Gruppen zusammen, und zwar bilden die Beltirenmänner eine Gruppe, die Beltirenkinder die andere und die Angehörigen der anderen Stämme die dritte. In jeder Gruppe wird das Fleisch auf einem breiten Sattelgurt gereicht. Die Knochen dürfen nicht auseinandergeworfen werden. Nachdem das Fleisch nun verspeist ist, trinken alle Anwesenden Arāγy. Die Beltiren besprechen sich noch untereinander, wer die Hammel für das nächste Opfer zu liefern hat. Diejenigen, an denen die Reihe ist, erhalten eine große Schale Araγy.

Endlich schlägt man allen Gästen vor, aufzubrechen, verbrennt die übriggebliebenen Knochen usw. auf dem „Großen Feuer", wobei manche niederknien. Andächtige Stimmen hört man sagen: „Nimm deinen weißen Hammel, (und) gib uns Glück (und Wohlergehen)". Den übriggebliebenen Arāγy trinken die Beltiren selbst aus, worauf alles auseinandergeht.

3. Jakuten.

Wir kommen jetzt zum letzten Abschnitt des Aufsatzes und damit zu den Jakuten. Die Jakuten, die eine Sprache mit türkischem Satzbau sprechen, sind das einzige Polarvolk mit Pferde- und Rinderzucht, Elementen, die den eigentlichen Polarkulturen fremd sind. Diese Merkmale deuten darauf hin, daß die Jakuten nicht ursprünglich in den Gebieten, die sie jetzt bevölkern, beheimatet gewesen sind. Diese Annahme, die übrigens auch in den jakutischen Sagen fortlebt, wird noch durch sprachliche Momente gestützt, indem der jakutische Wortschatz zu 32,5% aus türkischen Elementen, zu 25,9% aus mongolischen und zu 41,6% aus Elementen nichttürkischer und nichtmongolischer Zugehörigkeit besteht. In der letzten Gruppe befinden sich noch eine größere Anzahl von Worten mit mongolischen Affixen, so daß wir etwa auf 1/3 türkische Bestandteile, 1/3 mongolische und 1/3 tungusische, samojedische, jenissejsche und jukagirische kommen. Türkische und mongolische Sprachen sind nur immer in südlichen Gebieten heimisch gewesen, niemals im eigentlichen Polargebiet. Dazu kommt z. B. noch die jakutische Ornamentik, deren zentralasiatische Herkunft man ohne weiteres von ihr ablesen kann. Die ganze Frage nach der südlichen Herkunft der Jakuten soll hier nicht auseinandergesetzt werden. Interessenten seien auf Sjerošewskijs (Серошевкий) Riesenwerk über die Jakuten aus dem Jahre 1896 verwiesen.

Ebenso wie man z. B. die Sozialorganisation der polaren Paläoasiaten immer mißverstanden hatte und ihnen nach russischem Muster verantwortliche Dorfälteste ernannte, deren Pflichten ihnen naturgemäß immer etwas Unverständliches bleiben mußten, ebenso ist man auch mit den jakutischen religiösen Vorstellungen verfahren, indem man in ihnen einen Gegensatz von guten und bösen Geistern zu erkennen glaubte, Vorstellungen, die den Jakuten ganz und gar fremd sind. Erst der russische Forscher Jonow hat sich von dieser auch noch bei Sjerošewskij und Kočnew zu treffenden Anschauung freige

macht und den Weg für das richtige Verständnis der jakutischen Mythologie gezeigt. Jonow war Mitglied der bekannten Jakutischen Expedition (1894—96) der Russ. Akademie d. W., in deren bändereichen Ergebnissen auch die Sammlungen der jukagirischen und tschuktschischen Volksliteratur von Jochelson und Bogoras erschienen sind. Von Jonow selbst sind mir bisher drei ziemlich umfangreiche Untersuchungen zur jakutischen Religionskunde bekannt geworden, die sämtlich in dem Sbornik des Museums für Anthropologie und Ethnographie d. Russ. Akademie erschienen sind. Die erste behandelt den Adler nach den Vorstellungen der Jakuten (Sbornik, Bd. I), die zweite den Geisterherren des Waldes (Bd. IV, 1916), während in der dritten (Bd. V, 1918, S. 155—164) der ganze Fragenkomplex der jakutischen Mythologie aufgerollt wird (К вопросу об изучению дохристианских верований якутов. — Zur Frage der Erforschung der vorchristlichen Glaubensvorstellungen bei den Jakuten). — Auf die beiden ersten Arbeiten will ich jetzt hier gar nicht eingehen, sondern mich auf die dritte beschränken und mich auch dabei an dieser Stelle nur sehr kurz fassen. — Jonow ist der erste, der die historischen Gesichtspunkte bei dem Studium der jakutischen Mythologie berücksichtigt, indem er das eigentlich Jakutische von den fremden Bestandteilen zu scheiden versucht. Er ist es auch, der die Abhängigkeit der Glaubensvorstellungen der Jakuten von deren Wirtschaft und damit wieder von der sie umgebenden Natur glücklich erkannt hat. Seine Feststellungen sind diese, daß die geistige Welt der Jakuten der Erdenwelt vollkommen entspricht. Die Naturerscheinungen, Wasser- und Landgebiete, Tiere und Pflanzen und auch die Schicksale der Menschen stehen in Beziehung zu einzelnen Geisteswesen, die in ihren Beziehungen zueinander als unabhängige Besitzergeister oder Geisterherren dastehen. In dem jakutischen Pantheon sind in der Hauptsache 4 verschiedene Gruppen von Geistern zu unterscheiden. Erstens die Ajȳ, Geister, die Bezug haben auf das Schaffen und Hervorbringen, zweitens die Iččí, Besitzergeister, drittens die Abāsy, vielleicht als Schling- oder Freßgeister zu bezeichnen, und viertens die Üör, die jenseitige Lebensform der menschlichen Seele. Dazu kommen noch der Himmel, Fluß usw. Von Bedeutung im Leben der Jakuten sind eigentlich nur die vier erstgenannten Geisterarten. Die Aufenthaltsorte der Geister sind eine obere, mittlere und untere Welt. In der oberen Welt lebt der Ürünj Ajȳ Tojon, der weiße Schöpferherr und Ulūtujar Ulū Tojon, der sich rühmende furchtbare Herr. In der unteren Welt lebt der grausame Arsan Duolai. Die Iččí bewohnen mit wenigen Ausnahmen die mittlere Welt, halten sich aber gewöhnlich etwas unterhalb derselben auf, ebenso wie die Ajȳ. Die Üör leben entweder auf der Erde oder den Wolken und gehören der mittleren Welt an. Der Ürünj Ajȳ Tojon hat seinen Wohnplatz nach einigen im Zenith, nach anderen in einer nordwestlichen Gegend; der Ulūtujar Ulū Tojon im Westen und Arsan Duolai entweder im Südwesten oder Nordwesten. Die Ajȳ und Iččí leben im Osten, während die Abāsy meist im Westen hausen sollen. Alle diese so in verschiedenen Welten und Ländern lebenden Geister stehen in keinerlei Beziehungen zueinander, sondern jeder ist ein selbständiger Herrscher in seinem Gebiet, hat seinen eigenen Wirtschaftsbetrieb und auch teilweise seine Herden. — Vorstellungen über ein Paradies oder etwa eine Hölle existieren bei den Jakuten nicht, ebensowenig wie Vorstellungen etwa einer Vergeltung von „Gut“ und „Böse“ in unserem Sinne. Krankheiten und Unglück haben ihren Grund in

Pflichtversäumnissen gegenüber den Geistern; diese Versäumnisse zu erforschen und Mittel zur Beruhigung der Geister zu finden, ist Aufgabe der verschiedensten Arten von machtvollen und kenntnisreichen Männern. Mit dem Begriff Schaman, wie er so in der Literatur gang und gebe ist, kommt man bei näherem Eindringen in die nordasiatischen und zentralasiatischen Kulturen nicht in jedem Fall aus. Bei den Jakuten sind besondere Geisterbeschwörer (algăččy), „Hysterische" (mänärik), Propheten (körbüöččy), Zauberer (ičān), Schamanen (ojūn) und Schamaninnen (udagan) vorhanden. Mythen über eine Schöpfung der Welt oder der Menschen mangeln bei den Jakuten vollkommen, und es wird immer vernünftigerweise davon ausgegangen, daß die Welt und Menschen eben vorhanden sind.

Mit dieser Einteilung und kurzen Übersicht über die jakutische Mythologie sei der vorliegende Beitrag abgeschlossen.

(7) Herr Ulrich Berner hält den angekündigten Vortrag:

Die wirtschaftlichen Grundlagen für Entstehung und Verbreitung von Hackbau, Gartenbau und Ackerbau.

Es ist ein unbestreitbares Verdienst von Eduard Hahn, daß er immer wieder und auch mit endgültigem Erfolge die alte Dreistufentheorie bekämpft hat. Die von ihm dafür aufgestellte Entwicklungsreihe: 1. Sammler und Jäger, 2. Hackbauer, 3a) Gartenbauer, 3b) Ackerbauer, 3c) Viehzüchter dürfte im allgemeinen Anerkennung gefunden haben. Ganz neuerdings hat sie mit gutem Erfolge Fritz Krause[1]) seinem schönen Büchlein „Das Wirtschaftsleben der Völker" zugrunde gelegt. Weniger hat eine allgemeine Zustimmung derjenige Teil der Hahnschen Theorien gefunden, der sich mit der Entstehung des Pfluges beschäftigt. Ich kann in diesem Zusammenhange auf diese Fragen nicht näher eingehen. Ich möchte nur auf folgendes hinweisen. Es ist ohne weiteres anzuerkennen, daß in der Kulturentwicklung der Menschheit zu allen Zeiten auch nichtwirtschaftliche, irrationale Motive eine große Rolle gespielt haben. Dies betont zu haben, halte ich für ein Verdienst von Hahn. Aber er unterschätzt die Macht der wirtschaftlichen Gesetze zu sehr und zieht ihre Bedeutung nicht genügend in Betracht. Diese Schwäche tritt bis zu einem gewissen Grade schon im ersten Teil der Hahnschen Schriften zu Tage. Wohl sind die einzelnen Wirtschaftsformen richtig umrissen und gekennzeichnet. Aber die Gründe für die Weiterentwicklung und Entstehung der neuen Formen sowie die Gründe für die geographische Verbreitung der einzelnen Wirtschaftstypen sind m. E. nicht recht bei Hahn zu erkennen. Ich möchte hier deshalb den Versuch machen, die wirtschaftlichen Grundlagen wenigstens der drei Formen der Landwirtschaft herauszuarbeiten.

Max Schmidt[2]) hat mit Recht darauf hingewiesen, daß der Name „Hackbau" ziemlich ungünstig geprägt worden ist. Es liegt nicht allein eine Verwechselung mit dem modernen Hackfruchtbau der Landwirtschaft nahe, sondern es gibt auch weite Gebiete, in denen die Hacke vollständig unbekannt ist, die aber ihrer ganzen Wirtschaftsnatur von Hahn, wie wir sehen werden nicht ganz mit Unrecht, dem Hack-

[1]) Fritz Krause: Das Wirtschaftsleben der Völker. Breslau 1924.
[2]) Max Schmidt: Die materielle Wirtschaft bei den Naturvölkern, Wissenschaft und Bildung No. 185, S. 35.



baugebiet zugezählt werden. Entweder wird hier nämlich der Boden mit dem Spaten oder Grabstock umgebrochen, oder aber es ist wie in weiten Gegenden Südamerikas eine Bodenbearbeitung überhaupt nicht üblich. Sapper[3]) hat deshalb für diese Art der Bodenkultur, bei der in den Boden nur Löcher zur Aufnahme der Samen oder Stecklinge gestochen werden, die Bezeichnung „Pflanzstockbau" vorgeschlagen. Ich glaube freilich, daß trotz dieses Unterschiedes Pflanzstockbau und Hackbau im wahrsten Sinne des Wortes gerade auch in wirtschaftlicher Hinsicht so vieles gemeinsam haben, daß eine gar zu scharfe Trennung mir nicht zweckmäßig erscheint. Gemeinsam ist zunächst eine starke Arbeitsleistung bei der Rodung, besonders bei Urwald, aber auch bei Steppenland. Das abgehackte Gehölz oder auch der Grasbestand werden dann meist verbrannt. Die weitere Behandlung des Bodens ist dann, wie schon angedeutet, eine sehr verschiedene. Neben Fällen, bei denen der Boden garnicht bearbeitet wird, kommen solche vor, bei denen er bis zu einer erheblichen Tiefe umgegraben oder umgehackt wird. In einigen Gegenden Ostafrikas scheint die Intensität der Bodenbearbeitung kaum hinter der der intensivst wirtschaftenden Gegenden Mitteleuropas zurückzustehen[4]). Ähnliches gilt wohl von manchen Gegenden Neuguineas[5]). Dazwischen gibt es allerlei Übergänge. Wenn auch die Unterschiede bei der Intensität der Bodenbearbeitung ziemlich groß sind, so darf man m. E. doch nicht etwa die Landwirtschaft der südamerikanischen Indianer als minderwertig und weniger hoch entwickelt bezeichnen. Es muß hier schon der Umstand zur Vorsicht mahnen, daß z. B. die europäischen Kolonisten in Südbrasilien eine Bodenbearbeitung mit irgend einem Werkzeug nicht üben. Kärger[6]) führt das darauf zurück, daß der humose und von Wurzeln dicht durchzogene Urwaldboden von Natur aus außerordentlich locker ist, so locker, daß selbst diejenigen Pflanzen, die die höchsten Ansprüche an Bodenlockerung stellen wie Gemüse und Knollenfrüchte, auch so auf das Üppigste gedeihen. Würde der südamerikanische Waldindianer daher sein Feldstück umgraben, so würde er zwar intensiver, aber sinnlos intensiver wirtschaften. Eine nennenswerte Steigerung seiner Erträge würde er nicht erzielen. In gebirgigen Gegenden wäre eine solche künstliche Bodenlockerung nicht allein unnötig, sondern sogar schädlich, da die heftigen tropischen Regengüsse dann leicht die Ackerkrume abspülen würden. Aus diesem Grunde, und da auch sonst, wie wir sehen werden, die Intensität der südamerikanischen Bodenkultur nicht niedriger steht als die anderer Hackbaugebiete, so scheint mir gerade aus wirtschaftlichen Gründen die Aufstellung einer neuen Landwirtschaftsstufe nicht zweckmäßig zu sein. Der Ausdruck Hackbau ist nicht ganz richtig, aber das, was Hahn darunter versteht, bildet doch eine Einheit und gehört unter einen Begriff. Da mir für diesen Begriff ein besserer Name nicht zu Gebote steht, so werde ich der Kürze halber bis auf weiteres den Ausdruck Hackbau gebrauchen. Sollte irgendwo ein treffenderer Ausdruck vorgeschlagen werden, so werde ich diesen ohne weiteres übernehmen.

Ich definiere den Begriff Hackbau folgendermaßen: Der Hackbau ist diejenige Form der Bodenkultur, bei der der Boden entweder gar

---

[3]) Sapper: Der Feldbau der mittelamer. Indianer. Globus Bd. 97 S. 8.
[4]) Vageler: Ugogo. Beiheft 1—2 zum Tropenpflanzer. Jahrg. 16, S. 71 ff. — Reichard: Deutsch-Ostafrika. Leipzig 1892, S. 371 ff.
[5]) Hagen: Unter den Papuas. Wiesbaden 1899, S. 200.
[6]) Kärger: Brasilianische Wirtschaftsbilder. Berlin 1889.

nicht oder nur mit Handgeräten bearbeitet, d. h. der Pflug nicht verwendet wird, bei der andererseits die Intensitätsstufe des Gartenbaus noch nicht erreicht wird.

So verschieden die Intensität der Bodenbearbeitung ist, so gleichmäßig hoch ist die Höhe der Arbeitsleistung im ganzen Gebiete des Hackbaues bei der Pflege und Behandlung der angebauten Pflanzen, Auf das Behacken und Behäufeln der einzelnen Pflanzen usw., ferner auf die Bekämpfung des Unkrautes wird regelmäßig eine ungeheure Mühe verwandt. In diesem Punkte dürften die intensivsten Kulturen der mitteleuropäischen Landwirtschaft, wie etwa der Zuckerrübenbau, gerade den Durchschnitt der Hackbaufelder erreichen. Es sind mir im ganzen nur zwei Nachrichten bekannt, die von einem Hackbaufelde das Gegenteil aussagen[7]). So hoch die Arbeitsintensität im Hackbaufelde zu sein pflegt, so gering ist dafür die Düngungsintensität. Ja, von einigen wenigen Fällen abgesehen, ist eine eigentliche Düngung überhaupt nicht üblich. Infolgedessen ist der Boden bald erschöpft und nach einem oder einigen Jahren, die Nachrichten schwanken zwischen einem und sieben Jahren, die Regel dürften drei oder vier Jahre sein —, müssen Neurodungen angelegt werden. Da viel Urwald und Steppenland nötig ist, kann die Bevölkerungsdichte beim Hackbaubetrieb nur gering sein. Volz[8]) schätzt etwa die Bevölkerungsdichte bei den Hackbauvölkern Inselindiens auf 4—6 pro Quadratkilometer. Viel über zehn pro Quadratkilometer dürfte ein Hackbau ohne Düngung kaum ernähren können. Wo die Bevölkerung stärker sich anhäuft, entwickelt sich der Hackbau allmählich zum Gartenbau. Dieser unterscheidet sich in seinem Wesen nicht allzusehr vom Hackbau. Es ist eigentlich nur ein Hackbau, bei dem dasselbe Land dauernd nach der Art und Weise des Hackbaus kultiviert wird. Dies ist natürlich nur möglich, wenn dem Boden die entzogenen Nährstoffe durch Düngung wiedergegeben werden. Unter Umständen kann auch die Berieselung mit nährstoffreichem Wasser die Düngung teilweise oder ganz ersetzen. Es erhebt sich nun die Frage, wo ist bei einer Definition von Hackbau und Gartenbau am zweckmäßigsten die Grenze anzunehmen. Man könnte als das unterscheidende Merkmal das Auftreten von Düngung betrachten. Doch ist in den Gebieten des tropischen Afrikas in einer ganzen Reihe von Fällen die Verwendung von Dünger beobachtet worden. Man könnte ja nun sagen, daß es sich hier um Inseln des Gartenbaus in dem Gebiet des Hackbaus handle. Doch besteht zwischen dem typischen Gartenbau, wie er uns etwa in Südostasien entgegentritt, und diesen afrikanischen Düngungskulturen der grundlegende Unterschied, daß dort dauernd derselbe Fleck unter Kultur gehalten wird, während hier trotz der Düngung mit dem Boden anscheinend immer noch gewechselt wird, wenn auch nur eine wenigjährige Brache stattfindet. Wenigstens wird so etwas in einigen Fällen ausdrücklich berichtet, in anderen scheinen mir die ganzen Umstände dafür zu sprechen. Ich möchte daher folgende Definition vorschlagen: Der Gartenbau ist diejenige Form der Bodenkultur, bei der der Boden nur mit Handgeräten bearbeitet wird und andererseits dauernd in Kultur bleibt.

---

[7]) Von dem Stamm der Niambari am oberen Nil. Siehe Marno: Reise in die ägyptische Äquatorialprovinz. 2. Aufl. Wien 1879, S. 117. Ferner von den Aino. Siehe Isabella Bird: Unbeaten Tracks in Japan. London 1880. A. d. Engl. Jena, 2. Aufl. 1886. 2. Bd. S. 43.

[8]) Volz: Oberschlesien und die oberschl. Frage. Ztschr. d. Ges. f. Erdk. zu Berlin, 1922. Heft 5/6.



Bei der Gelegenheit möchte ich noch auf folgenden Punkt kurz eingehen. Hahn ist anscheinend der Ansicht, daß für die Entstehung der Düngung nicht wirtschaftliche, sondern religiöse oder zauberische Gründe die Veranlassung gewesen sind. Möglich ist dies ja, nötig aber ist die Annahme keineswegs. Vielmehr läßt sich die Entstehung der Düngung in Afrika ohne weiteres aus rein wirtschaftlichen Gründen erklären. Mir sind in diesem Gebiete, soweit der Hackbau herrscht, fünf kleine Gebiete bekannt, in denen Hackbaufelder gedüngt werden. Bei dem Stamme der Kabure in Togo[9]), bei den Musgu und Wulia am Logone[10]), bei den Konde am Njassasee[11]), in Iraku in Ostafrika[12]) und am Kilimandscharo[13]). Die Aufstellung macht nicht auf Vollständigkeit Anspruch. Zweifellos ließen sich auch noch andere Fälle feststellen. Jedenfalls handelt es sich immer um außerordentlich dicht bevölkerte Gebiete. So gibt Jäger die Bevölkerungsdichte des Landes Iraku mit 60 auf 1 qkm an, und Volkens berichtet, daß eine Düngung bei den Dschaggas am Kilimandscharo nur in einer, und zwar der dichtestbevölkerten Landschaft vorkomme, in der ein Wechsel des Landes nicht mehr leicht möglich sei. Die für Afrika ungewöhnlich dichte Bevölkerung der anderen in Frage kommenden Gebiete wird in den Berichten ebenfalls hervorgehoben. Wir sehen also deutlich, daß überall nur der wirtschaftliche Zwang die Hackbauvölker zur Anwendung von Düngung veranlaßt hat. Noch deutlicher wird das wirtschaftliche Moment durch eine Mitteilung aus Usambara[14]). Hier wird berichtet, daß die Eingeborenen ihre sonstigen Felder zwar nicht, wohl aber ihre Tabaksplantagen düngen. Wir sehen hier also, daß nur die wertvollsten Pflanzen, die auch ein auszuführendes Produkt[15]) liefern, auf eine wirtschaftlich so intensive Weise behandelt werden. Das entspricht ja durchaus der Wirtschaftspsychologie der andern Landwirtschaft. So wird in Anatolien zwar nicht das Getreide, wohl aber das Gemüsefeld, das Rosen- und das Tabaksfeld gedüngt[16]). Ähnliches gilt in Sibirien von Tabak und Melonen[17]).

Man könnte nun fragen, weshalb gehen denn die Hackbauleute nur unter dem Druck einer relativen Übervölkerung zur Düngung über? Weshalb düngt man nicht die Hackbaufelder auch dann, wenn noch genug Land zur Verfügung steht? Der Grund liegt bei dem berühmten Gesetz vom abnehmenden Bodenertrag. Dieses volkswirtschaftliche Gesetz besagt etwa: Von einem gewissen Punkte an bewirken steigende Aufwendungen (z. B. Düngung, Bodenbearbeitung usw.) zwar noch eine Steigerung der Roherträge, aber jede weitere Aufwandseinheit bewirkt nur noch eine immer kleinere Ertragssteigerung. Bei Einfüh-

---

9) Smend: Eine Reise durch die Nordostecke von Togo. Globus Bd. 91 Heft 16.

10) Barth: Reisen u. Entdeckungen. Gotha 1857/58, Bd. 3 S. 188. — Dominik: Vom Atlantik zum Tschadsee. Berlin 1908 S. 242 und 262.

11) Gisela Frey: Der Njassasee und das deutsche Njassaland. Erg. Heft 10 zu d. Mitt. aus d. deutsch. Schutzgeb. S. 99.

12) Jaeger: Das Hochland der Riesenkrater. Erg. Heft 4 zu d. Mitt. a. d. deutsch. Schutzgebieten. S. 43.

13) Volkens: Der Kilimandscharo. Berlin 1897, S. 285.

14) O. Warburg: Die Kulturpflanzen Usambaras. Mitt. a. d. deutsch. Schutzgeb. 7. Bd. S. 137.

15) Daß der Tabak stellenweise für die Eingeborenen Ostafrikas eine Exportware ist, geht hervor aus folgenden Veröffentlichungen. Lambrecht: Über die Landwirtschaft der Eingeb. im Bezirk Kilossa. Berichte üb. Land- und Forstwirtsch. in Ostafr. Bd. 1 S. 391 — Lindner: Über den Tabakbau im Gebiete der Matakaleute (Bezirk Lindi). Ebenda Bd. 2 S. 117.

16) R. Herrmann: Anatolische Landwirtschaft. Leipzig 1900. S. 92.

17) Kohn und Andree: Sibirien und das Amurgebiet. 2. Aufl. Leipzig 1876 S. 346.

rung intensiver Wirtschaft (mit hohen Aufwendungen) steigen also die Roherträge von der Flächeneinheit. Aber auf jede einzelne Aufwandseinheit entfällt im Durchschnitt ein geringerer Nutzeffekt. Wenn man, wie etwa in der modernen Landwirtschaft, alles auf den Generalnenner Geld bringt, so kann man etwa sagen: Bei intensiver Wirtschaft steigen zwar die Roherträge, aber durch die hohen Unkosten fallen die Reinerträge. In unserem Falle kann man etwa folgende Behauptung aufstellen: Der Hackbauer tut, wenn noch freier Boden vorhanden ist, besser daran, etwas mehr Land extensiver, d. h. in unserem Falle ohne Düngung, zu bestellen, als mit derselben Arbeitsleistung weniger Boden intensiver, d. h. mit Düngung.

Das Bild ändert sich natürlich, wenn bei steigender Bevölkerung kein freier Boden mehr zur Verfügung steht. Dann muß man wohl oder übel dem beschränkten Boden durch erhöhte Aufwendungen das abringen, was zur Ernährung der Bevölkerung nötig wird. Übrigens ist unter diesen Umständen auch bei rein kapitalistischer Betrachtungsweise die intensivere Wirtschaft rentabel, da durch das Steigen der Lebensmittelpreise und das Entstehen einer Bodenrente die ganzen Verhältnisse sich ändern. Doch kann ich in diesem Zusammenhange auf diese im einzelnen sehr schwierigen und unübersichtlichen Probleme nicht eingehen.

Der Gartenbau hat fast noch eine größere Verbreitung und wirtschaftliche Bedeutung als der Hackbau. Es besteht freilich ein beachtenswerter Unterschied. Während der Hackbau auf weiten Gebieten für die Gesamtbevölkerung die ganz überwiegende Nahrungsquelle ist, liegt die Sache beim Gartenbau etwas anders. In den meisten Gegenden Europas ist der Gartenbau seit alters her nur der untergeordnete Begleiter des Ackerbaus. Die Hauptmenge der Nahrungsmittel und auch der sonstigen pflanzlichen Rohstoffe wird auf dem Felde im Pflugbau gewonnen. Der Garten liefert nur eine Ergänzung dazu. Das nämlich, was sich auf dem Felde aus irgend einem Grunde nicht anbauen läßt. Nur an einigen wenigen Stellen Europas ist der Gartenbau zur herrschenden Form der Bodenkultur geworden, d. h. er nimmt den größten Teil der Gemarkung ein. So z. B. in einigen Gegenden Hollands. Hierbei ist jedoch zweierlei zu bedenken. Zunächst sind die holländischen Gartenbaugebiete nur von einer geringen Ausdehnung. Sowohl das Kohlgebiet in Nordholland als auch das Blumengebiet bei Haarlem, wie auch endlich der Gartenbaubezirk im sogenannten Westlande sind je nur 5—10 000 ha groß. Dazu kommt, daß die Gärtner hier wohl vom Gartenbau ihr Einkommen haben, aber nicht von dem Boden, den sie bebauen, im physischen Sinne ernährt werden.

Ähnliches gilt von manchen Gartenbaugebieten der Mittelmeerländer wie z. B. den Blumenbaugegenden der Riviera. Es gibt freilich auch in Europa kleinere Gebiete, in denen die landwirtschaftlichen Pflanzen, wie etwa Getreide, in einer gartenbaumäßigen oder doch gartenbauähnlichen Kulturform gezogen werden, wo nicht nur der Garten, sondern auch das andere Ackerland umgegraben oder umgehackt wird. Aber es handelt sich auch hier, wie oben erwähnt, um räumlich ziemlich beschränkte Gebiete wie etwa Flandern, das Baskenland. einige Gegenden Oberitaliens, Campanien. Auf der anderen Seite ist hier der Gartenbau nicht rein durchgeführt, sondern immerhin mit Elementen des Pflugbaus stark durchsetzt. Das heißt, Ländereien, die mit Handgeräten bearbeitet werden, wechseln mit solchen, die gepflügt werden, ab. Oder häufig wird derselbe Acker in regelmäßigem oder unregelmäßigem Wechsel bald gegraben und bald gepflügt. Dasselbe

gilt auch von dem größten Gartenbaugebiet der Erde, von Ostasien. Es verbietet sich hier, auf die Entstehungsmöglichkeiten der chinesisch-japanischen Landwirtschaftssysteme einzugehen. Jedenfalls finden wir sowohl in China wie in Japan ein völliges Durcheinander von Pflug- und Handgerätekultur. In Südchina soll die letztere bei weitem überwiegen. Und zwar soll etwa die Verhältniszahl 1 : 10 sein. Im Norden mag der Anteil des gepflügten Landes etwas größer sein. Überhaupt dürfte in den entlegeneren dünnbevölkerten Landstrichen die Handarbeit etwas mehr zurücktreten. Ähnlich liegen die Verhältnisse in Japan. Immerhin dürfte man aber wohl kaum übertreiben, wenn man behauptet, daß in Ostasien 200—300 Millionen Menschen vom Gartenbau leben. Wenn man bedenkt, daß die Landwirtschaft in Java [18]) und auch in Vorderindien, und zwar den bevölkertsten Teilen, einen ähnlichen Charakter trägt, so dürfte man nicht zu weit gehen mit der Behauptung, daß etwa ein Viertel der gesamten Menschheit in ihrer Existenz vom Gartenbau abhängig ist.

Das einzige Gebiet der Erde, auf dem der Gartenbau sowohl eine größere Fläche einnahm, als auch ziemlich unvermischt bestand, scheinen einige Striche des vorkolumbischen Amerikas gewesen zu sein [19]). Die Landwirtschaft der Peruaner ist selbstverständlich kein Pflugbau gewesen. Das Gerät, das Garcilasso erwähnt, und das vielfach als Pflug gedeutet worden ist, ist ganz zweifelsohne ein sehr großer Grabestock, man könnte ihn etwa als Grabepfahl bezeichnen. Wir können etwas ähnliches noch heute in Amerika [20]), aber auch in anderen Erdteilen — Gallaländer [21]), Neuguinea [22]) — finden. Auf der anderen Seite war die Landwirtschaft schon weit über den Stand des Hackbaus hinausgekommen. Die Felder wurden regelmäßig mit allerlei Düngerarten, Menschenkot, Lamamist, Guano, Fischabfällen, gedüngt. Die Felder standen, wenigstens soweit es sich um die Hauptanbaupflanzen Mais und Kartoffeln handelte, dauernd unter Kultur. Manche Pflanzen wurden freilich wohl auch ohne Düngung auf ständig wechselndem Platze, also nach Art des Hackbaues, kultiviert. Auch in einigen Gegenden Mittelamerikas, wie auf der Halbinsel Jukatan [23]), scheint nach den Berichten des Diego de Landa die Landwirtschaft eine durchaus gartenmäßige Intensität erreicht zu haben.

Ist die Entwicklung vom Hackbau zum Gartenbau eine durchaus geradlinige, da der Gartenbau eigentlich nur ein intensiver Hackbau ist, so haben wir bei dem Übergang vom Hackbau zum Pflugbau oder Ackerbau im engeren Sinne eine durchaus rückläufige Bewegung, nämlich den Übergang zu einer extensiveren Wirtschaftsform. Diese Tatsache wird gewöhnlich deshalb verkannt, weil zum Vergleich meist nur unser ganz moderner Pflugbau herangezogen wird. Dieser stellt aber nur eine Sonderentwicklung dar und kann keineswegs für den Pflugbau an und für sich als Beispiel gelten. Billigerweise müssen wir zu so einem Vergleich mit dem Hackbau eine Form des Ackerbaus heranziehen, wie sie etwa in Mitteleuropa vor einigen Jahrtausenden üblich

[18]) De Bie: De landbouw der inlandsche Bevolking op Java. Mededeelingen uit s'Lands Plantentuin. XLV, LVIII. Batavia 1901/02.

[19]) Steffen: Die Landwirtschaft bei den altamerikanischen Kulturvölkern. Leipzig 1883.

[20]) Siehe Steffen a. a. O. Ferner für die Insel Chiloe siehe v. Tschudi: Peru, Reiseskizzen. St. Gallen 1846. S. 97.

[21]) Kostlan: Die Landwirtschaft in Abessinien. Tropenpflanzer 1913.

[22]) Hagen a. a. O.

[23]) Relation des choses de Jukatan. Publ. par Brasseur de Bourbourg. Paris 1864. Siehe hierüber Steffen a. a. O.

war und heute vielleicht noch in einigen Gegenden Rußlands oder Sibiriens zu finden ist. Der Hackbau erscheint den meisten Menschen deshalb gegenüber dem Pflugbau minderwertig, weil die Geräte wie Pflug und Egge fehlen. Das ist aber nicht so ganz richtig. Denn tatsächlich ist, absolut genommen, die Bodenbearbeitung mit Handgerät besser als mit dem Pfluge. Das gilt sogar heute noch bei den modernen, außerordentlich gut arbeitenden Pflugmodellen, viel mehr noch bei irgendwelchen primitiven Hakenpflügen. Der Übergang vom Hackbau zum Pflugbau war deshalb zweifelsohne mit einer Minderung der Ernteerträge von der Flächeneinheit verbunden. Trotzdem war dieser Übergang ein wirtschaftlicher Fortschritt, wenigstens wenn der betreffenden Bevölkerung noch freies Land zur Verfügung stand. Man darf vielleicht annehmen, daß eine Hackbauwirtschaft etwa 1 ha Land bewirtschaften kann. Davon mag beispielsmäßig etwa eine Menge von 12 dz Getreide geerntet werden. Die Saatmenge ist unbedeutend. Der Pflugbauer soll nun von dem Hektar nur 7 dz gewinnen und bei breitwürfiger Saat noch auf den Hektar 2 dz Aussaat verbrauchen. Es würde also beim Pflugbau vom Hektar noch nicht die Hälfte des Hackbauendertrages gewonnen werden. Nun aber kann der Pflugbauer mit Hilfe seines Gespannes das Mehrfache bewirtschaften von dem, was beim Pflugbau möglich ist. Nehmen wir nur an, daß er 6 ha unter dem Pfluge hat, so würde er nach Abzug der Aussaat 30 dz, also fast das Dreifache erzeugen. Wir haben hier wieder eine Bestätigung des Gesetzes vom abnehmenden Bodenertrage. Die extensivere Wirtschaft lohnt im allgemeinen die aufgewendete Arbeit besser, wenn sie auch von der Bodeneinheit geringere Erträge gibt. Ich möchte nochmals betonen, daß man beim Vergleich der Erträge von der Flächeneinheit unseren modernen mitteleuropäischen Pflugbau deshalb nicht heranziehen darf, weil dieser mit außerordentlich starken Düngergaben arbeitet. Dem ursprünglichen Pflugbau ist aber nicht nur die Verwendung von künstlichem, sondern auch von natürlichem Dünger fremd. Noch im vorigen Jahrhundert haben die russischen Bauern den Mist vielfach in die Flüsse geworfen [24]). Es ist keineswegs richtig, daß, wie Max Schmidt annimmt [25]), die Düngung vorzugsweise beim Pflugbau vorkommt. Grundsätzlich ist sie eigentlich nur mit dem Gartenbau verbunden. Der Pflugbau mit Düngung ist eine jüngere Form des Pflugbaus, die man, wenn man wollte, ebenso als eine eigene Wirtschaftsstufe abtrennen könnte, wie den Gartenbau vom Hackbau.

Die wirtschaftlichen Vorzüge des Pflugbaus haben es bewirkt, daß überall in der gemäßigten Zone der Pflugbau den Hackbau verdrängt hat. In der alten Welt, die naturgemäß nur in Betracht gezogen werden kann, ist mir nur ein Fall bekannt, daß die Landwirtschaft eines Volkes völlig dem Hackbau zuzurechnen ist. Es handelt sich um die Ainos auf der Insel Jeso [26]). Aber auch hier handelt es sich möglicherweise nur um einen degenerierten japanischen Gartenbau, jedenfalls aber sind die Ainos mit einem ausgesprochenen Pflugbau nicht in Berührung gekommen. Der Gartenbau hat sich dem Pflugbau gegenüber als etwas widerstandsfähiger erwiesen, weil der Gartenbau ja aus dem Hackbau nur bei sehr großer Bevölkerungsdichte entstanden sein kann, und weil bei einer solchen dichten Bevölkerung der seinem Wesen nach extensive Pflugbau diese große Menschenmenge nicht ernähren kann.

---

[24]) V. Haxthausen: Studien über Rußland. Hannover 1847/52. Bd. 2 S. 154.
[25]) a. a. O. S. 44.
[26]) Siebold: Ethnol. Studien über die Ainos. Berlin 1881. — Scheube: Die Ainos. Jokohama 1882.

Nach den vorhergehenden Auslassungen könnte es aber auf den ersten Blick merkwürdig erscheinen, daß in den tropischen Gegenden der alten Welt trotz der Berührung mit der Pflugkultur, wie etwa in Afrika südlich der Wüste, sich der Hackbau als außerordentlich widerstandsfähig erwiesen hat. Arabische und nordafrikanische Kultureinflüsse haben ja bekanntlich in Ostafrika und noch mehr im Sudan in starkem Maße auf die einheimische Bevölkerung eingewirkt. Nirgends aber ist hier der Pflug, der ja für die Landwirtschaft Nordafrikas kennzeichnend ist, eingeführt worden, mit einer einzigen Ausnahme, auf die wir noch später eingehen werden. Nun ist ja in einigen Gegenden des tropischen Afrika die Viehhaltung und damit die Verwendung des Pfluges unmöglich. Aber gerade etwa im Sudan ist nicht nur eine blühende Rinderzucht, sondern stellenweise sogar die Pferdezucht verbreitet. Nun mögen für die angeführte Tatsache zweifellos auch andere, z. B. soziale Gründe vorhanden sein. Es lassen sich jedoch auch solche wirtschaftlicher Art nachweisen. Man könnte zunächst an die Schwierigkeiten denken, die der gerodete Urwaldboden mit seinen Stümpfen usw. der Verwendung des Pfluges bereitet. Mit diesen Schwierigkeiten haben ja auch in Amerika sowohl in der tropischen wie in der gemäßigten Zone die europäischen Kolonisten zu kämpfen [27]. Gleichwohl ist diese Erklärung nicht zutreffend, denn einerseits zeigt das amerikanische Beispiel, daß sich diese Schwierigkeiten immerhin überwinden lassen, und zweitens ist ja der größte Teil des Sudans und Ostafrikas gar nicht Urwald, sondern Steppengebiet. Es scheint mir vielmehr für die merkwürdige Widerstandskraft des Hackbaus in den Tropen folgende Ursache zugrunde zu liegen. In allen Tropengebieten ist der gefährlichste Feind der Landwirtschaft das Unkraut. Überläßt man eine Pflanzung sich selber, so werden in kürzester Zeit die Kulturpflanzen völlig erstickt [28]. Es ist ganz sinnlos, mehr Boden zu bearbeiten und zu besäen, als man hinterher behacken und bejäten kann. Die Vorteile des Pflugbaus gegenüber dem Hackbau, nämlich die Möglichkeit, viel mehr Land zu bearbeiten, als es einem Menschen mit Handgeräten möglich ist, wären damit in den Tropen hinfällig [28a]. In derselben Richtung wirkt folgende Tatsache. Die meisten Pflanzen des tropischen Hackbaues müssen sorgfältig behäufelt werden oder sind jedenfalls sehr dankbar dafür. Das gilt nicht nur von den weitverbreiteten Knollenfrüchten, sondern auch von den Hauptgetreidearten wie Mais und Durrah. Die Kulturpflanzen der subtropischen und gemäßigten Zone sind weniger auf das Behacken angewiesen. Bei unserem Getreide ist es bis in die neueste Zeit hinein nicht üblich, und die sogenannten Hackfrüchte spielen erst seit einigen Jahrzehnten eine

---

[27]) Kärger a. a. O. S. 260 und 356. — Sering: Die landwirtsch. Konkurrenz Nordamerikas. Leipzig 1887. S. 113 und 410—412.

[28]) Spix und Martius: Reise nach Brasilien. München 1823/31. Bd. 2 S. 485. Besonders anschaulich die Auslassungen von Strakosch: Erwachende Agrarländer, Berlin 1910. S. 163, über die Mühe der Schilluks am oberen Nil, ihre Pflanzungen vom Unkraut reinzuhalten. Kärger a. a. O. S. 44 nennt die „Vertilgung des Unkrautes" die „wichtigste Beschäftigung des Landwirtes in der heißen Zone." — Mansfeld: Urwalddokumente, Berlin 1908 S. 96, berichtet aus Kamerun, daß, wenn das eine Ende des Hackbaufeldes gereinigt sei, am andern Ende schon wieder das Unkraut sprieße.

[28a]) Man könnte hier den Eindruck gewinnen, daß diese teilweise hohe Arbeitsintensität beim Hackbau nicht mit dem Gesetz vom abnehmenden Bodenertrage in Einklang stände. Der Widerspruch klärt sich folgendermaßen auf: Das Zurückgehen der Ertragssteigerung tritt erst auf, wie schon gesagt, von einem gewissen Punkte an. Dieser Punkt liegt bei der Unkrautvertilgung durch die natürlichen Bedingungen in den Tropen erst bei einem sehr hohen Arbeitsaufwand. Infolgedessen tritt das Gesetz in diesem Falle praktisch nicht in Erscheinung.

größere Rolle. Im Zusammenhang mit diesen Fragen steht auch die Art der Aussaat. Ursprünglich und zum großen Teil auch noch jetzt wird das Getreide beim Pflugbau breitwürfig ausgesät. Diese Art und Weise ist zwar einerseits sehr fördernd und arbeitssparend, aber andererseits wird gerade durch sie eine weitere Pflege des wachsenden Getreides unmöglich gemacht oder doch sehr erschwert. „Nun wachse selber", sagt ein altes Bauernwort zu dem Getreide nach der Saat. Die tropischen Getreidearten werden dagegen im allgemeinen in Reihen mit der Hand gesteckt (gedibbelt). Das ist einerseits nötig wegen der Unkrautbekämpfung, andererseits ist es auch verhältnismäßig leicht durchzuführen, weil die tropischen Getreide im allgemeinen wie Durrah, Mais und Reis für jede einzelne Pflanze einen großen Raum in Anspruch nehmen. Nach Mansfeld werden am Croßfluß 3 bis 5 Maiskörner in Abständen von 1,5 m gesteckt [29]. Bei unseren Getreidearten wäre die Arbeitsmenge beim Handdibbeln noch erheblich größer als bei den tropischen Getreidearten. Man zieht deshalb beim Weizen, Roggen, Gerste, Hafer und natürlich auch beim Buchweizen die breitwürfige Saat vor, obwohl dabei erheblich mehr Saatgut gebraucht wird. Es entspricht nun durchaus den volkswirtschaftlichen Gesetzen, wenn wir im allgemeinen Pflugkultur und breitwürfige Saat als extensive Wirtschaftsarten und andererseits Hackbau und Handdibbelsaat als intensive Wirtschaftsarten miteinander verknüpft finden. Freilich gibt es auch hier und da im Gebiete des Pflugbaues kleinere Flächen, wo unser Getreide mit der Hand gesteckt wird [30]. Es handelt sich hier aber stets um Landstriche mit nicht ganz normalen, sei es natürlichen, sei es wirtschaftlichen Verhältnissen. Die Saat mit modernen Drillmaschinen können wir hier natürlich ganz außer Acht lassen. Auch China, wo das Getreide mit der Hand gesteckt, behackt und behäufelt wird, brauchen wir hier nicht zu berücksichtigen, da dort nicht die typische Pflugkultur, sondern zum mindesten ein halber Gartenbau vorliegt. Wo Mais und Durrah auf das Gebiet des Pflugbaues übergreifen — sie gedeihen auch in den Subtropen, etwa im Mittelmeergebiet —, da sehen wir bei der Aussaat gewisse Unstimmigkeiten entstehen. Körner wie Pflanzen eignen sich nicht recht für die breitwürfige Saat. Deshalb nimmt der Maisbau, wie etwa in Italien, auch hier gern hackbau- oder gartenbaumäßige Formen an. Nun finden wir freilich den Maisbau auch in Gegenden ausgesprochener, noch dazu recht extensiver Pflugkultur, z. B. Nordamerika, verbreitet. Doch bedient man sich hier und überhaupt im Großbetrieb ganz besonderer Sämaschinen, die die Handdibbelsaat bis zu einem gewissen Grade ersetzen [31]. Seit uralten Zeiten ist eine ähnliche, wenn auch primitive Einrichtung in Vorderasien in Gebrauch. Noch heute verwendet der Fellache Palästinas eine metallene oder lederne Saatröhre, die er an dem Pfluge anbringt, und durch die er die Mais- und Durrahkörner gleich in die Pflugfurche fallen läßt. Hahn führt die Entstehung dieser Säepflüge auf mythologisch-zauberische Ursachen zurück. Ohne die Möglichkeit dieser Erklärung

---

[29]) Die kleinkörnigste der tropisch-afrikanischen Getreidearten, die Eleusine, scheint übrigens breitwürfig ausgesät zu werden. Lambrecht a. a. O. und Volkens a. a. O. S. 234 berichten es jedenfalls ausdrücklich für ihre Gebiete.

[30]) z. B. in einem Alpental. Siehe Braungart: Die Urheimat der Landwirtschaft aller indogerm. Völker. Heidelberg 1912. S. 52. — Oder in Sicilien. Siehe Rumpelt: Sizilien und die Sizilianer. Berlin. 2. Aufl. 1902. Im ersten Falle ist der Grund wohl die Seltenheit des Bodens, der bis zum letzten ausgenutzt werden muß, im zweiten die ungewöhnlich niedrigen Arbeitslöhne, die die Billigkeit der Pflugarbeit nicht so sehr in Erscheinung treten lassen.

[31]) Krafft: Lehrbuch der Landwirtschaft. Bd. 2, S. 51.

leugnen zu wollen, glaube ich doch, daß dieses Instrument sich auch wirtschaftlich erklären läßt. Das erhält seine Stütze durch den Umstand, daß der syrische Landwirt wohl bei Durrah und Mais die Saatröhre benutzt, Weizen und Gerste aber breitwürfig aussät [32].

Eine Bestätigung unserer Ansichten über die Gründe der Widerstandskraft des Hackbaus im tropischen Afrika bietet auch folgende Tatsache. In einem Lande von Afrika südlich der Sahara hat der Pflugbau Eingang gefunden, nämlich in Abessinien. Eine Erklärung dieser Erscheinung aus dem engen kulturellen Zusammenhange mit Südarabien kann nicht befriedigen. Erstens haben andere Länder Afrikas gleichstarke arabisch-nordafrikanische Einflüsse erfahren. Zweitens ist gerade die Landwirtschaft Jemens stark mit Hackbau- oder Gartenbauelementen durchsetzt [33]. Der wahre Grund ist vielmehr folgender. Infolge seiner Erhebung über den Meeresspiegel hat Abessinien trotz seiner südlichen Lage ein verhältnismäßig kühles Klima. Es werden daher unsere Getreidearten angebaut, die des weiteren wieder mit breitwürfiger Saat und dem Pflugbau verknüpft sind.

Der ursprünglich außerordentlich extensive Pflugbau hat sich dann allmählich seit der Urzeit im Laufe des Mittelalters und besonders in dem letzten Jahrhundert zu immer größerer Intensität entwickelt. Diese Intensität ist heute zum Teil so beträchtlich, daß sie im Endeffekt manchmal nicht allzusehr hinter der des Gartenbaus zurückbleibt. Aber man arbeitet auch dann meist mehr mit Düngungs- als mit Arbeitsaufwendungen. Die Pflanzen, die bei feldmäßiger Kultur nicht gedeihen wollen, baute man früher dann eben nicht auf dem Felde, sondern im Garten an. Im Mittelalter und noch zu Beginn der Neuzeit wurden in Deutschland im Garten eine Unmenge von Pflanzen angebaut, die wir heute gar nicht mehr als Gartenpflanzen ansehen [34]. Infolgedessen waren die Gärten des Mittelalters verhältnismäßig groß. Nach Meitzen [35]) gehörte zu einer Bauernhufe normalerweise ein Garten von zwei magdeburgischen Morgen. Während früher auf dem Felde eigentlich nur die Getreide angebaut wurden, haben sich in dem letzten Jahrhundert auch die sogenannten Hackfrüchte, vor allem Kartoffeln und Rüben, einen ausgedehnten Platz erobert. Diese Hackfrüchte verlangen im Gegensatz zum Getreide eine größere Menge von Arbeitsaufwendungen (Hacken, Behäufeln), aber der ganze Anbau ist trotzdem als durchaus feldmäßig zu bezeichnen, denn einerseits wird auch das Hackfrüchteland gepflügt, und andererseits sucht man die Handarbeit, soweit es irgend möglich ist, durch Verwendung entsprechender Maschinen (Pferdehacken, Häufelpflüge) zu ersetzen. In den letzten Jahrzehnten sind sogar die Gartenpflanzen im allerengsten Sinne, die Gemüsearten, auf das Feld gewandert, da die Bodenbearbeitung (durch Tiefpflügen usw.) und die Düngung des Feldes immer mehr verbessert worden ist. Der bei weitem überwiegende Teil des in Deutschland erzeugten und verbrauchten Gemüses ist im feldmäßigen Anbau gewonnen worden. Freilich gibt auch heute noch ein Stück Gartenland weit höhere Erträge an Gemüse als ein gleichgroßes Stück Feld. Aber die Unkosten der Erzeugung sind soviel unverhältnismäßig höher,

---

[32]) Hubert Auhagen: Beiträge zur Kenntnis der Landesnatur und Landwirtschaft Syriens. Berichte über Land- und Forstwirtschaft. Heft 16. Berlin 1907. S. 61/62.

[33]) Carsten Niebuhr: Beschreibung von Arabien. Kopenhagen 1772. S. 155–158.

[34]) Colerus: Oeconomia ruralis et domestica. Mainz 1656. Lib. IV, cap. 57–58. Lib. VI, cap. 56–91.

[35]) Meitzen: Der Boden des preuß. Staates. Berlin, von 1868 ab. Bd. 2, S. 10.

daß der Zentner erzeugten Gemüses beim feldmäßigen Anbau erheblich billiger kommt. Im gartenmäßigen Anbau werden heute eigentlich nur noch Qualitäts- und Luxuserzeugnisse gewonnen. Doch kann ich hier auf diese rein volkswirtschaftlichen Fragen nicht näher eingehen.

Im allgemeinen pflegt also selbst dann, wenn er recht intensiv geworden ist, der Acker- oder Pflugbau sich noch deutlich vom Gartenbau zu unterscheiden. Nur dort, wo die landwirtschaftliche Bevölkerung außerordentlich dicht ist, kann gelegentlich ein direkter Übergang zum Gartenbau stattfinden. Als Musterbeispiel in Europa mag das schon erwähnte Flandern gelten [36]. Doch pflegt diese äußerst arbeitsintensive Landwirtschaft gewöhnlich nicht sehr lohnend zu sein. Die Lage der kleinbäuerlichen Bevölkerung, besonders der Pächter, ist meist eine recht gedrückte. Der kleine Landwirt würde, wenn er seine eigene Arbeitsleistung mit dem vollen Arbeitslohn in Rechnung stellen würde, meist mit einem Unterschuß arbeiten. Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse in China und Japan [37]. In der ostasiatischen Landwirtschaft werden auch die Massenlebensmittel in einer gartenbaumäßigen oder doch wenigstens -ähnlichen Betriebsweise gewonnen. Ein großer Teil des Bodens wird mit Hacke und Spaten bearbeitet, die Getreidekörner werden mit der Hand gesteckt, die Pflanzen behackt und gehäufelt [38]. Die Reispflanzen werden sogar im Saatbeet herangezogen und dann aufs Feld verpflanzt. Es wird nicht der Acker, sondern die einzelne Pflanze mit mehrmaligen kleinen Gaben gedüngt. Die außerordentlich dichte Bevölkerung Ostasiens hat diese große Steigerung der Arbeitsintensität notwendig gemacht. Aber auf der anderen Seite ist hierin wieder die Ursache zu suchen für die sehr geringe Rentabilität der dortigen Landwirtschaft und für die für unsere Begriffe geradezu menschenunwürdige Lage der Hauptmasse der Bevölkerung. Man darf sich hier nicht irreführen lassen durch die in der Reiseliteratur weitverbreiteten Angaben über das glückliche Los des zufriedenen chinesischen Bauern usw. Tatsächlich liegen die Verhältnisse doch wohl so, daß, wie ein Sachkenner [39] sagt, die chinesische Landwirtschaft die Bevölkerung in guten Jahren gerade ausreichend ernährt, während in schlechten Jahren Hunderttausende buchstäblich verhungern. Weit verbreitet ist auch die Ansicht, daß, wenn auch die Reinerträge nur gering seien, doch wenigstens die Roherträge von der Flächeneinheit ganz ungewöhnlich hoch seien. Selbst das ist nicht ganz richtig. Gewiß sind sie an und für sich ziemlich hoch, aber doch nicht in dem Maße, daß sie einem modernen mitteleuropäischen Landwirt sonderlich imponieren können. Soweit wir über ostasiatische Hektarerträge, z. B. über Japan, mit exaktem Zahlenmaterial versehen sind, zeigt es sich, daß wohl die landwirtschaftlich zurückgebliebenen Länder Europas wie Rußland, Frankreich, Spanien hinter Ostasien zurückstehen, daß aber Länder wie Holland, Belgien, Deutschland, England, Dänemark die ostasiatischen Hektarerträge weit überbieten.

---

[36] Schwerz: Anleitung zur Kenntnis der belgischen Landwirtschaft. Halle. 3 Bd. 1807—1811. — Frost: Agrarverfassung und Landwirtschaft in Belgien. Berlin 1909. Bericht über Land- und Forstwirtschaft im Auslande. Nr. 18.

[37] u. a. Syrski in Scherzer: Fachmännische Berichte über die öster.-ungar. Expedition nach Siam, China, Japan. Stuttgart 1872. — Haas: Der Ackerbaubetrieb in dem Schutzgebiet Kiautschou. Illustr. Landw. Zeitung. 1909. S. 305, 312, 322. — Feska: Beiträge zur Kenntnis der japanischen Landwirtschaft. 2 Bd. Berlin 1893.

[38] Der kleinkörnige Buchweizen wird anscheinend auch in China breitwürfig gesät. Siehe wenigstens Haas a. a. O. Vergleiche auch Anmerkung 29.

[39] Frhr. v. Makay: Das Agrarproblem in China. Zeitschr. für Agrarpolitik. 1913. S. 194.

Frhr. v. Makay[40]) sagt z. B.: „Allgemein darf angenommen werden, daß in den europäischen Kulturstaaten mit einem Fünftel der menschlichen Arbeit um 40% höhere Erzeugungswerte geschaffen werden als in Japan. Soweit über China zuverlässige Schätzungen vorliegen, geben sie dasselbe Bild wie in Japan. Leider bringt in seinem sonst so trefflichen Buche Fritz Krause ganz unmögliche und phantastische Zahlenangaben über chinesische Hektarerträge. Er ist hier auf die „klassischen" Aufschneidereien der klassischen chinesischen Landwirtschaftsliteratur hereingefallen. Wir müssen bei einem Vergleich zwischen der ostasiatischen und der europäischen Landwirtschaft und ihren Erträgen aber billigerweise folgendes bedenken. Die Blüte der mitteleuropäischen Landwirtschaft ist erst einige Jahrzehnte alt; die chinesische Landwirtschaft hingegen steht bereits seit Jahrhunderten, wenn nicht seit Jahrtausenden, auf derselben Höhe. Ein Vergleich noch vor 150 Jahren wäre in bezug auf Intensitätshöhe und Roherträge wohl vollständig zugunsten Ostasiens ausgefallen.

---

[40]) Frhr. v. Makay: Bauernnot und sozialwirtschaftliche Probleme in Japan. Zeitschr. f. Agrarpol. 1913. S. 9.

Sitzung vom 17. Oktober 1925.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vorträge: Herr Herbert Kühn: Beziehungen und Beeinflussungen der Kunstgruppen im Paläolithikum. (Mit Lichtbildern.)
Herr Hubert Schmidt: Beiträge zur Chronologie der Stein- und Bronzezeit. (Mit Lichtbildern.)

(1) Die Gesellschaft beklagt den Tod ihres Ehrenmitgliedes Herrn Professor Georg Schweinfurth, der am 19. September im 89. Lebensjahre gestorben ist. Der Dahingeschiedene war Mitglied der Gesellschaft seit 1872, Ehrenmitglied seit 1906. Gestorben sind ferner Fräulein Elisabeth Lemke in Oliva, Mitglied seit 1882, und Herr Pfarrer Arno Schröder in Hainichen, Mitglied seit 1905.

(2) Neuaufgenommene Mitglieder:

Herr Hauptmann a. D. Heinz Zimmermann, Spandau,
„ Ernst Krammann, Halensee,
„ Professor Dr. R. Karutz, Stuttgart.

(3) Die Schweizerische Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie übersendet ihre erste Publikation, die von jetzt ab alljährlich unter dem Titel: „Bulletin der Schweiz. Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie" erscheinen und allmählich erweitert werden soll.

(4) Herr Herbert Kühn spricht über:

Beziehungen und Beeinflussungen der Kunstgruppen im Paläolithikum.

Der Vortrag wird später erscheinen.

(5) Herr Hubert Schmidt hält den angekündigten Vortrag:

Beiträge zur Chronologie der Stein- und Bronzezeit.



Sitzung vom 21. November 1925.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vorträge: Herr Kiekebusch: 1. Die Wanderausstellungen vorgeschichtlicher Funde.
2. Neue Ausgrabungen des Märkischen Museums bei Gr.-Machnow und auf den Müggelbergen. (Mit Lichtbildern.)
Herr Preuß: Eine Statue der Erd- und Mondgöttin aus der Huaxteca. (Mit Lichtbildern.)

(1) Gestorben sind: Herr Forstmeister a. D. Gustav Wild in Freiburg i. B., Mitglied seit 1921; Herr Geh. Regierungsrat Professor Dr. Lemke in Stettin (seit 1891) und Herr W. Rehlen in Nürnberg (seit 1910).

(2) Neuaufgenommene Mitglieder:

Herr Dr. Bruno Kurt Schultz, Wien,
„ Karl Engel, Magdeburg,
Museum für die Grafschaften Hoya und Diepholz, Nienburg,
Museumsgesellschaft, Arnstadt.

(3) Am 14. November hat im Zoologischen Garten unter Führung von Herrn Direktor Geheimrat Prof. Dr. Heck und unter sehr reger Beteiligung der Mitglieder der Gesellschaft eine Vorführung des Gorilla John Daniel stattgefunden.

(4) Herr Kiekebusch hält die beiden angekündigten Vorträge:

1. Die Wanderausstellungen vorgeschichtlicher Funde.

2. Neue Ausgrabungen des Märkischen Museums bei Gr.-Machnow und auf den Müggelbergen.

Die Vorträge werden später im Druck erscheinen.

In der Diskussion sprach zu dem ersten Vortrage Herr Schuchhardt, zu dem zweiten die Herren Schuchhardt, Virchow und Hindenburg.

(5) Herr Preuß spricht darauf über

Eine Statue der Erd- und Mondgöttin aus der Huaxteca (Mexico).

Der Vortrag wird später erscheinen.

Sitzung vom 19. Dezember 1925.

Vorsitzender: Herr Ankermann.

Vortrag: Herr Max Semper: Zusammenhänge von Volkstums- und Religionsgeschichte im alten Vorderasien. (Mit Lichtbildern.)

(1) Neu aufgenommen:

Department of Irish Antiquities, National-Museum, Dublin.

(2) Der Vorsitzende erstattet den Verwaltungsbericht über das Jahr 1925.

Der Mitgliederstand der Gesellschaft ergibt zur Zeit folgendes Bild:

An Ehrenmitgliedern besitzt die Gesellschaft noch eins. Sie verlor Georg Schweinfurth, neu ernannt wurde Herr von den Steinen.

Von den korrespondierenden Mitgliedern ist eins verstorben: Professor Luigi Pigorini in Rom. Es bleiben 93.

Die Zahl der Immerwährenden Mitglieder ist unverändert 18 geblieben.

Von den jährlich zahlenden Ordentlichen Mitgliedern sind 11 verstorben (gegen 14 im Vorjahr): Generalleutnant von Diest-Daber, Prof. R. Koldewey, Berlin, Schlachthofdir. Joh. Werner, Stolp, Frau Luise Ankermann, Dahlem, Geh. Legationsrat Dr. Zimmermann, Berlin, Geh.-Rat Prof. Dr. Rudolf Martin, München, Pfarrer Arno Schröder, Hainichen, Frl. Elisabeth Lemke, Oliva-Danzig, Forstmeister a. D. Wild, Freiburg i. Br., Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Lemke, Stettin, W. Rehlen, Nürnberg. — Ihren Austritt erklärt haben 50 Mitglieder (gegen 21 im Vorjahr), ein ordentliches Mitglied ist durch die Ernennung zum Ehrenmitglied ausgeschieden. Mit Rücksicht auf die schwierigen Verhältnisse der Kriegs- und Nachkriegszeit hat die Gesellschaft während dieser Jahre davon abgesehen, Mitglieder wegen nicht bezahlter Beiträge zu streichen. Infolgedessen ist eine große Zahl von Mitgliedern in der Liste weiter geführt worden, auf deren Verbleiben nicht mehr zu rechnen ist. Vorstand und Ausschuß haben daher beschlossen, 73 zu streichen. Mithin beträgt der Verlust an Ordentlichen Mitgliedern 135 (gegen 35 im Vorjahr). Neuaufgenommen wurden 28 (gegen 71 im Vorjahr). Die Zahl der Ordentlichen Mitglieder hat sich demnach um 107 vermindert und ist rechnungsmäßig von 1144 auf 1037 zurückgegangen.

Die Bibliothek hat nach dem Bericht von Herrn Maaß einen Zuwachs von 260 Büchern und 590 Broschüren, so daß sie jetzt 14397 Bücher und 2671 Broschüren enthält. Gebunden wurden 50 Zeitschriften, 130 Bücher und 307 Abhandlungen in 40 Sammelbänden. Ausgeliehen wurden 443 Bücher.

(3) Der Schatzmeister Herr Duwe erstattet den Rechnungsbericht für 1925, lautend vom 1. Dezember 1924 bis 1. Dezember 1925.

Rechnungsbericht für das Jahr 1925.

Einnahmen	RM	RM	Ausgaben	RM	RM
Bestand am 30. XI. 1924		65,93	Zeitschrift f. Ethnologie: Anzahlg. auf noch ausstehende Druckereirechnungen der Zeitschrift f. das Jahr 1925		3 000,—
Mitgliederbeiträge . .	12 636,76		Prähistorische Zeitschr.	3 381,44	
Eintrittsgelder	298,—	12 934,76	·/. Einnahmen . .	229,50	
Aufgenommenes Darlehn		550,—		3 151,94	
Ältere Zeitschriften . .		1 228,—	+ Anzahlung auf noch ausstehende Druckereirechnung Band XVI Heft 3/4	2 700,—	5 851,94
			Porto	1 330,—	
			·/. Einnahmen . .	105,09	1 224,91
			Darlehnsrückzahlung (vom August 1924) . .		500,—
			Verschiedenes		808,20
			Deutsche Anthropolog. Gesellschaft, Beitrag .		85,—
			Unkosten: Büro	591,15	
			Buchbinder . . .	547,—	
			Utensilien u. Materialien . . .	344,30	1 482,45
			Bücher u. Zeitschriften		156,85
			Bankguthaben mit monatlicher Kündigung .		1 324,50
			Bestand am 30. XI. 1925 Barkasse	262,74	
			Postscheckkonto . . .	82,10	344,84
		14 778,69			14 778,69

Die Rechnungen sind mit den Belegen verglichen, durch Stichproben geprüft und richtig befunden worden.

Berlin, den 5. Dezember 1925.

Langerhans. Maaß.

Das Kapitalvermögen besteht aus:

			Pap.-Mark
1.	**den verfügbaren Beständen:**		
	a) Eintragung in das Reichsschuldbuch 5 %		10 000
	b) III. 5 % Kriegsanleihe		5 000
	c) V. 5 % „		800
	d) 3½ % Neue Berliner Pfandbriefe		28 600
	e) 4 % „ „ „		2 900
	f) Verschiedene 5 % Kriegsanleihe		7 200
2.	**dem eisernen Bestande,** gebildet aus den einmaligen Zahlungen seitens 25 Mitglieder, angelegt in 3½ % Neue Berliner Pfandbriefe	5 100	
	und in 5 % Kriegsanleihe	7 800	12 900
3.	**der William Schönlank-Stiftung**		
	3½ % Neue Berliner Pfandbriefe		15 000
4.	**der Maaß-Stiftung**		
	10 000 M. im Jahre 1910 von Herrn Prof. Dr. Maaß dargebracht, angelegt in 3½ % Neue Berliner Pfandbriefe		8 500
		Übertrag:	90 900



5. der Rudolf Virchow-Stiftung	Übertrag:	90 900
von Herrn Geh.-Rat Dr. Minden 1912 gegründet mit 7000 M., der Überschuß wurde angelegt in $3^1/_2$ % Neue Berliner Pfandbriefe	1 400	
1921 neugestiftet 4 % Neue Berliner Pfandbriefe	15 000	16 400
6. dem Konto „Generalkatalog“		
in 5 % Kriegsanleihe		10 000
	Pap.-Mark	117 300

Die Aufwertung der Papiere wird betrieben.

Die Effektenbestände sowie die Quittung der Reichsschuldbuchforderung geprüft und richtig befunden.

Berlin, den 5. Dezember 1925.

Langerhans. Maaß.

(4) Wahl des Vorstandes für 1926. Der Vorstand wird durch Zuruf wiedergewählt, jedoch mit der Abänderung, daß Herr Schuchhardt erster Vorsitzender wird, die Herren Ankermann und Virchow stellvertretende Vorsitzende. Schriftführer bleiben die Herren F. W. K. Müller und K. v. d. Steinen, geschäftsführender Schriftführer Herr Traeger, Schatzmeister Herr Duwe.

(5) Herr Hans Virchow erstattete als Vorsitzender der Rudolf-Virchow-Stiftung Bericht über den

Stand der Stiftung im Jahre 1925.

Im Zustande der Stiftung hat sich nichts verändert. Dieselbe besitzt:

1000 Mark	$3^1/_2$ %	Berliner	Stadtanleihe	von	90
2000 „	$3^1/_2$ %	„	„	„	82
4000 „	4 %	„	„		

die nichts tragen; dazu 35 £ 6 % Hamburger Staatsanleihe. Ihr Barguthaben beträgt zur Zeit 76 Mark.

(6) Der Antrag des Vorstandes und Ausschusses, die Höhe der Aufnahmegebühr (10 M.) und der Mitgliederbeiträge (15 M. für die Mitglieder in Deutschland und Österreich, 20 M. für die Mitglieder im Auslande) unverändert zu lassen, wird einstimmig angenommen.

(7) Herr Max Semper hält den angekündigten Vortrag:

Zusammenhänge von Volkstums- und Religionsgeschichte im alten Vorderasien.

Zur bestmöglichen Ausnützung des verfügbaren Raumes möge es gestattet sein, alle die üblichen einleitenden Betrachtungen beiseite zu lassen, so besonders die Frage, wie ein Geologe und Paläontologe dazu komme, sich mit Zusammenhängen von Volkstums- und Religionsgeschichte im alten Vorderasien zu befassen. Immerhin muß der Umstand erwähnt werden, daß die folgenden religionsgeschichtlichen Betrachtungen im Dienste einer auf dem Felde der Biologie gewachsenen Theorie stehen, dem Ergebnis von Studien über die Zusammenhänge zwischen der völkischen Geistesart in Deutschland, England und Frankreich und dem Wesen der in diesen Ländern seit etwa 1600 aufgestellten biologischen Theorien. Es ergab sich dabei als wissenschaftsgeschicht-

liche Tatsache, daß jedes dieser drei Völker eine scharf umrissene Persönlichkeit darstelle mit eigenen Auffassungen über die Art der Problemstellung, über die Ziele des Theoriebildens und über die Anforderungen, die an Problemlösungen gestellt werden. Bedeutungsvoller ist das weitere Ergebnis, daß eine Theorie, die von einem Volk zum anderen übergeht, also wirksam wird in dem geistig anders gearteten Denken eines anderen Volks, dabei stets mehr oder weniger tiefgründig mißverstanden, umgedeutet und mundgerecht gemacht wird, dennoch aber ähnlich wie in der Physiologie ein in den Körper eingedrungener Fremdkeim Gärungen, Wucherungen und entartende Entwicklungen erzeugt, die mit Krisen und Abstoßung des Fremden endigen [1]).

Wie dieser Sachverhalt zu erklären ist, kann gleichfalls unberücksichtigt bleiben; Theorien über die ursächlichen Zusammenhänge von geschichtlichen Vorgängen solcher Art sind, wenn allgemein und kurz gehalten, wenig aufschlußreich, oder sie behandeln die Einzelfälle gesondert und erfordern dann einen Raum, der hier nicht zur Verfügung steht. Die gegenwärtige Fragestellung bezieht sich daher so gut wie ganz auf Tatsächliches: Ergeben sich bei Betrachtung der vorderasiatischen Völker zwischen Ägäis und Indien, ihrer Geschichte und Religionen ebenfalls Wechselbeziehungen, welche die aus der Geschichte der neueren Biologie abgeleitete Theorie als allgemein gültig und allgemein anwendbar erscheinen lassen, und wenn das zu bejahen, wie sind die dabei beobachteten Vorgänge und Krisen, den Bedingungen dieses Geistesgebiets entsprechend, beschaffen?

Die erste Aufgabe solcher Untersuchungen ist eine anthropologische und rassische Kennzeichnung der in Betracht kommenden Völker, denn die Gliederungen, die auf sprachlicher oder staatengeschichtlicher Grundlage vorgenommen sind und daher geistig ganz ungleichartige Völker, wie Assyrer, Phönizier, Babylonier und Araber als „Semiten" zusammenfassen oder vielspältige Mischungen wie „Hethiter" und „Mitanni" als Einheiten setzen, reichen nicht hin [2]). Insbesondere ist das in den ägyptischen Abbildungen der Fremdvölker gebotene Material auszuwerten, das erst in jüngster Zeit in zuverlässigen Wiedergaben allgemein bekannt und zugänglich gemacht worden ist [3]).

Die Ergebnisse einer auf Urkunden dieser Art fußenden Betrachtung lassen sich selbstverständlich nicht denen gleichsetzen, welche die Anthropologie an heute lebenden Völkern durch Messung zahlreicher Individuen gewinnt. Es handelt sich vielmehr hier um Beobachtungen aus zweiter Hand, bei denen die Typen physiognomisch zu verstehen und

---

[1]) Veröffentlicht ist davon nur ein kurzer Auszug (Max Semper, Die wissenschaftlichen und sittlichen Ziele des künftigen Deutschtums, 1920, S. 53 ff.). Ein ähnliches Thema behandelte aus verwandter Veranlassung W. Wundt (Die Nationen und ihre Philosophie, 1918), ein Büchlein, das mir erst lange nach Abschluß meiner eigenen Studien bekannt wurde.

[2]) Georg Hüsing (Völkerschichten in Iran. Mitt. anthrop. Ges. Wien, XXXXVI, 1916, S. 199 ff. u. a.), sowie Arthur Ungnad (Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens, 1923) haben Untersuchungen darüber angestellt, doch lassen beide Arbeiten noch für viele Ergänzungen und Berichtigungen Raum. Für das gegenwärtige Vorhaben weniger in Betracht kommend ist der Artikel „Fremdvölker in babylonischen und assyrischen Quellen" von E. Unger in M. Ebert. Reallex. der Vorgeschichte, IV, S. 110 ff.

[3]) Herrn Prof. Dr. H. Schaefer darf ich hier verbindlichsten Dank wiederholen für die Erlaubnis, das in Berlin gesammelt vorliegende Photographienmaterial ungehindert zu benutzen. Wertvolle Ergänzungen sind Herrn Dr. Boeser in Leiden zu verdanken, Auskünfte aller Art dem niemals hilfemüden Herrn Dr. W. Wolf in Berlin.

nicht exakt errechnete, sondern durch künstlerische Intuition gebildete Durchschnittsgrößen darstellen. Es ist Vertrauensangelegenheit, ob man sich darauf verlassen will, daß die alten Künstler, besonders die ägyptischen, das Typische der ihnen entgegentretenden Völker richtig aufzufassen und wiederzugeben verstanden. Auf jeden Fall werden so nur Näherungswerte erlangt, die dann durch Heranziehung ethnographischer Tatbestände, wie Kleidung, Keramik, Hausbau u. dgl., weiter befestigt werden müssen. Und wenn schon bei der Kennzeichnung von Arten und Rassen höherer Tiere neben somatischen Merkmalen auch solche der Geistesart herangezogen werden, so darf gleiches bei Menschen und bei der rassischen Analyse von Völkern geschehen. Die Irrtumsmöglichkeiten sind dabei nicht anders geartet und nicht gefährlicher als bei Benutzung der materiell greifbaren Merkmale.



Abb. 1.
Syrische Gefangene. Grab des Haremheb. Niederländ. Mus. der Altertümer. Nach Photographie.

Unter den syrischen Gefangenen auf einem Relief im Grabe des Haremheb, des Heerführers und späteren Nachfolgers Echnatons, finden sich zahlreiche Männer, deren Ähnlichkeit mit europäischen Typen seit langem bemerkt worden ist[4]) (Abb. 1, Nr. 1, 2). Es sind schmalgesichtige Langköpfe mit einer für „nordische" Rasse kennzeichnenden Einsenkung des Schädels an der Pfeilnaht[5]). Stirn und Kinn bilden ungefähr eine gerade Linie, welche vom Nasenrücken in spitzem Winkel geschnitten wird. Beim aramäischen Typus (Abb. 1, Nr. 6) sind die gesamten Gesichtsmerkmale gröber; die Stirnlinie bildet mit der Kinnlinie einen stumpfen Winkel; der Rücken der fleischigen Nase schneidet auch hier die Stirnlinie unter einem spitzen Winkel. Der derbere der nordischen Typen ist bei weitem der häufigere; offenbar hat der Künstler nach Modellen gearbeitet, wie denn auch noch jetzt, besonders in Nordwestdeutschland, derartige Gesichter in oft überraschender Porträtähnlichkeit durchaus nichts seltenes sind. Vereinzelt steht das feine, gleichfalls „nordische" Gesicht des Mannes hinter dem Aramäer (Abb. 1, Nr. 3), nicht minder die zwei Vertreter anderer Rassen Mittel-

---

[4]) Ed. Meyer, Zur Entzifferung der hethitischen Sprache, MDOG Nr. 56, 1915, S. 10 f.

[5]) H. F. K. Günther, Rassenkunde des deutschen Volkes, 6. Aufl., 1924, Seite 44.

europas, des herb und energisch blickenden Mannes mit langwallendem Haar und großer (goldener?) Scheibe als Ohrschmuck (Abb. 2, Nr. 4) und des behaglicheren, kurzköpfigen Zopfträgers (Abb. 2, Nr. 5), dessen Gesicht doch wohl breit zu denken ist nach Vorbild der „ostisch" oder „alpin" genannten Rasse[6]), deren Verbreitung in Mitteleuropa von Böhmen bis Frankreich und darüber hinaus in irgendeinem Zusammenhang mit dem Auftreten keltischer Sprachen zu stehen scheint. Der erstgenannte dieser beiden (4) gemahnt an Köpfe, wie sie auf Plaketten und Münzen der italienischen Renaissance häufig sind, doch dürfte diese Ähnlichkeit, wenn sie überhaupt physiognomisch zu bewerten ist, hauptsächlich so eindrucksvoll sein wegen der Übereinstimmungen in Haartracht und Ohrschmuck.



Abb. 2.
Syrische Gefangene. Grab des Haremheb. Niederländ. Mus. der Altertümer.
Nach Photographie.

Die Männer nordischen Typus treten nur an dieser Stelle in der ägyptischen Überlieferung auf; man weist sie allgemein und auch zweifellos mit Recht der arischen Herrenschicht der Mitanni zu, den Männern „urindischer" Sprache mit Namen wie Saussatar, Artatama u. dgl., die nur zu dieser Zeit in Syrien geschichtlich erkennbar sind, aber wohl wenig zahlreich waren, so daß sie binnen kurzem spurlos aufgesogen wurden. Daraus ergibt sich ohne weiteres die Vermutung, daß das sprachbestimmende Volkstumselement der östlichen Arier von europäischer Herkunft war, rassisch etwa ähnlich gemischt wie die heutigen Bewohner Mitteleuropas. Dann aber wäre ferner zu folgern. daß überall, wo in Ländern indogermanischer Sprache physiognomische Typen dieser Art noch nicht bekanntgeworden sind, eben auch das sprachbringende indogermanische Volkstumselement noch nicht erfaßt wurde.

Auf den etwas mehr als ein halbes Jahrhundert jüngeren Kriegsbildern der Pharaonen Sethos I. und Ramses II. trägt die Herrenrasse Syriens ein ganz anderes Gepräge (Abb. 3, Nr. II—VI)[7]). Die Gestalten sind schlank, die Kleidung besteht aus kurzem Lendenschurz und Mützen oder Kappen verschiedener Form. Physiognomisch sind die

[6]) Zu vergleichen sind besonders Bildnisse Balzacs, etwa Günther, l. c. S. 117.

[7]) Nr. I steht vereinzelt in Bartlosigkeit und Kleidung (rockartiger langer Schurz). Das Gesicht scheint beschädigt und ist somit Typen lebender Völker nicht vergleichbar.

Dargestellten kaum voneinander zu unterscheiden: sie haben ein langes Gesicht, aber kurzen, hinten steil abfallenden Schädel; der Nasenrücken verlängert die Stirnlinie. Mehrere dieser Typen sind neben Aramäern als Bewohner kananäischer Städte von Sethos I. abgebildet worden, und man legt ihnen daher jetzt den biblischen Namen der Horiter bei [8]. Sie stellen aber zugleich die eigentliche, nur zeitweilig von Ariern überlagerte Herrenschicht des Mitannireiches dar und wären demnach als



Abb. 3.
Gefangene Sethos I. Amonstempel Karnak. Nördl. Außenwand des großen Säulensaales. Fremdvölkeraufnahmen Berlin Nr. 202.

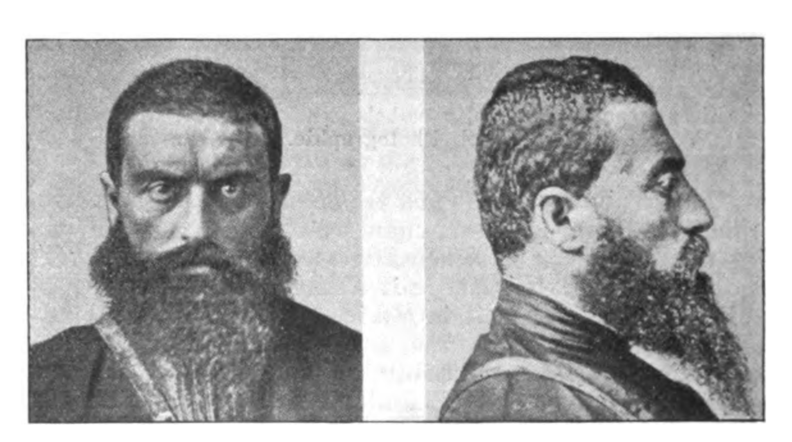


Abb. 4.
Mingrelier. Ripley, Races of Europe. Abb. 199, 202.

Träger einer „kaukasischen" Sprache anzusehen. Damit stimmt überein, daß ihr physiognomischer Typus unverkennbar fortdauert unter den heutigen Kaukasiern, besonders den Mingreliern (Abb. 4), so daß es geraten scheint, diesen Typus ethnographisch als „Kaukasier" zu bezeichnen [9]. Jedoch war dieser schon damals rassisch nicht einheit-

[8]) So Wreszinski, Atlas I, S. 276.

[9]) Wenn der verbreitetste Typus der Mitanni-Horiter im heutigen Volkstum der Mingrelier die physiognomische Norm abgibt, so folgt allein daraus selbstverständlich noch nichts über Verwandtschaften zwischen mitannischer und mingrelischer Sprache oder über Abstammung der Mingrelier als Volkstum von den Mitanni.

licher als die gleichzeitigen Arier. Vielmehr erscheint auf den Bildern, die Ramses II. aus der Schlacht bei Kadeš von den feindlichen Bundesgenossen gab, neben ihnen, sowie Aramäern und „Hethitern“, vereinzelt ein Mann, abweichend mit langem Schurz bekleidet, mit langem, dünnem Schwert bewaffnet und barhaupt, aber auch mit besonderer Schädelform, nämlich sehr hoch gewölbtem Scheitel (Abb. 5, Nr. VII),

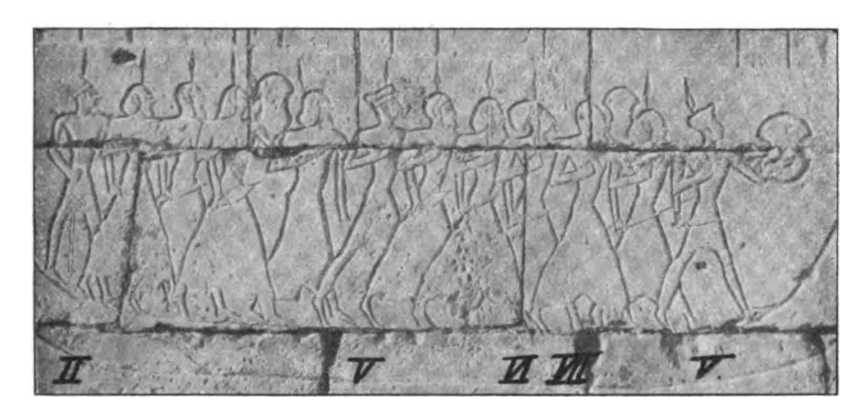


Abb. 5.
Hethitische Bundesgenossen in der Schlacht bei Kadeš Luxor, östl. Torturm. Fremdvölkeraufnahmen Berlin Nr. 425.

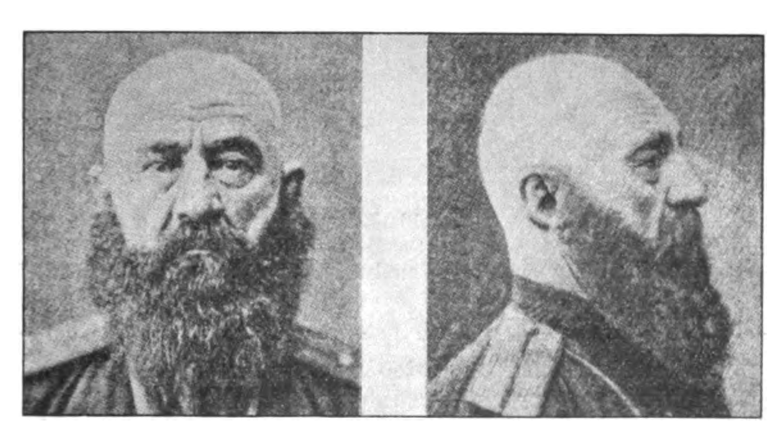


Abb. 6.
Lesghier. Ripley, Races of Europe. Abb. 209, 210.

wie er heute als der für Lesghier, also für die östliche Gruppe der Kaukasier typische angegeben wird (Abb. 6). Als drittes Rassenelement wird man vielleicht einen Teil der Wagenkämpfer in eben dieser Schlacht anzusehen haben (Abb. 7, Nr. VIII) mit stark vorspringender, geknickter und an der Wurzel tief eingesattelter Nase sowie einem stark schräg nach hinten und oben aufgewölbten Schädel, auch anders gekleidet und mit langem, dünnen Zopf. Wie es scheint, hat sich dieses Rassenelement in jenen Gegenden bis zur Gegenwart erhalten, mit einbegriffen unter die ethnographisch wertlose Bezeichnung als „Kurden“

(Abb. 8). Welcher der geschichtlich überlieferten Völkernamen hier etwa angewendet werden könnte, entzieht sich völlig der Beurteilung[10]).

Die Hauptmasse des „hethitischen" Fußvolks gehörte rassisch einem stark abweichenden, vielfach abgebildeten Typus (IX) an mit fliehender Stirn, großer, fleischiger Nase, deren Rücken die Stirnlinie fortsetzt; Stirn und Scheitel gehen ohne jede Grenzknickung ineinander über[11]). Noch jetzt scheint er kennzeichnend für die Bewohner Syriens und seiner Nachbarländer, ist aber auch noch weit nach Norden über Armenien bis in den Kaukasus verbreitet. Die Geschichte berichtet von zahlreichen Übersiedlungen syrischer Völker in diese Gegenden; die Merkmale des Typus IX sind, wie alltägliche Beobachtung zeigt, außer-

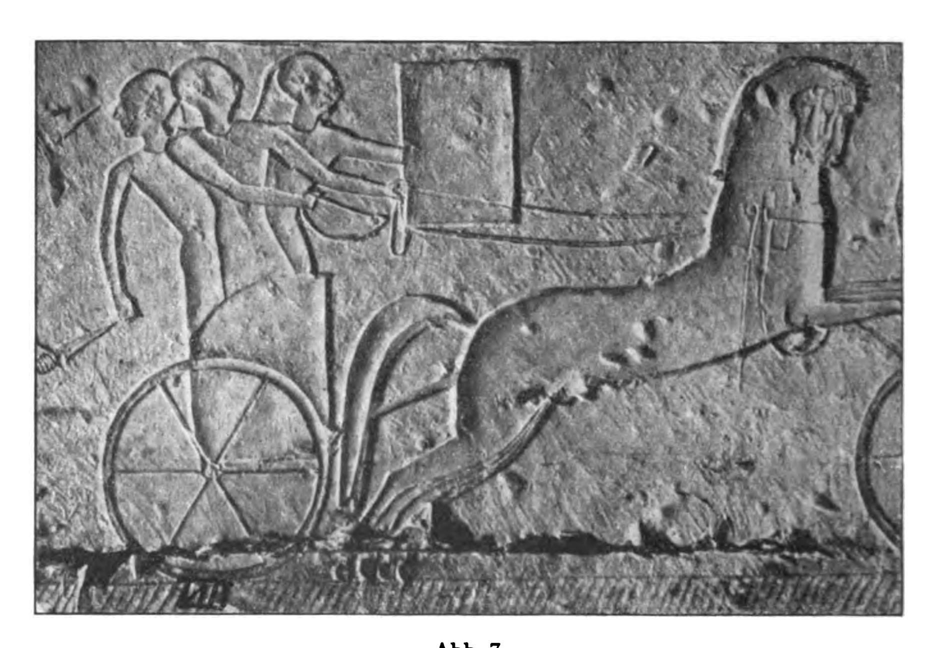


Abb. 7.
Wagenkämpfer der Hethiter in der Schlacht bei Kadeš. Abydos, Ramesseum. Außenseite der Südostwand. Fremdvölkeraufnahmen Berlin Nr. 96.

ordentlich vererbungszäh. Dennoch ist es nicht wahrscheinlich, daß sein Vorkommen im Norden allein durch spätere Einwanderung erklärt werden könnte. Assyrische Bilder aus den Chalderkriegen lehren dort neben der hochwüchsigen „kaukasischen" Bevölkerung eine pygmäenhafte, vermutlich die Unterschicht bildende kennen[12]); einige Jahrhunderte später erwähnte Herodot in jenen Gegenden einen dunkelfarbigen Stamm[13]), und noch jetzt glaubt man dessen Nachwirkung erkennen zu können[14]). Wenn dann allgemein auf den ägyptischen

[10]) Um alle Unklarheiten und mißverständlichen Gedankenverbindungen auszuschließen, würde man die geschichtlich überlieferten Völkernamen überhaupt besser beiseite lassen und Bezeichnungen mit Ordinalzahlen unter Hinweis auf bestimmte Abbildungen benutzen.

[11]) Zum Beispiel Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetier, 1904, I, Figur 2.

[12]) Lehmann-Haupt, Armenien einst und jetzt, I, 1910, Seite 456, E. Unger, l. c. T. 72b.

[13]) „Kolcher", Herodot, II, 104.

[14]) Hüsing, l. c. S. 104, Anm.

Bildern die Dienerschaft syrischer Tributbringer, hellfarbiger Semiten, dunkelhäutig gemalt wird, so liegt die Annahme nahe, daß auch dort und damals die tiefste Schicht des Volkstums einer braunen Rasse angehörte, die dann seitdem durch dauernde Einkreuzung hellerer Zuwanderer vielfach ausgebleicht worden wäre. Ferner ist Typus IX auch nach dem Südosten verwandtschaftlich gebunden, denn er tritt sehr ähnlich auf assyrischen Bildern elamischen Volkstums entgegen und liefert in den heißen Ebenen der dortigen, nördlichen Zuwanderern unerträglichen Küstenlande noch jetzt die Bewohnerschaft [15]). Dagegen scheint er in alter Zeit niemals im eigentlichen Kleinasien ansässig geworden zu sein oder gar dort die Urbevölkerung gestellt zu haben: Kleinasien und die Balkanhalbinsel bildeten einst ethnographisch eine Einheit, und wäre diese getragen gewesen von der Rasse, die den ihr

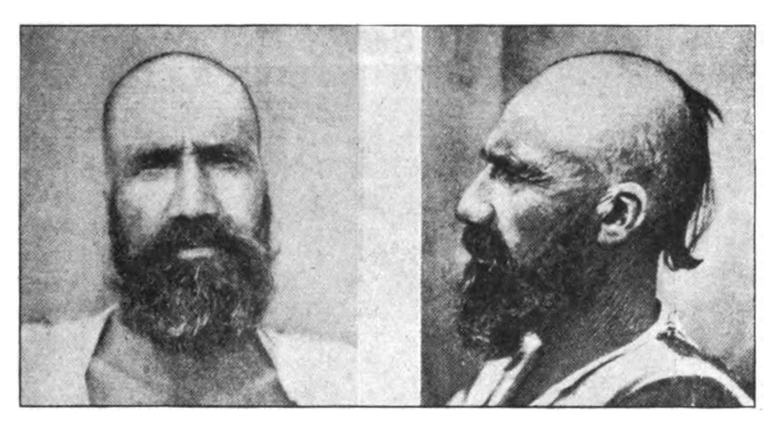


Abb. 8.
Kurde. Ripley, Races of Europe. Abb. 217, 218.

üblichen Namen der „hethitischen" mit demselben Recht und aus denselben Ursachen trägt, wie die „königlichen" Sachsen der Gegenwart oder jüngsten Vergangenheit den ihren, so würde die hellenische Plastik trotz der Idealisierung des Volkstypus, die sie vornahm, davon deutliche Spuren zeigen. Außerdem ist nur auf einem der hethitischen Monumente Kleinasiens ein vielleicht hierher gehöriges Bildnis zu finden, nämlich in Üjük, nördlich von Boghazköi, der sog. Trompeter, der einige Ähnlichkeit besitzen soll mit dem gefangenen (syrischen) Hethiterfürsten, den Ramses III. im Tore von Medinet Habu zeichnen ließ [16]). Jedoch weisen die Reliefs von Üjük mancherlei Beziehungen

[15]) Perrot-Chipiez, Histoire de l'art dans l'antiquité, Bd. V, S. 412, Abb. 281, 282; Hüsing, l. c. S. 223; Günther, l. c. S. 234, Karte XIX (orientalische Rasse). In Babylonien ist diese Rasse bisher nicht erkennbar. Von den Vorsumerern ist dort wie in Susa (II) und in Nordsyrien (H. Frankfort, Mesopotamia, Syria and Egypt and their earliest interrelations, 1924) allein die Keramik bekannt; physiognomisch oder kraniologisch sind sie nicht zu fassen. Sie besaßen jedoch eine dem Typus IX sonst nirgends zukommende kulturelle Gestaltungskraft und sind ihm deshalb kaum zuzurechnen. Die Gesichtsmerkmale des Typus IX sind anscheinend bis Neuguinea verbreitet, so daß er vielleicht eine südasiatische Rasse darstellt, die sowohl in die vorderasiatischen Völker wie in die australoiden eingeschmolzen ist.

[16]) Hirschfeld, Abh. Akad. Wiss. Berlin, 1885, S. 19; Ed. Meyer l. c. Abb. 62, T. II. Es ist auch sonst mißlich, aus dem Vergleich eines nicht gut erhaltenen Reliefs und eines der Unähnlichkeit verdächtigen Porträts Schlüsse ziehen zu wollen.

zu denen Syriens auf; diese fehlen den übrigen kleinasiatisch-hethitischen Monumenten und lassen diese Stadt als den Hauptort eines besonderen, von Südosten her gegründeten Reiches erscheinen. Üjük und Hattusas (Boghazköi) hatten wohl so wenig gemeinsam, wie etwa Seleucia, Ktesiphon und Babylon, so daß jene Ähnlichkeit, wenn sie tatsächlich bestehen sollte, nichts für den ethnographischen Typus der in Kleinasien ureinheimischen Bevölkerung beweisen würde. Der Typus IX kann, wenn man seine immerhin problematische Ausdehnung nach Südosten außer Betracht läßt, als besonders im Umkreis von Syrien ansässig angesehen und demgemäß als der „ursyrische" bezeichnet werden.

Die physiognomischen Merkmale der hethitischen Monumente Kleinasiens weichen durchaus ab von den meist damit in Verbindung gebrachten aus Syrien. Das in ihnen vertretene Volkstum scheint



Abb. 9.
Bronzefigur mit Marmorkopf. Topprakaleh. Berlin, Kaiser-Friedrich-Museum. Vorderasiat. Abt. Nr. 774. Nach Photographie. Die Nasenspitze ist stark beschädigt.

seinen Mittelpunkt gehabt zu haben in der Landschaft Pontus und den anstoßenden Gebieten gegen Armenien zu. Ihm zuzurechnen ist die kleine, nach Topprakaleh verschlagene Bronzestatuette eines Mannes (Abb. 9, Nr. X) mit auffallend schwer gebautem Unterkiefer, schmalen Lippen und großer, sehr breitflügeliger Nase. Ein ungefähr gleichzeitiges Relief, bei Charput erworben und vermutlich doch unweit davon, also im äußersten Westen des Chalderreiches gefunden, stellt einen Mann dieser Gesichtszüge und von gedrungener, aber keineswegs pygmäenhafter Gestalt im Kampf einem hochwüchsigen Kaukasier gegenüber [17]), vermutlich eine Schilderung aus den Feldzügen der Könige von Van. Das Bild des Gottes am Tor von Boghazköi zeigt die gleichen Eigentümlichkeiten der Gesichtsbildung und der Gestalt, läßt aber noch gewisse Schlüsse zu auf die Form des Hinterschädels, denn wenn im allgemeinen die Völker durch Kosmetik und Kleidung ihre Rassenmerkmale zu betonen lieben, so verwiese der hohe Helm dieses Bildes auf Hypsikephalie des hinten steil abfallenden Schädels, also auf die vom Kaukasus bis in das dinarische Gebiet noch jetzt weitaus vorherrschende Form. Auch die übrigen Skulpturen von Boghazköi, die

[17]) Lehmann-Haupt, l. c. I, S. 476.

Sphinxköpfe [18]) sowie die Monumente von Giaurkalessi und am Karabel [19]), dagegen nicht die von Üjük, sind hierherzuziehen, Zeugen eines von Osten her gekommenen Erobererreiches oder mehrerer solcher Staatsgründungen, die mit dem keilschriftlich bekundeten der Kanisier von Hattusas zusammenzuwerfen durchaus kein Grund besteht [20]). Deshalb ist auch hier ein geschichtlich unbelasteter Name am Platz; mit allem Vorbehalt mag als solcher der der „Urkleinasiaten" (genauer Ur-Ostkleinasiaten oder Ur-Nordostkleinasiaten) eingeführt sein.

Die Bildwerke der Kykladenkultur sind durchweg zu physiognomischen Studien ungeeignet. Nur ist ein späterer Marmorkopf bekanntgegeben [21]), der trotz allem technischen Ungeschick doch erkennen läßt, daß die Urägäer (Typus XI), zu denen nach anderen Anzeichen, wie Ortsnamen und Religionsaltertümern, beträchtliche Volksteile Kleinasiens, besonders in dessen Westen, zu rechnen sind, den eben besprochenen „Urkleinasiaten" nicht glichen. Kinn und Nase, sowie die gesamte Kopfform, gemahnen an die „dinarische" Rasse, jedoch sind die vorliegenden Unterlagen unzureichend als Begründung irgendwie weitergehender Aussagen.

Besteht zwischen diesen kaukasisch-kleinasiatischen Völkerschaften nun doch immerhin noch eine gewisse Übereinstimmung in einigen Hauptmerkmalen der Schädelform, so stehen ihnen die minoischen Kreter als durchaus unverwandt gegenüber. Gräberfunde haben gelehrt, daß bis in die mittelminoische Zeit Dolichokephalie stark vorwaltete, daß aber doch Kurzschädel und vermittelnde Zwischenformen, erstere in sehr geringer Anzahl, vorkamen. In der spätminoischen Zeit wurden dagegen die Langköpfe zurückgedrängt [22]), und man darf wohl vermuten, daß in diesem Wandel die kraniologische Geschichte der altkretischen Herrenschichten sich offenbart, denn deren sorgfältiger angelegte Gräber werden vorwiegend die Unterlagen dieser Beobachtungen geliefert haben. Daraus wäre weiter zu folgern, daß eine dolichokephale Bevölkerung in die von brachykephalen Urägäern bewohnte Insel eingewandert sei, und zwar kam sie, wie zahlreiche ethnographische und religiöse Übereinstimmungen mit Libyern und prädynastischen Ägyptern dartun, aus dem Mittelmeergebiet, wenn nicht von der Küste Nordafrikas selbst [23]), ursprungsverwandt den braunen Libyern (Tehenu) der altägyptischen Überlieferung.

Es ist kaum erforderlich, das so viel besprochene und so bequem zur Hand liegende Material der kretischen und ägyptischen Quellen

---

18) Ed. Meyer, l. c. T. IX, X.

19) Perrot-Chipiez, l. c. Bd. IV, S. 719, 748, Abb. 352, 361; Ed. Meyer, l. c. S. 5, 75.

20) Nach einer unbeachtet gebliebenen Stelle im Fundbericht Puchsteins (Boghazköj, Die Bauwerke, 19. wiss. Veröffentlichung der DOG., 1912, S. 25 ff.) ist die Hälfte des keilschriftlichen Archivs in Bauanschüttungen vorgefunden; die letzten Bauten dieser Stadt, darunter das „Königstor", gehören also nicht den Kanisiern zu, von denen nicht anzunehmen, daß sie die bis dahin sorgfältig gehüteten Archive mit einem Male zu — Makulatur gemacht hätten. Ohnehin war es ein sehr gewagter Schluß, daß nun sämtliche vorgefundenen Monumente Kleinasiens dem einen Reiche zugehören sollten, das zufällig aus einer sonst fast völlig dunklen Geschichtsfolge bekannt geworden ist.

21) Amorgos, Jüngere Kykladenkultur; H. Th. Bossert, Alt-Kreta, 2. Aufl., 1923, Abb. 22, 23. Die Seitenansicht muß um etwa 20° gedreht werden, so daß die Linie von der Nasenspitze zum Ohrläppchen wagerecht liegt.

22) Duckworth, Brit. sch. Athens annual, IX, S. 351.

23) Ausführlich besprochen von Evans (Palace of Minos, I). Im einzelnen scheinen einige Vorbehalte und Berichtigungen angebracht, die für das Ganze ohne Bedeutung sind.

über Physiognomik der Minoer nochmals ausführlich durchzugehen, um doch nur bei der allgemein anerkannten Tatsache zu landen, daß sie im Gegensatz zu den Kleinasiaten europäisch wirken und in manchem, so in der Frauentracht, aber auch im weiblichen Schönheitsideal, besonders an französische Stile der Gegenwart gemahnen [24]). Nur eines, an sich unscheinbaren Porträtsiegels ist kurz Erwähnung zu tun, weil man auf ihm die Merkmale des kleinasiatischen „armenoiden" Typus zu finden glaubte [25]). Auf die Gesichtszüge ist bei der Kleinheit des Objektes kaum viel Gewicht zu legen; die Kurzköpfigkeit des Schädels ist aber, ebenso wie die Niedrigkeit der Stirn, offensichtlich verschuldet durch die Raumnot, die den Stempelschneider zu widernatürlicher Zusammendrückung zwang. Die unverzerrte Form des auf einem anderen, gleichzeitigen Siegel abgebildeten Knabenkopfes, vielleicht dem des „Kronprinzen", ist deutlich dolichokephal und hochstirnig, zeigt also, in welcher Richtung jene Darstellung zu berichtigen ist (Abb. 10).



Abb. 10.
Porträtsiegel. Knossos. Nach der vergrößerten Zeichnung bei Evans, Scripta minoa, I, S. 270, Abb. 124, 125.

Ein der ersten Stufe spätminoischer Zeit entstammender Kopf, aus Hirschhorn geschnitzt [26]), zeigt dagegen Merkmale der Urkleinasiaten (X), besonders auffällig im schweren Bau des Unterkiefers; er macht darin und auch in der Bärtigkeit einen völlig unkretischen Eindruck. Könnte dieser kleine Gegenstand als Geschenk oder sonst durch Einfuhr nach Kreta gelangt sein, so läßt sich solcher Einwand nicht erheben gegen ein etwas älteres, aber gleichfalls erst nach der ersten Zerstörung des knossischen Palastes entstandenes Wandgemälde (Mittelminoisch III), die „Damen in Blau" [27]), welche sich gerade durch die Plumpheit des Untergesichts höchst auffallend von sämtlichen übrigen kretischen Frauenbildnissen unterscheiden. Ihr volles Gewicht erhalten diese, an sich vielleicht kleinlich erscheinenden Tatsachen durch den Umstand, daß in den gleichzeitigen Grabfunden brachykephale Schädel überwiegen, daß also das bisherige Herrentum mediterran-

[24]) Bezüglich der weiblichen Gestalten auf dem Sarkophag von Hagia Triada betont von Paribeni, Mon. ant. Lincei, XIX, S. 29 ff., Fig. 19.
[25]) Ed. Meyer, G. d. A. I., 2, § 522; Bossert, l. c. Abb. 326 e g.
[26]) Bossert, l. c. Abb. 120, 121.
[27]) Evans, l. c. S. 545, Abb. 397. Aus Bruchstücken wiederhergestellt.

libyscher Herkunft durch ein anderes verdrängt wurde, ferner aber durch den Wechsel der Lebensformen und der in der kretischen Kultur wirksamen Geistesart. Das bis dahin höchst friedevolle Dasein der Ägäis fand sein Ende; Seeräuber traten auf und mit ihnen zugleich der Bau befestigter Burgen im mykenischen Kulturbereich. Das Minoertum, das sich bisher auf seine heimatliche Insel beschränkt hatte, wurde von einem jähen Expansionsbedürfnis ergriffen, denn die kretische Seeherrschaft, deren Gedächtnis an den Namen Minos geknüpft ist, gehört ausschließlich dieser letzten, „spätminoisch" genannten Zeit an. Auch Sinn und Richtung der Kunst erfuhr einen Wandel; sie wandte sich einem immer inhaltsloser werdenden Streben nach Pracht zu und ersetzte in der Keramik das bisher gepflegte „absolute" Ornament durch ein realistisches, das allerlei Tiere und Pflanzen in möglichster Naturtreue abzubilden unternahm. So hat man sich von jeher gezwungen gesehen, an dieser Stelle der geschichtlichen Entwicklung einen Wechsel des herrschenden Volkstums anzunehmen[28]), der in Kreta selbst weniger deutlich zur Auswirkung kam, weil die — roheren — Einwanderer sich das technische Geschick der Vorbewohner und daher auch sehr viel von ihrer Art des Gestaltens zu eigen nahmen.



Abb. 11.
Mykenische Goldmaske. 5. Schachtgrab. Photographie einer Nachbildung, schräg von vorn aufgenommen, um den Einfluß der Verdrückung etwas auszugleichen.

In Mykene und den zugehörigen Kulturstätten blieb dagegen der minoische Einfluß auf Oberflächliches beschränkt, ohne an den wesentlichen Lebensformen, dem Burgenbau, dem Begräbnisritus u. dgl. mitzugestalten. Die goldenen Gesichtsmasken der mykenischen Schachtgräberkönige gestatten physiognomische Beobachtungen und bestätigen, daß um diese Zeit „Urkleinasiaten" (X) in der Ägäis auftraten, wenigstens ein Volkstum, das in auffallenden Merkmalen, so im Bau des Unterkiefers, jenem östlichen bedeutsam glich (Abb. 11). Gelegentlich sind auch behelmte Köpfe gefunden[29]), die wie der Gott am Tor von Boghazköi (s. o.) den Schluß nahelegen, daß die Schädel hypsikephal waren und deshalb hohe und zugespitzte Helme forderten. Der Brauch eben dieser goldenen Leichenmasken mit geschlossenen Augen, also in bezug auf kultischen Sinn geradezu ein Gegensatz zu ägyptischem und anderem, das sonst verwandt erscheinen könnte, weist sogar nachdrücklich auf das pontische Gebiet als Herkunftsland der Mykenier, denn nicht nur findet sich gleiches bei den Etruskern, an deren pontischer Herkunft kaum noch zu zweifeln, Masken, die beim Übergang zur Leichenverbrennung den Aschenkrügen angehängt wurden[30]): bei den Pontiern selbst hat sich die zu solcher Äußerung führende Gesinnung

---

[28]) Karo, Art. Kreta, Pauly-Wissowa, XI, S. 1775.
[29]) Bossert, l. c. Abb. 226, 227.
[30]) Weege, Etruskische Malerei, 1921, S. 7.

erhalten bis in die hellenistische Zeit [31]), vielleicht sogar bis in die Gegenwart, wenn nämlich die bei den Wogulen üblichen Leichenmasken aus Hirschleder mit hierhergezogen werden können [32]). So wie gewisse Eigentümlichkeiten und Motive altetruskischer Kunst in der Renaissance Toskanas wiedererstanden [33]), die durch Vererbung übertragene Geistesart also vom Druck fremder Formensprache befreit die alten Gedankenwege wieder einschlug, so scheint in pontischen Bevölkerungen ein primitiver Brauch, das Gesicht der Leiche mit einer die Augen schließenden Maske vergänglichen, archäologisch nicht erhaltungsfähigen Stoffes zu bedecken, sich erhalten zu haben, und man verfiel dort barbarischer Pracht zuliebe zweimal auf den Gedanken, das unscheinbare Leder durch Gold zu ersetzen. Es ist nicht einzusehen, weshalb dieser weitere Schritt, wenn die Einstellung zum Problem des Todes und der volkstümliche Totenritus sich gleichblieb, nicht unabhängig vom ersten Male hätte wiederholt werden können, sobald die einheimische Art beim Sinken des hellenistischen Zwanges sich wieder freier regen durfte.

Die herrschende Ansicht, nach welcher die mykenische Kultur getragen wurde von nordischen Einwanderern indogermanischer Art, entbehrt durchaus der wünschenswerten anthropologischen Stütze, denn die bei den östlichen Ariern nachweisbaren europäischen Rassenelemente (Typus 1—5) fehlen ganz. Allerdings zeigt eine mykenische Silberschale [34]) (in Tula-Technik, also gleichfalls „kaukasischer" Beziehung [35])) Porträtköpfe mit anscheinend langem Schädel und flachem, darin an „nordische" Rasse gemahnendem Scheitel. Doch ist hier offenbar die Formgebung infolge der unmittelbar darüberliegenden Randverzierung verzerrt; Bartformen und Gesichtstypus sind „urkleinasiatisch" oder „kaukasisch" (II—VI), die Locken, um derentwillen der Haarwulst am Hinterkopf so verbreitert wurde, daß er Dolichokephalie vortäuscht, ist ein Zugeständnis an kretische Mode. Aber auch sonst fehlt es außer Gründen mehr affektiver Art durchaus an Zeugnissen für Indogermanentum der Mykenier [36]). Auch das scheinbar triftigste, das als solches vorgebracht wird, die angeblich nordische Hausform des mykenischen, zuerst in Troja II in der Ägäis auftretenden Megaron entbehrt der Beweiskraft, denn die Übereinstimmungen beschränken sich auf die Rechteckigkeit des Grundrisses, die Anlage einer Vorhalle und die Anbringung des Herdes im Inneren des Baues. Das Giebeldach ist im mykenischen Bereich noch nicht, sondern erst sehr viel später, nämlich beim griechischen Tempel nachweisbar.

Wenn nun der in deszendenztheoretischer Forschung bewährte Grundsatz, daß nicht aus lebenswichtigen, am ehesten der Anpassung anheimfallenden Merkmalen, sondern vorzugsweise aus den lebensunwichtigen, allein durch Vererbung gestalteten auf Verwandtschaft ge-

[31]) Ebert, Südrußland im Altertum, 1921, S. 296.
[32]) Janiewitsch, Arch. Rel. Wiss., XIII, 1910, S. 626.
[33]) Weege, l. c. S. 14 ff.
[34]) Bossert, l. c. Abb. 283.
[35]) Es sei ausdrücklich bemerkt, daß die Benennung „kaukasisch" nach dem heutigen Wohnsitz verwandter Völker im weiteren Gebiet des Kaukasus gegeben ist, aber keine Behauptung über die Urheimat der Rasse aufstellt. Es ist sogar ziemlich sicher, daß diese eher im heutigen Armenien, aber weder im Kaukasusgebirge, noch in den südlich daran anschließenden Ebenen zu suchen ist.
[36]) Als Pontier suchte sie Leonhardt (Paphlagonien, 1915, S. 309 ff. u. a.) zu erweisen, in anderer Auffassung schon früher Lehmann-Haupt (Materialien zur älteren Geschichte Armeniens, Abh. Ges. Wiss. Göttingen, Phil. hist. Kl., 1907, S. 68 ff.). Manche Argumente mögen zu Vorbehalten auffordern; den vorgebrachten Tatsachen aber wird man sich kaum entziehen können.

schlossen werden soll, Anwendung auf dieses fernliegende Gebiet gestattet [37]), so fordert die Tatsache stärkste Beachtung, daß die mykenische Mauerungstechnik nicht die nordische, sondern im Gegenteil die in Ostkleinasien, so in sämtlichen „hethitischen“ Palästen übliche ist [38]). Beim Giebelhaus ist die rechteckige Form des Grundrisses eine notwendige Folge der Konstruktion des an einem Firstbalken hängenden Daches, und sie findet sich daher, ohne daß man deshalb nach Zusammenhängen suchen dürfte, in dieser Verbindung überall in der Welt vor. Das Megaron verdankte jedoch seine Rechteckigkeit nicht diesem Umstand, sondern einer anderen Konstruktion des Daches, nämlich mittels parallel nebeneinander liegender Balken [39]). Herdlage im Innern des Hauses findet sich auch in den Tropen, ist also kein unbedingt als nordisch gekennzeichnetes Merkmal, ganz abgesehen davon, daß auch in Armenien und im kaukasischen Land die Winter rauh

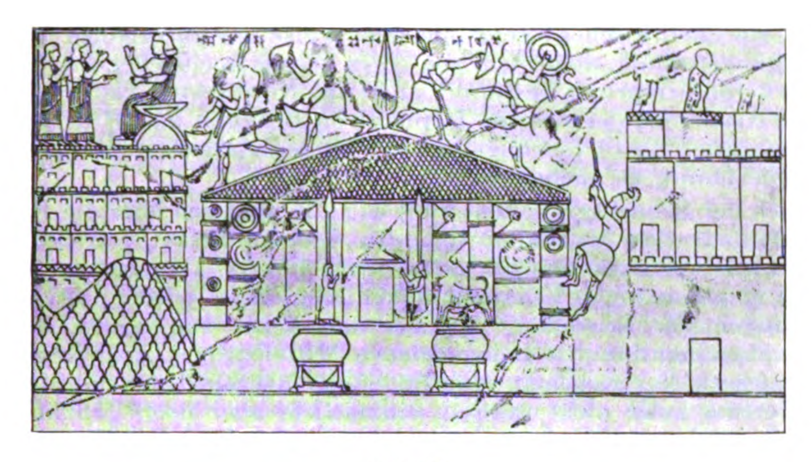


Abb. 12.
Chaldistempel in Musasir (Topsauä im Zagros). Botta und Flandin, Monuments, II. T. 141.

genug sind, um eine Heizungsanlage zu rechtfertigen. Das genaueste Gegenbild des mykenischen Megaron, auch in den Einzelheiten der Mauerungs- und Bedachungstechnik, ist das ostpontische, bis Mazanderan verbreitete Haus der Gegenwart [40]); der älteste Tempel griechischen Stils, der bekanntgeworden ist, ein Antenbau mit flachem Giebeldach, also nicht verwandt mit dem steilen Giebeldach nordischer Bauweise, lag in einer Gegend, die zu keiner Zeit, am wenigsten damals von griechischem Einfluß berührt wurde: es war der gegen Ende des achten Jahrhunderts v. Chr. zerstörte Chaldistempel von Musasir im Zagros, dessen Bild auf einem assyrischen Siegesrelief erhalten geblieben ist (Abb. 12).

[37]) Nachträglich finde ich den gleichen Grundsatz ausgesprochen, und zwar ohne Bezugnahme auf biologische Praxis bei H. Frankfort, l. c. S. 14.

[38]) Troja II (Schuchhardt, Schliemanns Ausgrabungen, 1890, S. 66 ff., Abb. 33); Boghazköj (Puchstein, l. c. S. 114 ff); Sendjirli (Ausgrabungen in Sendjirli, II, 1898, S. 103, Koldewey).

[39]) Vgl. die vorliegenden Rekonstruktionen, so bei Perrot-Chipiez, l. c. VI, S. 689,695; Krischen in Dörpfeld-Reiter, Homers Odyssee, T. 15. Dieselbe Konstruktionsweise war möglicherweise auch kretisch, doch pflegten anscheinend dort die Balkenköpfe in der Front verkleidet zu sein (Bossert, l. c. Abb. 62, 84).

[40]) Perrot-Chipiez, l. c. VI, S. 498.

Als pontisch wird diese Bauform auch erwiesen durch die Felsgräber Paphlagoniens, die wie alles, was mit Totenritus zusammenhängt, sich an volkseigene, ererbte Weise gehalten haben werden. Die älteren von ihnen, in einer Form, die, anscheinend unter Überspringung Armeniens, in den Zagros eindrang und noch die Gestalt der achämenidischen Königsgräber von Persepolis mitbestimmte, entbehrten des Giebels [41]). Dieser trat erst nachträglich hinzu in der flachen Form, die noch jetzt im Kaukasus üblich; er mag einem späteren Vorstoß „kaukasischen" Volkstums angehören und mit diesem in nachmykenischer Zeit in die Ägäis gelangt sein, also ebenso wie das Akroterion, von dem solches längst behauptet wurde, ein „karisches" Erbteil in der hellenischen Architektur [42]).

Im gleichen Sinne spricht es schließlich, wenn in Troja II das Megaron begleitet wird von einer weit vorgeschrittenen, ihrem Wesen nach entschieden nicht nordischen, wohl aber gleich der Mauerungstechnik an „hethitisches" gemahnenden Weise des Burgbaues und der Befestigungstechnik, aber auch von einer bereits hochstehenden Bronzekultur, deren Ursprung bestimmt nicht im Nordwesten Europas, wohl aber in Armenien, der uralten Heimat von Bergbau und Hüttenwesen, und vermutlich dem Ursprungsland der vorderasiatischen Bronzegewinnung überhaupt, zu suchen ist [43]).

Nach der Schachtgräberzeit fehlt es an Zeugnissen über die Körperbeschaffenheit der Mykenier, denn in den bildlichen Darstellungen herrscht das kretische Schema allzu deutlich vor. Dagegen treten für die letzte, schon eigentlich nachmykenische Zeit wieder ägyptische Zeichnungen der Seevölker, der aus der Ägäis von neuen, diesmal höchstwahrscheinlich den Indogermanen Mitteleuropas zuzurechnenden Einwanderern Vertriebenen, ein; sie zeigen übereinstimmend, daß das Mykeniertum zwar nicht rassisch einheitlich, aber doch gänzlich von ostpontischer Verwandtschaft war, denn wie die etwas früher auftretenden Lykier durch ihre sprachliche Zugehörigkeit, so erscheinen die Peleset, die Philister, durch ihre schlanke, hochwüchsige Körpergestalt, durch den kurzen, hinten steil abfallenden Schädel, durch ihr schmales und langes Gesicht [44]) als Nächstverwandte der „Kaukasier", jener syrischen Ritter (II—VI), die unmittelbar aus dem Nordosten kommend, den Pharaonen der 18. Dynastie so zähe Gegner waren. Der Federschmuck des Pelesethelmes, noch in weit späterer Zeit bei den Lykiern üblich, stellt zum Überfluß eine andere ethnographische Verbindung zum Chalderland her, denn nicht nur erscheinen diese letzteren auf assyrischen Bildern stets in dieser Zier [45]): die Assyrer selbst bedienten sich derselben zum Mummenschanz [46]) und die Kossäer, ein Volk des Zagros, gleichfalls dem „kaukasischen" Stamm entsprossen, führten dieses Abzeichen in die babylonische Götterwelt ein [47]), eine Art der

---

[41]) Leonhardt, l. c. S. 252 ff.

[42]) Benndorf, Jahrbuch österr. archäol. Inst., II, 1899.

[43]) Es ist unmöglich, an dieser Stelle nähere Nachweisungen zu geben, nur sei erwähnt, daß die jetzt wirtschaftlich belanglosen Zinnvorkommen Armeniens noch im 8. vorchristlichen Jahrhundert einen reichen Ertrag geliefert haben müssen, wie der von dem Chalderkönig Argistis I. diesen Ländern auferlegte hohe Bronzetribut bezeugt (Sayce, J. R. As. Soc., 1882, Nr. 45, S. 19 ff.).

[44]) Medinet Habu, Pylon II., Bossert, l. c. Abb. 344. Die Danauna (Danaer) unterschieden sich von den Peleset nur durch die Helmform.

[45]) E. Unger, l. c. S. 115.

[46]) Layard, monuments, II. T., S. 44 u. a.

[47]) Meißner, Babylonien und Assyrien, II, S. 44.

Kopfbedeckung, die dann später in manchen Formen der persischen Tiara fortgelebt haben könnte.

Eine der Veranlassungen, welche die pontischen Völker in die Ägäis und weit darüber hinaus vorzudringen trieb, könnte sich offenbaren in dem Auftreten einer sonst im Mittelmeergebiet völlig fremdartig dastehenden Völkerschaft, der Scherden oder Schirdana [48]). Ihr physiognomischer Typus ist augenscheinlich osteuropäisch („ostbaltisch"), dem finnischen nahestehend; dafür spricht ihr nach Ausweis der Helmform runder Schädel und besonders die Form der aufgestülpten Nase mit hohlem Rücken, während ein letztes entscheidendes Merkmal, das stärkere Hervortreten der Jochbogen, bei den nur in Profilstellung gegebenen Köpfen nicht mit Bestimmtheit festgestellt werden kann [49]).

Es ist selbstverständlich unmöglich, auf Grund eines solchen, notwendigerweise lückenhaften und nicht gleichmäßig zuverlässigen Beobachtungsbestandes die im alten Vorderasien einst auftretenden Rassen vollständig gekennzeichnet aufzufassen. Überhaupt fehlt es sehr oft an Anhaltspunkten, die geschichtlich überlieferten Volksnamen in das Schema der anthropologisch feststellbaren Rassen einzuordnen. Immerhin lassen sich doch einige Grundlinien der Volkstumsgeschichte mit genügender Klarheit erkennen.

Als Grundschichten und Ureinwohner wären anzusehen: 1. Die Ursyrer (IX), verbreitet von Elam über das Eufrat- und Tigrisland bis zum Pontus, auch in Syrien und Palästina, dagegen nicht in Kleinasien. 2. Die Urägäer (XI), seßhaft in der Ägäis, vielleicht den balkanischen Ureinwohnern dinarischer Art enger verwandt, sicher aber, wie in Ermangelung anthropologischer Belege zahlreiche Religions- und Sprachaltertümer dartun müssen, über Kleinasien, besonders über dessen Westen verbreitet. 3. Die Urkleinasiaten (X), deren älteste Spuren dem Osten Kleinasiens angehören, die aber später auch als Mykenier der Schachtgräberzeit in der Ägäis und in Armenien, hier als Gegner und Besiegte der Chalder erscheinen.

Dazu treten als übergreifende Fremdstämme: 1. Indogermanen (1—5), die Arier, von Osten her, vermutlich über Azerbeidjan und Armenien in Syrien eindringend, eine rasch vom voransässigen Volkstum aufgesaugte Herrenschicht geringer Kopfzahl; im Westen die Griechen, die Träger der Dipylonkeramik, welche der mykenischen Kultur das Ende bereiteten. Die ‚dorische' Wanderung kann nicht wohl diese nordische Keramik mitgebracht haben, deren Verbreitung sich nicht mit der der dorischen Stämme deckt. Diese griechische Überlieferung wird einer späteren, mehr inneren Volkstumsverschiebung gegolten haben, während die Einwanderung der Indogermanen, das ungleich gewichtigere Ereignis, wie das wohl auch sonst nicht unerhört ist, späteren Geschlechtern aus dem Gedächtnis geschwunden war.

---

[48]) In den Amarnabriefen ist der Name „Schirdana" geschrieben. Damit dürften alle, übrigens keiner archäologischen Stützung zugänglichen und deshalb meist etwas kleinlaut ausgesprochenen Verbindungen mit Sardinien oder Sardes erledigt sein. Vgl. auch v. Duhn, Art. Italien und der Orient; Ebert, Reallex. d. Vorgesch., VI, S. 115.

[49]) Abydos, Ramesseum. Bossert, l.c. Abb. 345. Spätere Darstellungen schildern die Schirdana vielfach in anderer Gestalt und Bewaffnung. Es scheint der Name ähnlich wie gegenwärtig der der Ulanen und Husaren seine ursprüngliche ethnische Begrenzung verloren zu haben.



2. Kaukasier (II—VII), seit uralters von Nordosten her zu Land über Assyrien vordringend, dort gemischt mit voransässigen Ursyrern und dem Einfluß babylonischer Kultur verfallen. Später, und zwar vermutlich vor den Eroberungszügen der Ägypter und wohl in Verbindung mit dem Vorsturm der Hyksos, als Herrenschicht ausgebreitet über Syrien und Palästina bis nahe an die Grenzen Ägyptens. Im Pontus dürfte Troja II lange ihren äußersten Vorposten gebildet haben, bis zu Beginn der mykenischen Zeit die Eroberung der Ägäis, dann später die Kolonisierung des Mittelmeers, besonders Cyperns und des späteren Phönizien geschah. Den Abschluß bildete die Verdrängung durch einwandernde Indogermanen, die Völkerwanderung der Seevölker, deren sichtbarste Nachwirkung die Ansiedlung der Peleset und einiger verwandter Stämme in den Küstenstreifen des danach Palästina genannten Landes darstellt.

3. Semiten, vermutlich ausgehend von den syrisch-arabischen Wüsten, eingewandert in das Gebiet des Eufrat und Tigris, dort Erben und Vollender der von den früheren Eroberern, den Sumerern, gegründeten Kultur. Diese selbst waren rassisch vielleicht nicht einheitlich, sondern verschmolzen mit dem Volkstum der Keramik von Susa II. Die in Assyrien eingedrungenen Semiten amalgamierten sich dort mit Ursyrern und Kaukasiern, in Phönizien wurden sie Teilhaber einer aus den mannigfachsten, kleinasiatischen, ägyptischen und minoisch-mykenischen, also letztlich abermals kaukasischen Elementen gemischten Kultur und Zivilisation, und schließlich standen seit uralters Semiten und Ursyrer in Kreuzung im Volkstum der Kananäer und der Juden Palästinas.

4. Mediterranier (Libyer), die Begründer und Träger der minoischen Kultur in Kreuzung mit Urägäern, und in Ägypten als ein mit Semiten zu kulturell fruchtbarstem Volkstum eingeschmolzenes Rassenelement.

Die Grundzüge dieser Volkstumsgeschichte werden wiedergespiegelt von der Religionsgeschichte Vorderasiens, in sehr verschiedener Weise, aber doch stets so, daß gewisse geistige Merkmale sich als rassisch gebunden bewähren. Nicht überall liegen diese Vorgänge und ihr Wesen gleich handgreiflich vor Augen, vielfach aber doch so sehr, daß an prägnanten Beispielen der Sinn des Geschehens sich klar erkennen läßt.

Die urägäische Religion ragte mit zahlreichen Resten in die volkstümlichen Kulte und in die Sagenwelt der hellenischen Zeit hinüber, besonders in Gestalt der Verehrung einer weiblich gedachten Erdgottheit. An sich sind die hierher gehörigen Fruchtbarkeits- und Befruchtungsriten fast weltweit verbreitet; die urägäische Form, die im westlichen Kleinasien sich in unabgeschwächter Herrschaft erhielt, trug die Besonderheit, daß sie nur die weibliche Naturmacht vergöttlichte, die männliche aber, wie der Iasion-Demeter-Mythus und der von Kybele und Attis bezeugt, sterblich und menschlich beließ, vielleicht in Auswirkung eines Ritus, der einen Mann der zu befruchtenden Erdgöttin weihte und opferte. Archäologisch nachweisbar ist nicht dieser, sondern der Kultus einer nackt dargestellten Totengöttin, deren Bilder zu Grabbeigaben dienten. Zu Unrecht sind die vom westlichen Mittelmeer, Südosteuropa bis Elam verbreiteten Figürchen nackter Frauengestalten so oft durchweg erotisch aufgefaßt worden. Es ist kaum anzunehmen, daß sie stets in gleichem Sinne gedeutet werden dürften, denn Nacktheit, besonders weibliche, hat in den volkstümlichen Kulten

sehr verschiedenartige Bedeutung, nur nie eine erotische, die auch einem an den Anblick von Nacktheit gewöhnten primitiven Leben nicht in den Sinn gekommen sein kann. Erotischer Reiz besteht in Lockung und Werbung, drückt sich also zunächst in Reichtum der Bekleidung, d. h. in auszeichnendem Schmuck oder in herausfordernden Stellungen und Tänzen, nicht aber in einer dort keineswegs sensationellen Entkleidung aus. Im ägäischen Gebiet erhielt sich Nacktheit als Trauerbrauch bis in die solonische Zeit; dieses und die begleitenden Funde in den kykladischen Gräbern, Flöten- und Leierspieler als Musikanten der Leichenklage, kennzeichnen die urägäische nackte Göttin als Totenherrin, deren Schutz, d. h. deren Bild der Verstorbene überantwortet wurde.

In Kreta haben sich Bilder dieser Art neolithisch vorgefunden, und dann zunächst wieder am Ende der frühminoischen Zeit; letztere ist auch anderweitig, so im Vordrängen ägäischer Keramik, gekennzeichnet durch verstärktes Hervortreten der Beziehungen zu den Kykladen. Wiederum verschwanden sie dann aus den Palästen, den Mittelpunkten minoischer Kultur, um spätminoisch und mykenisch in ihren uralten primitiven Formen abermals aufzutauchen. In der Ägäis selbst war eine Weiterentwicklung des Typus eingetreten; Kreta blieb, obwohl sonst an Gestaltungsübung den Ägäern unerreichbar überlegen, in diesem Falle vom Fortschritt unberührt und erhielt nur als Einfuhrgut, das ohne Einfluß auf einheimische Formgebung blieb, einzelne Figuren kykladischer Herkunft.

Dieser Sachverhalt fordert die Erklärung, daß die Totengöttin der urägäischen Unterschicht des kretischen Volkstums angehörte, die von der ‚minoischen' Kulturentwicklung der fremden Herren unberührt blieb und jedesmal, wenn deren Macht zurücktrat, sich in unveränderter Primitivität zur Geltung brachte. Auf eine kulturelle Trennung zwischen den beiden Volkstumsschichten ist ja auch schon die Verschiedenheit der altkretischen Begräbnisweisen bezogen worden.

Die minoische Religion selbst ist ‚schwer faßbar' und wird, solange Archäologie allein die Unterlagen liefern muß, auch immer rätselhaft bleiben, denn mittels Funden dieser Art läßt sich die in einer Religion lebende Geisteswelt überhaupt nicht ausreichend und kernhaft kennzeichnen. Sollte das Christentum archäologisch rekonstruiert werden mit Hilfe von Kirchengrundrissen, Kruzifixen, Martyrien und einiger in Gräbern gefundener roter Adlerorden, so würde sicherlich nicht auf den Kult eines Vatergottes und eines Erlösers, sondern auf dauernde Darbringung blutiger Menschenopfer, besonders grausame Kreuzigung von Menschen und zu deren Ersatz von roten und anderen Vögeln geschlossen werden. Dieses Beispiel, obwohl karikiert, ist sicherlich im Hinblick auf manche Erörterungen, die Siegelbilder u. a. zu religionsgeschichtlichen Forschungen uneingeschränkt verwenden, nicht allzu sehr übertrieben. Es mahnt zum Verzicht auf ein Streben nach Einsicht in die geistigen Zusammenhänge, das auf diesem Wege doch aussichtslos, und zur Beschränkung auf solche Funde, die wirkliche und unanzweifelbare Kultaltertümer darstellen.

Bei derartigem kritischen Verhalten gegenüber den vorliegenden Funden ergibt sich zunächst, daß in der minoischen Religion die so oft behaupteten Verbindungen mit der kleinasiatischen tatsächlich nicht vorhanden waren. Die Doppelaxt, als Votivgabe und heiliges Symbol in Kreta so häufig, scheint Eigenerzeugnis ohne Anknüpfbarkeit nach anderen Ländern zu sein. Sie findet sich nicht auf den alten Monumenten Kleinasiens, sondern gelangte erst in hellenistischer Zeit dahin,

weil die Griechen sie irrtümlich und unter völligem Bedeutungswandel als ein Attribut östlicher, zuerst karischer, dann allgemein der kleinasiatischen Götter und Heroen, wie der Amazonen ansahen.

Nicht östlicher Herkunft waren auch die bekannten Stierspiele, die akrobatischen Sprünge und Voltigierübungen schlanker Jünglinge und Mädchen über einen wild dahinstürmenden Stier. In zahlreichen Religionen fand die Gewaltigkeit dieses Tieres kultische oder mythologische Verwendung. Aus dieser groben Tatsache allein lassen sich jedoch keine Zusammenhänge erschließen. Werden die Einzelheiten gebührend beachtet, so zeigt sich, daß der Stier im Kulte des Adad oder des kleinasiatischen Wettergottes wegen seines Gebrülls und seiner stürmenden Kraft den Donner darstellte und ein himmlisches Wesen war, sowie daß es im Opferkultus hauptsächlich auf die Tötung des Stieres ankam, denn dieser Teil des Ritus schob sich, mit dem Sühnegedanken verbunden, bei der Fortentwicklung in den Vordergrund, endigend mit dem widerwärtigen Blutbrauch des Taurobolium. Im Gegensatz dazu entwickelte sich in Kreta der seit Beginn der mittelminoischen Zeit belegbare Kult in der Richtung auf Entfaltung höchster Gewandtheit und auf ein Spielen mit Tod und Gefahr beim Einfangen des Stiers; auf diesem also muß von Anfang an der Nachdruck des kultischen Sinnes gelegen haben.

Die Ähnlichkeit dieses Sports mit dem spanischen und noch mehr mit dem portugiesischen, ohne Blutvergießen geschehenden und ganz auf kühnes Herausfordern und spielendes Vermeiden des gereizten Stieres gerichteten Toreadorwesen ist kaum bloß äußerlich. Jedenfalls gehören die spanischen Corridas vorrömischer und einheimischer Überlieferung an, wie ein in Spanien gefundenes Relief mit iberischer Inschrift und unrömisch gerüstetem Kämpfer belegt. Für eine weitere Verbreitung des demnach wohl als allgemein westmediterran anzusprechenden Brauches zeugen Bilder auf südfranzösischer Terra sigillata des ersten nachchristlichen Jahrhunderts [50]), die zum Unterschied von den meisten andern nicht auf hellenistische Vorlagen zurückgehen, also Einheimisches darstellen und den kretischen bis in Einzelheiten hinein gleichen. Aus Libyen ist in prädynastischer und in byzantinischer Zeit von einer Stiergottheit berichtet, aber leider nichts vom Wesen des zugehörigen Kults. Vielleicht aber dürfen hier kabylische Sagen vom Urstier Itherther in die Lücke treten [51]), die trotz aller Entstellung und Verkümmerung doch noch erkennen lassen, daß von einem Wesen chthonischer Art die Rede ist. Chthonisch aber dürfte der Stier auch in Kreta aufgefaßt sein, wenn man etwas daraus schließen darf, daß in der griechischen Sage der aus Kreta stammende marathonische Stier als Verwüster, Unglücksbringer und Töter auftritt. Zwischen der Bezwingung des Stiers im heutigen Spanien und im minoischen Kreta klafft sicherlich eine breite zeitliche Lücke, die von der Aufstellung einer Ursprungsgemeinschaft abzuschrecken vermag, aber es fehlt doch nicht völlig an Springsteinen zur Überwindung des Abstandes, die in Verbindung mit anderen, dem Mittelmeer angehörigen Zügen der minoischen Religion eine Verbindung immerhin als nicht unmöglich erscheinen lassen.

Mediterran und ägyptisch ist die Vorstellung, daß die Seele des Verstorbenen als Vogel erscheine; sie war auch in Kreta die herr-

[50]) Ich verdanke die Kenntnis dieser Funde und der zugehörigen Literatur Herrn Dr. O. E. Mayer, Suermondt-Museum, Aachen.

[51]) L. Frobenius, Volksmärchen der Kabylen, I, 1921, S. 64 ff.



schende. Die auf Säulen sitzenden Vögel eines kleinen Altarrequisits der älteren Palastkapelle von Knossos (Mittelminoisch II) sowie die auf den Bildern des spätminoischen, aber auf ältere Vorbilder zurückgehenden Sarkophags von Hagia Triada von hohen Stangen herab der Opferhandlung zuschauenden fügen sich nur solcher Deutung ein. In letzterem Fall sind die Sitzstangen auf den Pfählen als Doppelbeile ausgestaltet und offenbaren so die kultische Bedeutung dieses religiösen Symbols; es ist der für den Vogel, also die Seele oder den Gott vorbereitete Sitz, der im Bedarfsfall auch schon für sich allein dem frommen Anschauungsbedürfnis genügte, da ja der Opferempfänger auch als unsichtbar anwesend gedacht werden konnte [52]).

Der gleiche Glaube findet sich vereinzelt bei Homer und wurde durch die Philister nach Gaza hinübergetragen. Verbreiteter aber war in Hellas die Vorstellung, daß der Vogel Seelenträger, Diener und Bote der Totengottheit sei. Als solche galten in späterer Zeit Harpyien und Sirenen; mykenisch erschienen in dieser Rolle natürliche Vögel (Tauben?), wie sie auf den bekannten Goldbildchen aus den Schachtgräbern die nackte Totengöttin umflattern. Tauben waren der Persephone, der Nachfolgerin dieser mykenisch-urägäischen Göttin heilig, ebenso der Aphrodite, dieses jedoch nicht wegen einer symbolischen Verbindung von Taubengirren und göttlicher Erotik, sondern weil in die Aphrodite, wie volkstümliche Kulte zeigen, ein der Totengöttin entstammendes Element eingegangen war. Im äußersten Osten des kleinasiatischen Religionsbereichs, im syrischen Hierapolis, fand sich, der Atargatis einverleibt, die Totengöttin mit den seelentragenden Tauben wieder; sie bewährt sich dadurch als dem weit über Kleinasien ausgedehnten Urägäertum zugehörig, war aber als Atargatis wie als Aphrodite verquickt worden mit Astarte-Ištar, die ihrerseits mit Tauben nichts gemein hatte.

Daß minoische und urägäische Religion sich fremd gegenüberstanden, bezeugt schließlich noch der Schlangenkult, der in Kreta seit ältester Zeit nachweisbar, sich auf die Otter, die von der Göttin gebändigte oder ihr als Mittel zu Schreck und Abwehr dienende Giftschlange bezog. So erscheint sie noch in den berühmten, der letzten Zeit minoischer Selbständigkeit (Mittelminoisch III) angehörigen Statuetten. Im späteren Hellas aber war die Schlange Schutzgottheit des Hauses, das Tier, in welchem die Seele des Ahnen sichtbar ward, also die freundliche, durch Opfer von Milch gepflegte Natter. Als solche ringelt sie sich auch um die Arme spätminoischer Idole oder schlängelt sie sich empor zu dem auf kleinen, säulenförmigen Altären niedergelegten Opfer. Diese Funde aber gehören einer Zeit an, die auf der ganzen Linie, so auch im Wiederauftreten der primitiv gestalteten Idole, urägäischen Religionsvorstellungen zugewandt war. Die minoische Ottergöttin dagegen entschwand dem Gedächtnis; im hellenischen Kult hat sich nichts von ihr erhalten, und wenn überhaupt eine Spur von ihr verblieb, so wäre diese vielleicht zu finden in profanen Märchen, nämlich in den Heldensagen von Helenos und Helena, den Gegnern und Überwindern von Giftschlangen. Dieser Zug der Helena, der so ganz außerhalb des sonstigen Bildes liegt, kann ja nur verstanden werden als ein uraltes, fossil weitergeschlepptes Merkmal der von der Dichtung sonst in

[52]) Außerdem kommt das Doppelbeil auch als Handwerkszeug, Steinmetzzeichen und auf Keramik in rein dekorativer Verwendung vor, in letzterem Fall hervorgegangen aus dem sogenannten Schmetterlingsmotiv, eine rein formale Konvergenz, die keine Schlüsse auf Religion oder Kultus ermöglicht.



einer der ursprünglichen Gestalt fremden Richtung, zu einem menschlichen Gegenbild der Aphrodite ausgestalteten Heroine.

Die Aufnahme urägäischer Religionsvorstellungen ist jedoch nicht das einzige Merkmal, das die spätminoische und mykenische Religion von der älteren minoischen unterscheidet. Hinzu tritt als zweites eine Neigung, die Gottheitssymbole, die früher der verschiedenen Bedeutung der Gottheiten entsprechend getrennt gehalten wurden, sinnlos aufeinander zu häufen und so die Grenzen der alten Gottheitsbegriffe zu verwirren und zu verwischen. Doppelbeil als Seelensitz und das Kreta eigentümliche, seinem Grundgedanken nach rätselhafte Kultrequisit der sog. Weihehörner gehörten zusammen; sie fehlten beide der alten Schlangen(Otter-)göttin. In den spätminoischen Kapellen waren sie vereint, obwohl ein Seelensitz ganz unnötig war, wenn die Seele als Natter erschien. Ähnliches Hinwegsetzen über die gedankliche Bedeutung der Zeichen tritt hervor in der Bemalung späterer Tonsarkophage und Graburnen, und es bezeugt eine irgendwie veränderte Einstellung der neuen Herren zum Wesen des Religiösen überhaupt, die eine Absage an die Gedankenwelt der alten Minoer verkündet und doch deren Kulte beibehielt. Beides entspricht der Denkweise „kaukasischer" Völker, bestätigt also die aus anthropologischen Beobachtungen auf die Rassenzugehörigkeit der Mykenier gezogenen Schlüsse.

Allerdings sind die Urkunden über die eigene Religion dieser Völker höchst trümmerhaft und unvollständig. Sie bestehen in der Hauptsache aus Aufzählungen von Götternamen in chaldischen Inschriften und hethitisch-mitannischen Verträgen, sowie einigen Angaben über vermögensrechtliche Verhältnisse der Heiligtümer. Jedoch läßt sich der Bestand in wichtigen Punkten aufschlußreich vervollständigen aus späteren Überlieferungen armenischer Quellen, sowie aus Sagen und Märchen der heutigen Kaukasusvölker.

Die Götter des armenischen Heidentums trugen sämtlich fremde Namen, teils semitische oder syrische wie Baršamin und Astlik, teils persische wie Vahagn (Verethragna), Mihr (Mithras), Anahit (Anahita). Bekehrungen zu fremder Religion geschahen überhaupt ohne sonderliche Schwierigkeit, wurden doch bei der Hinwendung zum Christentum die Priesterfamilien der Heidengötter kurzweg in den Dienst des neuen Gottes gestellt, so daß die staatsrechtliche Organisation des alten Kults beibehalten wurde und aus dem armenischen Christentum sogleich eine eigene „Kirche" schuf. Wohl werden Märtyrergeschichten erzählt, aber sie wirken unwahr, als ob sie ersonnen wären, damit die armenischen Bekenner in diesem Punkt nicht hinter den Römern zurückzustehen brauchten. Dem Streben der Sassaniden, den Mazdayanismus in das eroberte Land einzuführen, boten allerdings die Armenier zähen Widerstand, doch galt es dabei eigentlich der Verteidigung politischer und völkischer Selbständigkeit.

Unter den Namen jener Götter fremden Ursprungs wurden Mythen vereint, die nicht dem ursprünglichen Gottesbegriff zugehörten und sich so wenig mit diesem als unter einander sinngemäß verbinden ließen. Anahita, in Persien eine Flußgottheit, besonders Göttin des regulierten, kulturell dienstbar gemachten Flusses, hatte in Armenien diese Bedeutung zwar beibehalten, wie aus der Art ihres Kultes erhellt. Daneben aber erschien sie als „Goldmutter", als Göttin der Metallgewinnung, wie sie in einem so erzreichen und seit uralters Bergbau und Hüttenwesen treibenden Land notwendig vorhanden sein mußte. Welchen tieferen Sinn konnte es haben, auf diese gerade den Namen der Anahita zu legen? Verethragna, eine persische Weiterentwicklung des arischen

Indra, Gott des Gewitters und des Fruchtbarkeit bringenden Regens, hatte als armenischer Vahagn außerdem noch des Naturfeuers, aber auch der Wälder, des Wildes und des Jagdsegens zu walten. Mithras schließlich, eigentlich Gott des Vertrags, hinübergleitend in das Wesen einer Licht- und Sonnengottheit, hatte im Kult der Mithrasmysterien, die aus westlichen Grenzlanden Armeniens stammten, alle möglichen Mythen an sich gezogen, die sich zuweilen dem Sinne nach untereinander ausschlossen; er war z. B. Räuber und Befreier des Rindes, Cacus und Hercules in einer Person. Es ist unmöglich, die Mythen eines armenischen Heidengottes begrifflich auf einen Nenner zu bringen; sicherlich legte das Volk, dessen indogermanischer Einschlag schwach war gegenüber der Macht des einheimischen, kein Gewicht darauf, daß seine Götter als gedankliche Einheiten gestaltet würden.

Als „kaukasisches" Erbgut wird dieses Verhalten erwiesen durch an sich vereinzelte Überlieferungen aus der Vorzeit. Bei den Chaldern des 8. vorchristlichen Jahrhunderts war die Religion nach Ausweis mancher Königsinschriften eine staatsrechtliche Angelegenheit, wie übrigens schon vorher bei den kleinasiatischen Hethitern von Boghazköi, die in dieser, wie in mancher anderen Beziehung ausgesprochene Kaukasier waren trotz der indogermanischen Bestandteile ihrer Sprache. Fremde Götter wurden in großer Anzahl und ohne jeden Anstoß in den heimischen Kult aufgenommen; so reihten die Chalder die Götter eroberter Länder gleichberechtigt den ihren ein. Gleich ihnen, aber auch gleich den Mykeniern, verfuhren die genannten Hethiter und die Mitanni Syriens, denn jene bekannten sich zu den Göttern der Protohattier, der unterworfenen Vorbewohner dieser Länder, letztere zu Göttern semitischer Herkunft, in deren Stammsitzen sie als Eroberer ansässig geworden waren.

Als letzter Beleg sei die uralte, entstellt und zertrümmert im ganzen Bereich einstiger Herrschaft des Kaukasiertums verbreitete und auf diesen beschränkte Sage angeführt von der Felsgeburt eines zwitterhaften Urmenschen, der später gewaltsam in Mann und Weib getrennt ward. Die kaukasische Überlieferung selbst ließ die Zwitterhaftigkeit entfallen und beraubte damit die kosmogonische Sage ihres Sinnes, denn der Felsgeborene mußte sich nun anderweitig ein Weib suchen, war also nicht mehr der Urmensch, sondern zu irgendeinem Heros ohne allgemeine Menschheitsbedeutung herabgewürdigt. Außerdem schloß die Sage sich dem Mithras an, obwohl gänzlich unverbindbar mit dessen gedanklichem Kern, und agglomerierte dann noch ein weiteres, abermals aus völlig fremder Welt stammendes Motiv: der Mithras sollte sich mit seiner eigenen Mutter, dem Felsen, stets wieder selbst erzeugen. Es fand also der Sandasmythus, eine ostkleinasiatische Variante des urägäischen Attismythus, Eingang, der den letzten Rest der alten kosmogonischen Bedeutung der Sage zerstörte und nunmehr überhaupt keine durchgreifende Sinngebung mehr zuließ.

Mythologische Pointelosigkeit ist wohl das wesentliche Merkmal aller kaukasischen Sagen: sie bedeuten nichts. Der urmenschliche Zwitter wird zerlegt, und damit ist es abgetan; es ist, als wäre er nie dagewesen. In der gleichfalls kaukasischen Sage von Cacus, die von Indien bis Italien verbreitet ist, dorthin gelangt durch die Etrusker, werden die vom Unhold geraubten Rinder befreit und grasen dann weiter. Warum wurden sie denn geraubt? Amiran, die kaukasische Urform des Prometheus und des persischen Azhi Dahaka, ward an den Berg oder in der Höhle des Berges angeschmiedet und verblieb da; es wird nicht das mindeste dadurch „weiter fortgesetzt", denn wenn es

heißt, daß Wind sich erhübe, so oft sich das Tor dieser Höhle öffnet, so ist das ein Fremdkörper, der mit dem Vorhererzählten gar nichts zu tun hat. Es werden eben Tatsachen als solche erzählt, und nach Weiterungen trägt niemand Begehr [53]).

Diese innere Pointelosigkeit macht es verständlich, daß sich unter einem und demselben Götternamen unzusammenhängende, unverbindbare Mythen verschiedener Herkunft ansammeln konnten. Die Götter stellten hier keine Ideen dar, waren nichts als mächtige Wesen, die man günstig zu stimmen und deren Hilfe man zu gewinnen suchte. Daher auch die Bereitwilligkeit, sich zu bekehren, sich dem mächtigeren Gotte zuzuwenden, und die Neigung, allen Göttern jeglicher Herkunft und jeglicher Eigenart Kultus zu weihen, um sich auch ihrer Macht zu versichern.

Die Chalder und ihre Vorgänger gleicher Stammart waren hochbegabt für Technik und vollbrachten ihre Hauptleistungen auf dem Gebiet der Kanalanlagen, der Bauten in gewachsenem Fels und im Berg- und Hüttenwesen. Überall und zu allen Zeiten kennzeichnet den für Technik vorbegabten Menschen eine beträchtliche Indifferenz gegen das rein Gedankliche und Ideelle. So ist auch die Religion dieses Volkstums rein pragmatisch, der römischen ähnlich, welche dieses Merkmal vielleicht zum Teil etruskischer, also gleichfalls kaukasischer Erbschaft verdankte, zum Teil aber auch den Kelten, den breitgesichtigen Rundköpfen, deren eigene Religionsgeschichte in Gallien und Irland manche stark an Kaukasiertum gemahnende Züge zu bekunden scheint, ohne daß Rassenverwandtschaft dabei im Spiele wäre. In einer derart beschaffenen Geisteswelt kann ein Fremdgedanke keine Krisen erzeugen, denn rein Geistiges hat nicht die Kraft, den allein auf Reales eingestellten Geist in Bewegung zu setzen. Es ist kein Bedürfnis vorhanden, die gleich abgeschlossenen Tatsachen mosaikartig nebeneinander gestellten Gedanken zur Einheit zu verschmelzen, also kann das Heterogene, ohne sich zu stören, engst benachbart sein. Wenn also die mykenische Religion sehr wenig Eigenmerkmale zeigte, sondern sich den im Lande einheimischen urägäischen Kulten zuwandte und gleichzeitig ohne Rücksicht auf tiefere und sinngemäße Bedeutung Götterattribute und Kultrequisiten aufeinander häufte, so entsprach dieses Verhalten durchaus dem, was von einem Volkstum kaukasischer Herkunft zu erwarten ist.

Indogermanische Art würde sich in solchem Fall ganz anders bekundet haben. Anahita bei den Persern, Athene, Apollon, Hephaistos bei den Hellenen, die Götter und viele der Heiligen des Christentums bei den Deutschen waren Entlehnungen aus Religionen fremden Stammes, aber sie sind Gestaltungen eines gedanklichen Kerns geblieben und dabei völlig angeeignet, aus dem übergepflanzten Keim neu zu einer der einheimischen Geistesart gemäßen Vorstellung ausgewachsen. Immerhin steht zum Vergleich indogermanischer und kaukasischer Geistesart und zur Feststellung des bei Kreuzung der Gedankenwelten Geschehenden nur hypothetische Konstruktion verfügbar. Geschichtliche Erfahrungen darüber liegen nicht vor.

---

[53]) Den tollsten Pointenmord leistet sich eine aghulische Fassung des aus 1001 Nacht bekannten Märchens von der Fee Paribanu (Dirr, Kaukasische Märchen, 1920, S. 101 ff.). Wenn nach der Rückkehr der drei Prinzen die eigentliche Erzählung erst angehen soll, bricht diese kaukasische Fassung in einer Weise ab, die des „Majors ohne Pointe“ aus Seidels Leberecht-Hühnchen-Geschichten würdig wäre.



Um so zahlreicher und folgenschwerer waren die geistigen Wechselwirkungen zwischen einerseits indogermanischen Völkern, d. h. solchen, bei denen aus mehr oder weniger triftigen Gründen eine starke Zumischung nordischen Blutes angenommen werden kann, und andererseits den Semiten, besonders Babyloniern, Syrophöniziern und Juden. Die Bilder, die sich hier bieten, haben weder mit dem Verhalten der Kaukasier noch unter sich irgendwelche Ähnlichkeit.

Über die der germanischen Religion innewohnende Entwicklungsrichtung wurde einmal gesagt: „Gibt man sich der Vorstellung hin, die römische Kultur wäre ohne Christentum in die Bahn des jungen, gelehrigen Germanenvolks eingemündet, so glaubt man eher ein frühes Vordringen zu freigeistiger Diesseitigkeit zu ahnen, als den Ausbau einer starken und innigen Gotteslehre“ [54]). In der Tat bilden in den Sagen der Edda, z. B. in der Völuspa, die Götter und ihre Schicksale eine Welt für sich, ebenso auch die Menschen der Heldensage. Der Götterglaube neigte zwar keineswegs zu Transszendenz, wohl aber zu Außerweltlichkeit. Genau das gleiche Bestreben zeigte sich bei den Indern, wenn bereits im Rigveda Zweifel am Dasein der Götter laut wurden, und bei den Persern, die in Zarathustras Gathas den Ahuramazda weit über das Welttreiben erhoben und ihn nur durch Vermittlung untergeordneter Mächte in das Geschehen auf der menschlichen Erde eingreifen ließen. Diese Mächte aber waren eigentlich Begriffe, nur in mythologischer Sprache definiert; sie stehen halbwegs zwischen wissenschaftlichen und religiösen Begriffen, schwankende Gebilde, „Begriffsmythologeme“, eine Vorstufe eigentlich wissenschaftlicher Begriffe, wie sie auch in der hellenischen Geistesgeschichte auftraten in der Zeit entstehender Wissenschaft.

Auch für geistige Schöpfungen gilt die Erfahrung der Biologie, daß während der ersten Entwicklungsstufen die entscheidenden Wesensmerkmale nur dann richtig bewertet werden können, wenn das beobachtende Auge sich an der voll ausgebildeten Gestalt für die Erkenntnis auch des noch in embryonaler Vieldeutigkeit Befangenen geschult hat. Die reife Wissenschaft der Hellenen wie die des germanisch getönten Abendlandes setzt eine Geistesbeschaffenheit voraus, in welcher der Mensch sich die Kraft der Wahrheitserkenntnis zutraut und nur eine auf eigener Verantwortung beruhende Einsicht als wahr anzuerkennen vermag, und zweitens nur dort von Verursachung redet, wo der Übergang von Ursache zu Wirkung beobachtet werden kann, oder wo wenigstens voraussetzbar ist, daß solcher Zusammenhang beobachtet werden könnte. Ursache und Wirkung sollen der Forderung nach in ein und derselben Ebene liegen, ein und derselben Beobachtungskategorie angehören, eine Forderung, die sich auf Feststellung stetiger Kausalität richtet. Wirksam ist ferner eine Begabung zu gedanklicher Produktivität; diese aber schließt ein Produktivitätsbedürfnis ein, da Begabung für etwas und Bedürfnis nach Betätigung dieser Gabe überall untrennbar zusammengehören. In der Zurückdrängung der Götter aus der Erklärung des menschlich-irdischen, der Beobachtung zugänglichen Geschehens und in der Neigung, sie durch unpersönliche Mächte, Gattungsverwandte der heutigen Naturkräfte zu ersetzen, kam bei Germanen, Hellenen, Persern und Indern das Bestreben nach stetiger Kausalität auf dem Felde der Religion zum ersten Vorschein. Das Produktivitätsbedürfnis bekundete sich im Auftreten immer neuer Gedanken, die weitergebildet wurden, so daß die Religion wirklich eine

[54]) Heusler, Altgermanische Religion. Kultur der Gegenwart I, 3, S. 260.

Geschichte, eine fortlaufende Entwicklung erhielt. Am deutlichsten zeigt sich beides in der Religion der arischen Inder, aus äußeren geschichtlichen Gründen und wegen des Reichtums der Überlieferung.

Den denkbar schärfsten Gegensatz dazu bildet die Religion Babyloniens, die etwa zur Zeit Hamurabis ihre Entwicklung vollendet hatte und dann Jahrhunderte lang unverändert weitergegeben wurde, ohne daß dieser Stillstand als Stagnation empfunden wurde oder als solche gewirkt hätte. Ähnliches zeigt auch die jüdische Religion. Zudem stimmen beide darin überein, daß sie nicht die Götter- und Menschenwelt zu trennen und nicht die letztere ganz unter dem Gesichtspunkt der stetigen Kausalität aufzufassen streben. Sie machten vielmehr die Götter zu dauernden Mitspielern im menschlichen Geschick; Babylonier, Assyrer und Chaldäer pflegten als extremen Ausdruck dieser Gesinnung die Astrologie und eine Omenwissenschaft, die einen Zusammenhang zwischen Menschenleben und der Sternstellung oder der Beschaffenheit der Opfertiereingeweide annahmen, also einen Zusammenhang, in welchem der Übergang von Ursache zu Wirkung grundsätzlich nicht beobachtet werden konnte und auch nicht beobachtet zu werden brauchte [55]). Es genügte, wenn sich irgend eine gedankliche Verbindung zwischen den Ereignissen herstellen ließ, und oft ist es dem gegenwärtigen, anders gearteten oder anders geschulten Denken nicht möglich, diese Brücke nachempfindend zu verstehen. Eine Ähnlichkeit oder Vergleichbarkeit wurde angenommen, aber nichts, was beanspruchte, als stetige Kausalität zu gelten.

Nach primitiver Logik ist die Unterscheidung von „Gleich“ und „Vergleichbar“ unterlassen; die festgestellte oder ergrübelte Teilübereinstimmung führt sogleich völlige Gleichsetzung herbei. Die Beobachtungen über die Denkweise primitiver Völker haben zahlreiche Belege dafür erbracht, daß auf dieser Denkstufe Gedankenverbindungen so lockerer Art die Regel sind, so daß etwa ein dem Bild des Feindes zugefügter Schlag als auf den Feind selbst niedergeprasselt gilt. Diese Vorstellungsweise geht zuweilen in höhere Stufen der Denkschulung über, z. B. in Ackerbaukulten und Fruchtbarkeitszaubern, in denen etwa eine auf den Acker gegossene Kanne Wassers schon der zur Fruchtbarkeit nötige Regen ist, nicht etwa ihn bewirkt oder gar nur symbolisch bedeutet. Es ist also eine Kausalitätsverbindung im Spiel; jedoch weicht sie in ihrer ganzen Denkweise von der der stetigen Kausalität ab und mag deshalb Zauberkausalität genannt werden.

Die babylonische Religion und die ihr darin gleichenden übrigen semitischen behielten dauernd die Zauberkausalität bei, verwebten sie, die das Wirken der Götter erklärte, in das Alltagsleben; außerdem waren sie ihrer Natur nach dogmatisch, denn das einmal errungene Endergebnis blieb unverändert bestehen, ohne daß ein Produktivitätsbedürfnis, das neuen Inhalt und neue Formen schaffen wollte, vorhanden war und abgewehrt werden mußte.

Zwischen der Geistesart des Volkstums und dem Wesen seiner Religion bestand in allen diesen Fällen ein Gleichgewicht, das zerstört wurde, sobald wesentliche Elemente aus fremder, anders veranlagter Welt eindrangen und sich in eine der Wagschalen legten, d. h. die religiösen Vorstellungen oder die Erbanlagen ihrer Bekenner umgestalteten. Das aber geschah, als die sassanidischen Könige Persiens bei ihren Kämpfen gegen das christliche Rom und vielleicht auch zur Ab-

[55]) Eine Sammlung solcher Omina ist übersetzt bei Ungnad, Religion der Babylonier und Assyrer, 1921, S. 312 ff.

wehr des stark vordrängenden Judentums sich gezwungen sahen, den Mazdayanismus zu dogmatisieren, damit er ebenso wie Christianismus und Judaismus seinen Bekennern eine auch nach außen hin geschlossene, fest umschriebene Einheit schaffe. Dem Produktivitätsbedürfnis ward dadurch das eigentliche Betätigungsfeld abgeschnitten, denn was in der religiösen Lehre und in der profanen Wissenschaft, soweit es solche gab, fortan gelten sollte, das war bereits endgültig im Avesta festgelegt. So mußte sich das geistige Schaffen der Ausgestaltung einer Kasuistik und des Kultes zuwenden. Riten und Texte erhielten daher eine Umständlichkeit und Langweiligkeit, die nur völliger Gedankenlosigkeit die Teilnahme an diesem Kultus erträglich gelassen haben kann. Das Bestreben, Neues zur Vervollständigung und Vervollkommnung beizutragen, war unersticklich; da solches an wesentlichen Teilen nicht geschehen konnte, so mußte es am Unwesentlichen, inhaltlich Gleichgültigen geschehen. Darum wimmelte der Ritus von leeren Wiederholungen immer der gleichen Formeln und von pedantischen Maßnahmen, um die richtige Vollziehung der vorgenommenen Kultushandlungen gegen alle nur erdenklichen Verstöße zu sichern.

Den Persern glückte es, sich den letzten Auswirkungen dieser entartenden Entwicklung zu entziehen, da der Islam zu ihnen kam, eine an gedanklichem Wert tief unter der alten persischen stehende Religion, deren Lehre und Kultus aber noch so unausgebildet waren, daß sie dem Produktivitätsbedürfnis neue und erfreuliche Bahnen frei ließen. Nur aus solchen Erwägungen wird der Übergang Irans zu Muhammed erklärlich. Bekehrungslust lag ja dem Islam recht fern, und die Propaganda war so wenig energisch, war mit so wenig Unterdrückung der an der Väterreligion Festhaltenden verbunden, daß sehr wohl der Mazdayanismus hätte hoffen können, allgemein die Geltung und Anerkennung wieder zu gewinnen, die sehr bald einzelnen seiner Bekenner an den Höfen islamischer Herrscher zuteil geworden war. Daß ein innerer Trieb wirksam war, ein Trieb, angeborener religiöser Eigenart das Betätigungsfeld wieder zu eröffnen, das offenbart sich im Anblick der Folgezeit, denn innerhalb des Islam schufen die Perser sich eine eigene Religion, die Schia, und sie betätigten in dieser ungehindert ihr Produktivitätsbedürfnis, wie das Dasein des Sufismus und zahlreicher Sekten bezeugt [56]).

Das kehrseitige Geschehen, also das Eindringen persischer Vorstellungen in die babylonische Religion, wirkte sich aus bis zum bitteren Ende. Zur Achämenidenzeit wird kaum ein intensiverer Gedankenaustausch zwischen den nur staatlich locker verbundenen Völkerschaften bestanden haben. Noch im dritten vorchristlichen Jahrhundert bezeugt eine Inschrift Antiochus I., daß die alten Formen und Vorstellungen Babyloniens unverändert galten. Es fehlte eben bis dahin jeglicher Antrieb, Gedanken oder Denkweisen zu entlehnen. Die bald darauf in ganz Vorderasien jäh auftretende Renaissance des Persertums war Begleiterscheinung einer geistigen Auflehnung gegen den Hellenismus und einer Besinnung auf die Größe der eigenen Vergangenheit. Die Erinnerung an das Weltreich der Achämeniden erhielt nunmehr strah-

[56]) Die Geschichte des persischen Islam erlaubt gewisse Rückschlüsse auf die Entwicklung des Mazdayanismus vor seiner Kanonisierung und Dogmatisierung. Sicherlich werden nicht nur Zarathustra und die Gründer der wenigen anderen Sekten, von denen wir wissen, aufgestanden sein, sondern noch viele andere, deren Spuren verwehten, mögen auf persönliche Verantwortung hin ihre Gedanken über Religion und Weltanschauung verkündet oder die Lehren ihrer Vorgänger selbständig ausgebaut haben.

lenden Glanz und gewann bei den einstigen Untertanenvölkern einen früher entbehrten Affektionswert.

Um etwa dieselbe Zeit erhob sich in Babylonien nach fast zweitausendjähriger Ruhe eine neue religiöse Produktivität. Stets von persischen Vorstellungen stark beeinflußte Sekten standen auf, die an Stelle der durch Zauberkausalität in das Weltgeschehen verwebten Götter Begriffsmythologeme einsetzen wollten, unpersönliche Mächte, wie Sophia, Pistis u. dgl., nicht eigentlich Naturkräfte, sondern sittliche Potenzen gleich den Amesha spentas. Die Bahnen dieser Bewegungen liefen also den alten volkseigenen schnurstracks zuwider. Aber es ward auch nichts erreicht, was sich an Festigkeit und Dauer nur entfernt mit der alten, rein volkstümlich gewachsenen Religion hätte vergleichen können. Die Aufnahme persischer Gedanken, die kaum von eigentlicher Rassenkreuzung begleitet war, warf eine an und für sich lebensfähige Gedankenwelt — denn warum hätte sie nicht noch länger bestehen sollen? — in Trümmer, ohne daß das Volkstum dieser Gegenden, als ein „Mann eines einzigen Gedankens", die Fähigkeit besaß, an Stelle der alten, immer mehr zu Aberglauben verfallenden Kulte neue, lebenskräftige zu schaffen.

Im Gegensatz zu den Kaukasiern, deren geistige Eigenart zu Krisen solcher Art keinen Ansatz bot, lag bei Persern und Babyloniern der Nachdruck auf dem Ideellen der Religion, so daß Gedanken, die der ererbten Geistesart ungemäß waren, nicht ohne schwere Störungen eingearbeitet werden konnten, es sei denn, daß sie vorher eine tiefgreifende Umdeutung erfahren hätten, die den Gegensatz der Vorstellungsweisen abmilderte oder zum Verschwinden brachte. Solches aber geschah, als das Judentum die persische Lehre vom gottgesandten Erlöser übernahm.

Im Mazdayanismus war der Saoshyant etwas wie ein vom obersten Feldherrn dem wankenden Flügel der Schlachtreihe zu Hilfe gesandter neuer Führer gewesen. Die eigentliche Erlösung galt als Angelegenheit des Menschen selbst; es bestand eine Hoffnung auf aktive Erlösung, wie sie dem Produktivitätsbedürfnis entsprach, sobald dieses sich auf die materielle Welt richtete, und wie sie auch im Sinne der stetigen Kausalität lag, welche die Wirkungen im Bereich des menschlichen Lebens auch aus Ursachen des gleichen Bereichs ableitet. Das Judentum hat diesen Erlöserglauben entweder selbst in den an passive Erlösung ohne Mittätigkeit des Menschen verwandelt oder ihn bereits in dieser Umgestaltung erhalten durch Vermittlung anderer, an göttlicher Zauberkausalität festhaltenden Völkern. In dieser passiven Fassung ging der Glaube in das Christentum und das Luthertum über, aber ein beträchtlicher Teil der Ketzerrichtungen und Sekten im Abendland wandte sich gerade gegen die reine Passivität der Erlösung, drängte also. durch ein instinktives Geistesbedürfnis getrieben, der urverwandten Auffassung in der persischen Religion wieder zu.

In allen diesen Beispielen, die sich beliebig vermehren und auf nahezu allen Lebensgebieten ähnlich wiederfinden ließen, handelt es sich um geistige Kreuzung, um bloßes Eindringen fremdvölkischer Vorstellungen und Denkweisen, ohne daß daneben eine somatische Kreuzung der Rassen irgendwie in Betracht kommend stattgefunden hätte. Daß diese letztere ebenfalls geistesgeschichtliche Wirkungen durchaus ähnlicher oder noch schärferer Art zur Folge haben müsse, kann wohl als notorisch unterstellt werden und ließe sich auch in vollendeter Klarheit darlegen an der Eigenart der Religionsentwicklung in Indien.

Nur ist es ganz unmöglich, an dieser Stelle noch auf diese weitschweifige Angelegenheit einzugehen. Immerhin darf erwähnt werden, daß unter diesem Aspekt betrachtet, der Buddhismus keineswegs als letzter und höchster Gewinn, als Krone indisch-arischer Religionsschöpfung erscheint, sondern als erstes entscheidendes Zeugnis des vorgegangenen Rassenwandels, durch welchen fortan die anarische, ureinheimische Volksart die Führung des indischen Denkens erhielt.

Andererseits aber muß gegenüber manchen Rassentheoretikern der Gegenwart betont werden, daß keines der großen kulturschöpferischen Völker je reiner Rasse gewesen ist, weder Ägypter noch Babylonier, weder Kreter, noch Hellenen, weder Kaukasier, noch Juden oder Arier. Auch das Eisen ist chemisch rein ein wenig brauchbarer Körper; seine vortrefflichen Eigenschaften offenbaren sich erst in den Legierungen. Wird aber eine solche in ihrer Zusammensetzung geändert, so wandeln sich ihre sämtlichen Merkmale. Die Zahl der unbrauchbaren Legierungsmöglichkeiten ist unsagbar viel größer als die der brauchbaren, und das Mischungsverhältnis, in welchem eine Legierung brauchbar bleibt, liegt stets in eng gezogenen Grenzen bestimmt.

Reinrassiges Volkstum entbehrt der inneren Spannungen, die nötig sind zur Überwindung des Beharrungsvermögens und um den Fortschritt zu erzeugen, denn dieser wird gewonnen erst durch den Zwang, neue Gleichgewichtslagen des Geistes auf dem Wege des Denkens zu gewinnen. Rassenkreuzungen wirken jedoch meistens nur lähmend, denn sie erzeugen nur selten Spannungen, sondern für gewöhnlich nur unausgleichbare Störungen im Gleichgewicht der Begabungen. Wo aber einmal solche Spannungen entstanden sind, da wirken sie um so förderlicher, je ursächlich verwickelter sie sind. Um so leichter allerdings wird auch das empfindlichere Getriebe gestört und unfruchtbar gemacht werden können. Daher flammte das Hellenentum, in welchem Urägäer, mediterrane Kreter, kaukasische Mykenier und Indogermanen verschiedener Art und Herkunft zusammengewachsen waren, in wenigen Jahrhunderten zu heller Lohe auf, um mit geschwundener Produktivität rasch wieder in sich zusammenzusinken und Jahrhunderte lang auf so vielen Gebieten seines Schaffens in der Betreuung des alten Besitzes still zu verharren.

Spannungen von kulturschöpferischer Kraft können aber auch ohne Blutskreuzung hervorgerufen werden durch Eindringen fremder Gedankenwelten, durch geistige Kreuzung, die gleich der körperlichen aber in weitaus der Mehrzahl der Fälle nur Zerstörung des geistigen Gleichgewichts und entartende Entwicklungen zur Folge hat, so namentlich bei großem kulturellen Abstand zwischen gebendem und empfangendem Volkstum. Wirken körperliche Kreuzung und Rasse auf dem Wege der *Vererbung*, so wirkt geistige Kreuzung durch *Erziehung* in einem erweiterten Sinne des Worts. Diese gestaltet vorwiegend am *bewußten Denken* durch Übermittlung von Gedankeninhalten; Vererbung dagegen ist tätig im *unbewußten Element des Denkens*, im Triebhaften, im Temperament, das in den Zielen der Fragestellung und -lösung, sowie in den daran gestellten Ansprüchen zum Ausdruck gelangt. Wo Bewußtes und Unbewußtes, Ererbtes und Anerzogenes im gesamten Gebiet des Denkens sich widerspruchsvoll entgegenwirken, da bildet sich ein Zustand heraus, der in seinen Auswirkungen sehr wenig unterschieden ist von dem aus angeerbten Widersprüchen in den Begabungen herauswachsenden. Nur läßt sich jener beeinflussen abermals durch Erziehung, die weitgehend die zur Zer-

setzung der kulturellen Kraft und zum Verfall der Kultur führenden Triebe zu hemmen und zurückzudrängen vermag. Diese Einwirkungsmöglichkeit eröffnet den Ausblick auf eine Art von geistiger Rassenhygiene, wie sie freilich in der Geschichte noch niemals von einem Volkstum verstanden und durchgeführt worden ist. Gilt das „historia docet“, so muß bei geistiger oder körperlicher Durchkreuzung der Völker ein Schicksal, wie Perser und Babylonier es sich wechselseitig bereiteten — und zwar keineswegs nur auf dem Gebiet der Religion —, als das normale und notwendige erscheinen.

Die zu Anfang ausgesprochene, auf ganz anderem Boden und an der Gegenwart gewonnene These scheint demnach Allgemeingültigkeit beanspruchen zu dürfen, wenn auch die Wirkungen des Austausches von Denkweisen und Denkinhalten je nach der Eigenart des Volkstums und des Vorstellungsgebiets verschiedenartig ausfallen müssen. Dieser Umstand bedingt die ungeheure Schwierigkeit und Umständlichkeit der hier einschlägigen Untersuchungen, denn Generalisierungen, die mit der Aufzeigung von Leitlinien beginnen und gleich von vornherein das Ganze in seinen großen Zügen betrachten wollen, laufen wie in der Geschichte des Lebens überhaupt, so in der des Menschen insbesondere Gefahr, dem Streben nach Zusammenfassung zuliebe bloß äußerliche Übereinstimmungen höher zu bewerten als die schwerer erreichbaren, aber meist über das Wesen der Dinge entscheidenden tieferen und inneren Verschiedenheiten. Geschichtliche Parallelen und „historische Morphologie“ schreiten auf lockenden, aber verräterischen Pfaden und verfallen allzu leicht dem luftigen Trug der Fata Morgana. Wird aber versucht, den Einzelheiten nachzugehen, so wächst das zu durchackernde Feld nach Breite und Tiefe ins Unendliche. Notwendig gewinnt für den unter mannigfachen Schwierigkeiten zu den Tatsachen Strebenden der Zufall des Findens und Begegnens eine vordringliche Bedeutung, so daß er fürchten muß, hier aus unverschuldeter Unkenntnis des von anderen Geleisteten offene Türen einzurennen, dort etwas zum Greifen nahes dennoch zu übersehen. Daher mögen obige Darlegungen aufgenommen werden nicht sowohl als Mitteilung neuer oder Neuheit beanspruchender Erkenntnis, sondern vielmehr als eine vor endgültigem Abschluß der Arbeit veranstaltete Zerreißungsprobe.

In der Diskussion über den Vortrag sprach Herr Schuchhardt.

III. Kleine Mitteilungen.

Unser korrespondierendes Mitglied, Herr F. C. Mayntzhusen, übersendet uns Mitteilungen über seine

Guayaki-Forschungen,

deren wesentliche Teile wir nachstehend zum Abdruck bringen:

Prof. Dr. Robert Lehmann-Nitsche bringt in seiner 1908 erschienenen Arbeit „Relevamiento Antropológico de una India Guayaki" die seit 1745 bis zu jenem Jahre bekannt gewordene Guayaki-Bibliographie in Anzahl von 32 Veröffentlichungen. Seitdem sind meines Wissens folgende Neuerscheinungen hinzugetreten.

1911. Vogt, P. Federico. Los Guayaquies. Revista de la Universidad de Buenos-Aires. Tomo XV. Buenos Aires.

1911. Mayntzhusen, F. C. Los Indios Matako del Sudeste del Paraguay. Su influencia sobre los Guayaki. Revista de la Universidad de Buenos Aires. Tomo XV y XVI Buenos Aires.

1912. Mayntzhusen, F. C. Über Gebräuche bei der Geburt und die Namengebung der Guayaki. Verhandlungeu des XVIII. Intern. Amerik. Kongr.

1914. Schlaginhaufen, Prof. Dr. Otto. Zürich. Anthropologische Beobachtungen an Vertretern der Cainguá und Guayaki, in Adolf N. Schuster „Argentinien", Bd. II, Seite 434–460.

1917. Mayntzhusen, F. C. Die Stellung der Guayaki in der Völkerfamilie der Guarani. Verh. der Schweizer Naturforsch. Gesellschaft. Zürich.

1919/20. Mayntzhusen, F. C. Die Sprache der Guayaki. Zeitschrift für Eingeborenensprachen. Band X. Heft 1. (Verl. D. Reimer, Berlin).

1920. Bertoni, Dr. Moisés S. Aperçu Ethnografique preliminaire du Paraguay et Haut Paraná. Puerto Bertoni (A. B. Paraguay) (Imprenta „Ex Sylvis").

1921. Panconcelli-Calzia, G. Über 2 phonetische Erscheinungen im Guayaki. Zeitschrift für Eingeborenensprachen. Band XI. Heft 3.

Leider ist mein Guayaki-Vokabular, das sich in Händen von Herrn Prof. Meinhof in Hamburg befindet, durch Schuld der miserablen Postverhältnisse in Paraguay (die Korrekturbögen gingen verloren), immer noch nicht veröffentlicht worden.

Zu dem Bertoni'schen „Aperçu Ethnografique" habe ich einige Bemerkungen zu machen. Bertoni sagt: „il ne m'est plus possible d'admettre l'unité des Guayakis" und zerlegt sie in 3 unter sich verschiedene „Horden", die Guayaki des Südens, die Guayaki Mbra'á und die Mberihoé-guasú.

Die Guayaki des Südens sollen unterschieden werden, weil sie mit Matako gekreuzt seien. Aus meiner oben erwähnten kleinen Arbeit „Los Indios Matako del Sudeste del Paraguay" geht hervor, daß nur 5 Matako zu den Guayaki fanden, sie sind heute nicht mehr unter ihnen. Es besteht keine Gefahr, daß man die wenigen bekannten Kinder der Matako für Vollblut-Guayaki nähme, also ist auch kein Grund vorhanden, ihretwegen eine neue Gruppe zu schaffen, zumal sie kein gesondertes Gebiet bewohnen.

Die Guayaki-Mbra'á sollen monogam und endogam sein und von ihrer Sprache glaubt der Verfasser, daß sie ursprünglich einer anderen linguistischen Gruppe als dem Guarani angehörte. Ich kann auf Grund der von mir gesammelten Erfahrungen keine von diesen Behauptungen bestätigen. Mbra'á (von mir braá geschrieben) bedeutet in diesem Falle dunkelhäutig. Verschiedenheit in der Pigmentierung der Haut oder eine Verschiedenheit der Sprache besteht nicht zwischen den Guayaki, welche im Norden und denen, welche im Süden des für ein Sammelvolk, wie es die Guayaki sind, ziemlich eng begrenzten Gebietes streifen.

Die Mberihoé-guasú. Zu dieser „Rasse" sollen die zwei Schädel gehören, deren Maße Schuster festgestellt hat, und die von Schlaginhaufen veröffentlicht worden sind. — Ich bin der Meinung, daß wir die Schaffung dieser Rasse einem Mißverständnis Bertoni's zu verdanken haben. Diese Mberihoé-guasú sollen in „à peu près la même région" wie die Mbra'á streifen, und von letzteren soll ihnen der Name gegeben worden sein. Ich muß feststellen, daß es im Guayaki nur einen Ausdruck gibt, der obigem Namen ähnelt, und das ist: imberuvé = hat es nicht gegeben! Solche Mißverständnisse, daß eine in diesem Falle verneinende Antwort auf die Frage nach der Existenz eines Volksstammes für den Namen eines solchen gehalten wird, sind bei mangelnder Beherrschung der Sprache leicht erklärlich.

Ich bin verschiedentlich, auch von Dr. Bertoni, über meine Meinung, die Kopfzahl der Guayaki betreffend, befragt worden. — Bei einem so flüchtigen, eigentlichen Hüttenbau nicht kennenden Stamm, wie es die Guayaki sind, ist an eine Zählung natürlich nicht zu denken. Die Horde, mit der ich 1910, einige Kilometer von Jesus

entfernt, zuerst in Fühlung trat, fand ich einige Monate später zur Hälfte in der Nähe des Sebicuryflusses wieder, wo sie sich zeitweise mit andern Horden vereinigte. Sie befand sich 150 km weiter nördlich in diesen dichten Wäldern, die als Höchstleistung täglich 5 km Marsch zulassen, also in einer relativ gewaltigen Entfernung.

Eine Schätzung aber ist nur aus meinen folgenden Beobachtungen zu berechnen. Jede Horde oder, besser gesagt, Familie braucht zu ihrer Ernährung ein bestimmtes ziemlich großes Jagd- und Sammelgebiet. Die Jagd im geschlossenen Waldgebiet, auf welches die Guayaki beschränkt sind, gibt nur recht mäßige Erträge. Fischfang, Honig und Früchte kommen nur zeitweise zur Ernährung in Betracht. Die Ernährungsfrage im Walde wird durch das Vorkommen der nicht allzu häufigen Pindópalme (Cocus Romanzoffiana) gegeben. Das obere Stammende dieser Palme liefert den nußartig schmeckenden Palmkohl, das Mark in gewissen Zeiten eine dem Sago ähnliche Substanz, und als wichtigstes Nahrungsmittel lebt im Innern des Stammes der gefällten Palme die Larve eines Käfers (Calandria Palmarum). Nebenbei bemerkt liefert diese Palme auch das Material für den Bogen, die Faser für Stricke, die Blätter für die meisten Geflechte wie Tragkorb mit Stirnband, Schlafmatte, Feuerfächer, Federtasche. Das Einsammeln der Käferlarven, des, wie gesagt, wichtigsten weil nährstoffreichsten Nahrungsmittels (Fett) bedingt ein von Zeit zu Zeit stattfindendes Zurückkehren der Horde an die Stellen, wo Palmen gefällt wurden, so daß die Streife, keine Störungen durch Angriffe etc. vorausgesetzt, mit gewisser Regelmäßigkeit und mehr oder weniger kreisförmig ausgeführt wird.

Ich hatte nun schon vor Anknüpfung meiner Beziehungen zu den Indianern, durch Beobachtungen beim Ablaufen unendlich großer Strecken auf den Spuren von Guayakihorden feststellen können, daß die durchschnittlich 5 Feuerstellen zählende (d. h. 5 engere Familien große) Verwandtengruppe, von zusammen mehr oder weniger 20 Individuen eine Waldfläche von etwa 20 parag. □ Leguas (1 legua = 1875 ha) abstreift, d. h. sie braucht ein so großes Gebiet, um beim Nahrungssammeln dem „Nachbar" nicht in's „Gehege" zu kommen. Wenn man nun eine mehr oder weniger gleiche Verteilung der Guayaki für das ganze von ihnen okkupierte Gebiet voraussetzt und dieses (im Norden vom Acaray begrenzt) als 1000 parag. □ Leguas groß annimmt, so kommt man auf eine Anzahl von 1000 Köpfen. Von dieser Zahl waren aber schon zur Zeit meiner Schätzung (1910) 20% abzuziehen für einige aus verschiedenen Gründen von den Guayaki gemiedenen Gegenden (große Holzfällereien, absolute Unwegsamkeit etc.). Kurz nachdem die Guayaki mit den „weißen" Paraguayern (die meistens von dunklerer Hautfarbe sind als sie) in Beziehung getreten waren, fing das große Sterben an. Jede Grippe, selbst jedes kleine Erkältungsfieber endete mit einer Erkrankung der Luftwege und der Lungen dieser noch nicht durch Generationen oder individuell immunisierten Indianer. So wirkten diese leichten Krankheiten meistens tötlich.

Von den oben geschätzten 800 Individuen können 1920 höchstens 500 übriggewesen sein. Dabei setze ich voraus, daß der Norden, der heute noch ganz unberührte Horden beherbergt, unter den erwähnten Krankheiten weniger zu leiden hatte.

Auch diese Zahl geht leider rapid zurück. Die paraguayische Regierung tut nichts zum Schutze der Guayaki. Die von mir geplante und auf Grund eines diesbezügl. Gesetzes erbetene Konzession zur Ansiedlung von Guayaki auf Fiskalland wird wohl nicht zustandekommen. Versprechungen kann man in Asuncion „sackweise" einheimsen, aber dabei bleibt es. Inzwischen werden im Süden die Guayakikinder von den Paraguayern in die Städte verkauft, wo sie mit wenigen Ausnahmen im kritischen Alter von 12—15 Jahren an Lungenerkrankungen sterben. Der Preis eines solchen Unglückswurmes wird gewöhnlich auf eine Kuh mit Kalb oder auf 1000 Pfd. parag. festgesetzt. Im Norden werden die im Walde streifenden Horden, wo man sie antrifft, nach wie vor abgeknallt. Eben noch erhalte ich einen Brief, datiert am 8. Sept. d. J. in Puerto Bogarin, in dem mir P. Mütsch mitteilt, daß am Gumbetyflusse Yerbatiros Guayaki niedergeknallt, andere angeschossen und einige Kinder erhascht hätten. „Schade um dies Völkchen", schreibt er, „sie verdienten ein besseres Loos".

Auch die Gruppe von zur Zeit nur 25 Köpfen, welche ich in meinem Anwesen beschäftige, ist trotz aller Mühe, die ich mir um sie gebe, dem langsamen Hinsterben verfallen. Seit 1920 sind 6 junge Menschen zwischen 10 und 20 Jahren und 5 kleine Kinder gestorben. Obgleich sie nur in der Landwirtschaft beschäftigt und gut ernährt sind, treten unter ihnen immer wieder Pneumonien auf, besonders nach Influenza-Epidemien. Ich denke je nach Umständen bald eine größere Expedition zu unternehmen, um den Bestand meiner „Reduktion" wieder zu erhöhen. Fast möchte man unter der Aussicht, hier noch mehr Menschen sterben zu sehen, davor zurückschrecken, wenn man nicht wüßte, daß, so oder so, diese armen Kinder des Waldes doch dem frühzeitigen Tode verfallen sind. Es ist das, hier wie überall, ein sehr trauriges Kapitel in der Geschichte der Ausbreitung europäischer Zivilisation.

In meinen 1917 der Schweizer Naturforschenden Gesellschaft in Zürich unterbreiteten Ausführungen über die Stellung der Guayaki in der Völkerfamilie der Guarani, hatte ich gesagt, daß die Guayaki weder Religion haben noch Ornamentik besitzen. Diese Behauptung ist in einem an mich gerichteten Privatschreiben eines

Theologen angezweifelt worden, mit der Begründung, daß noch bei jedem Volk Religion und auch Ornamentik festgestellt worden sei. Ich habe, durch dieses Schreiben angeregt, mich etwas eingehender, als ich früher getan hatte, mit diesen Fragen befaßt.

Es ist wohl eine alte Streitfrage zwischen Theologen und Ethnologen, ob es religionslose Völker gibt. Die Frage ist m. E. deshalb meistens ohne definitive Beantwortung geblieben, weil man sich nicht über den Begriff „Religion“ einigte und somit von verschiedenen Standpunkten aus, d. h. mit verschiedenen Definitionen des Begriffes Religion stritt. Die für den Ethnologen maßgebende Definition dürfte wohl die sein, daß „Religion“ das Abhängigkeitsgefühl von Gott, resp. von der Natur ist, sie entspricht den Definitionen des Protestanten Schleiermacher (Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit vom Unendlichen),des Katholiken Willmann, Führers des sogen. Neu-Thomismus (das Sich-verbunden-wissen ... und: religiöser Grundzug der menschlichen Natur ist eine ursprüngliche Hinordnung des Geistes und Herzens auf Gott und die göttlichen Dinge) und von Feuerbach (das Abhängigkeitsgefühls ist der Grund der Religion, der ursprüngliche Gegenstand dieses Abhängigkeitsgefühls ist aber die Natur, die Natur also der erste Gegenstand der Religion.)

Bei den Guayaki ist weder von der Ausübung eines Kultes noch von einem Gefühl der Abhängigkeit von der Natur die Rede. — Der Guayaki versucht wohl den Wind zu verscheuchen oder dem Regen Einhalt zu tun durch Zurufe, welche diese Gewalten, die als lebende Wesen gedacht sind, erschrecken sollen. Ebenso wird der Regenbogen, der als große gefährliche Schlange erklärt wird, durch Beschimpfung veranlaßt zu fliehen, und einen nächtlich streichenden, quarrenden Vogel (ruá), der wegen seines spitzen Schnabels (ohne Grund) gefürchtet wird, sucht man durch Geklapper mit Schneckenschalen abzuwehren. Weder der eine noch der andere dieser Gebräuche kann Religion genannt werden. Abhängigkeitsgefühl tritt hier nicht in Erscheinung. Der Guayaki fühlt sich sogar als der Überlegene. — In andern Fällen (siehe „Gebräuche bei der Geburt und die Namengebung der Guayaki“) ist wohl die Furcht vor Schaden, der durch den Jaguar zugefügt werden könnte, der Grund, weshalb zeremonielle Waschungen ausgeführt werden. Diese Waschungen sollen aber mehr prophylaktisch wirken. Ihr Zweck zielt mehr auf das Subjekt und nicht auf das Objekt.

Was nun die Ornamentik anbetrifft, so kann meines Erachtens von einer solchen bei den Guayaki nicht gesprochen werden, weil diesen Waldmenschen jedes Verständnis für geometrische Figuren und jeder Sinn für Proportion und Symmetrie fehlt. Ich für meinen Teil habe bei ihnen niemals z. B. symmetrisch aufgereihte Wildzähne (Trophäenschnüre) angetroffen. Als ich Guayaki in meinem Hause aufforderte, von bunten Glasperlen Schnüre, wie sie z. B. die Kainguá tragen, anzufertigen, abwechselnd eine gleiche Zahl gleichfarbiger Glasperlen aufreihend, konnten sie es nicht. Bei manchen hat es mehrere Jahre gedauert, bis sie es lernten, dabei lieben sie bunte Halsketten zu tragen. Nie haben sie versucht, die bei ihren Geflechten entstehenden Muster, nach Max Schmidt die allgemeine Grundlage südamerikanischer Ornamentik, nachzuahmen. Dieses Fehlen des Auffassungsvermögens der Proportion hängt mit ihrem mangelnden Verständnis für Zahlen zusammen, wie ja auch die Sprache keine Ausdrücke für Zahlen hat. Nach dem Augenschein allein können sie meistens eine durch ausgestreckte Finger einer Hand markierte Zahl, z. B. 3 oder 4, nicht genau erfassen, sie verlangen, daß man ihnen die Hand mit den ausgestreckten Fingern gibt, und nun erkennen sie die Zahl besser durch Betasten.

Vereinzelte Verzierungen kommen nun aber doch vor und zwar schwarze horizontale Parallelstreifen auf hellem Untergrund, besser gesagt Ringe, da sich die Verzierung z. B. am Pfeilschaft, am Kampfstock oder am Nagezahnmeißel findet. Eine gleiche Färbung, schwarzer Streifen auf hellem Grund, findet sich im Feder- oder Haarkleid einiger Tiere, sie heißt „koati“. Mit diesem selben Wort bezeichnet der Guayaki den Yakuvogel, wegen der Streifung seines Gefieders, während im Guarani, welche Sprache sich aus dem Guayaki-Idiom entwickelt hat, der Nasenbär wegen seines geringelten Schwanzes so heißt. — Im Guarani ist dieser Ausdruck auch noch im Wort für Papier „koatia“ erhalten geblieben. Wenn man also auch nicht die, wie gesagt, selten vorkommende Verzierung durch schwarze Streifen schon als Ornamentik, d. h. als ein System von Verzierungen bezeichnen kann, so ist es immerhin interessant, festzustellen, daß diese ersten Anfänge zu einer solchen dem Tierreich entnommen sind.

Über somatometrische resp. kraniometrische Beobachtungen an den Guayaki resp. an ihren Skeletten zu berichten bin ich noch nicht in der Lage. Nur einer Besonderheit mag hier Erwähnung getan sein, die ich an mehreren Skeletten meiner Sammlung feststellte. Der 5. Lendenwirbel bildet nicht einen einheitlichen Knochen, sondern der proc. spinos. mit den proc. artic. inf. ist vom übrigen Teil des Wirbels getrennt. Die Trennung findet am untern Rande der Gelenkflächen der proc. artic. sup. statt und zwar dadurch, daß bei starker Lordose der Wirbelsäule in der Gegend des promontorii der erwähnte Teil vertebrae lumb. 5 vom Kreuzbein gehoben und abgeknickt wird.

Der Grund dieser Erscheinung dürfte vielleicht in der Gewohnheit der Guayaki, mit ausgestreckten Beinen und aufgerichtetem Oberkörper auf der Erde zu sitzen, zu

suchen sein, vielleicht wird diese Bildung auch begünstigt durch ihre Kletterstellung oder durch starke Anspannung der Bänder und Muskeln, welche am proc. spin. ihre Insertionsstelle haben.

Leider ist ein Teil des von mir bis jetzt geborgenen Skelettmaterials in sehr schlechtem Erhaltungszustand (nicht alles und nicht die beschriebenen vert. lumb. 5 von adulten und maturen Individuen!), aber juvenile Skelette, die etwa 12 Jahre im humusreichen Lößlehm gelegen haben, sind meistens schon so verwittert, daß man mit äußerster Vorsicht zu Werke gehen muß, um wenigstens den Schädel zu retten. Diese Tatsache ist ein Beleg dafür, daß in unserer Gegend aus der vorherrschenden geologischen Formation, dem Lößlehm, kaum je älteres Skelettmaterial geborgen werden dürfte; nur der Zufall, Einlagerung im Sande des Paranáufers oder in Höhlen, könnte solche Funde begünstigen.

Richtigstellung.

In Heft 1/2 des Jahrganges 1925 dieser Zeitschrift beruft sich P. W. Schmidt in seiner Arbeit über: „Das ethnologische Alter von Pfeil und Bogen" neben andern Belegen auf mein Buch: „Südsee-Urwald-Kannibalen", pag. 128ff. und 131ff., um den Pygmäen den Besitz des gefiederten Pfeiles und des asymmetrischen Bogens zuzuschreiben. Ähnlich spricht sich W. Koppers aus in „Gesellschaft und Wirtschaft der Völker", pag. 449.

Dies veranlaßt mich zu den folgenden Bemerkungen, mit denen ich zur Frage selbst in keiner Weise Stellung nehmen möchte:

1. Die Stellung der „Pygmäen" in den Neuen Hebriden ist anthropologisch keineswegs eindeutig festgelegt, weshalb ich die betreffende Bevölkerung womöglich immer nur als eine „kleinwüchsige" bezeichnet habe.

a) Es ist noch nicht sicher, ob es sich vielleicht nur um eine kleinere Bergvarietät des großen Melanesiers handle.

b) Sollte es sich wirklich um eine besondere Rasse handeln, dann steht deren anthropologische Verwandtschaft zu den Negritoiden Indonesiens noch keineswegs fest. Erst eine eingehende Ausarbeitung meines anthropologischen Materials kann hierüber vielleicht Klarheit schaffen.

2. a) In S-W-Santo ausschließlich, wo ich allein die Kleinwüchsigen noch relativ rein angetroffen habe, kommen die gefiederten Pfeile vor, nicht aber der asymmetrische Bogen.

b) In Malekula, Ambrym und den Banks-Inseln, wo das kleinwüchsige Element nur noch in Spuren zu erkennen ist, kommen wohl die asymmetrischen Bogen, nicht aber die gefiederten Pfeile vor. Die Verbreitungsgebiete von asymmetrischem Bogen und gefiedertem Pfeile decken sich also nicht.

Wenn es nun auch möglich wäre, daß diese beiden Erscheinungen zum Kulturbesitz der Kleinwüchsigen gehören, so scheint es mir doch sehr voreilig, ihnen den Besitz dieser Erscheinungen mit Sicherheit zuzuschreiben, bevor durch eingehende Untersuchungen mehr Klarheit über die gerade in den Neuen Hebriden so verwickelten Kulturverhältnisse geschaffen worden ist. Felix Speiser, Basel.

V. Internationaler Kongreß für Vererbungswissenschaft 1927.

Auf eine Einladung der Deutschen Gesellschaft für Vererbungswissenschaft hat der Internationale Ausschuß zur Vorbereitung des nächsten Vererbungskongresses einstimmig beschlossen, daß der Kongreß in der zweiten Hälfte des September 1927 in Berlin stattfinden soll. Die Vorbereitungen für den Kongreß in Deutschland besorgt ein von der Deutschen Gesellschaft für Vererbungswissenschaft gewählter Ortsausschuß, bestehend aus dem Vorsitzenden der Gesellschaft, Prof. Dr. E. Baur, sowie den Herren Geheimrat Correns, Prof. Goldschmidt, Prof. Hartmann, Prof. Kniep und Prof. Nachtsheim. Das Bureau des vorbereitenden Ausschusses befindet sich in Berlin-Dahlem, Schorlemer-Allee, Institut für Vererbungsforschung.

Herr Sanitätsrat Dr. Fritz Friedrichsen ersucht uns um die Mitteilung, daß sein in der Sitzung vom 17. Januar 1925 gehaltener Vortrag:

Alte Kulturbeziehungen zwischen Ostafrika und den Randländern des westlichen indischen Ozeans

demnächst in erweiterter Form als Buch erscheinen wird.



IV. Literarische Besprechungen.

Schmidt, Max, Völkerkunde. 8°, 446 S. 80 Taf., 6 Völkerkarten und schematische Textabbildungen. Berlin (1924), Ullstein.

Da die Ethnologie von den verschiedensten Richtungen aus zur Entstehung gelangt ist, und sich somit von vornherein die verschiedensten Strömungen in ihrer Entwicklung geltend machten, so begreift man, entsprechend den Ausführungen des Verfassers in seinem Vorwort, daß es bisher infolge des Fehlens eines bestimmten Systems auch kein eigentliches Lehrbuch dieser Wissenschaft gab. Es ist in hohem Grad erfreulich, daß ein Ethnologe von so umfassendem Wissen und ein Beobachter von so vielseitiger eigener Erfahrung wie Max Schmidt, sich der Aufgabe gewidmet hat, ein solches Lehrbuch zu verfassen, das uns schon so lange gefehlt hat. Er hat seine Aufgabe in der von ihm selbst gewählten Beschränkung des Stoffs gut gelöst. Er faßt die Völkerkunde als „die Lehre von den willkürlichen Lebensäußerungen der außerhalb des asiatisch-europäischen Kulturkreises stehenden Menschheit" auf; aber mir will scheinen, daß trotz der vom Verfasser hervorgehobenen Gegengründe die Völker des asiatisch-europäischen Kulturkreises ebenfalls der völkerkundlichen Darstellung bedurften und in solcher Beleuchtung uns manche neue Seite zeigen könnten, wie uns Haberlands Darstellung der europäischen Völker tatsächlich schon bewiesen hat. Vielleicht beschert uns der Verfasser des vorliegenden Werkes doch später einmal zur Ergänzung desselben eine Ethnologie der Völker des asiatisch-europäischen Kulturkreises? Es wäre das ein Vorwurf, der freilich teilweise neue Methoden der Forschung und Darstellung erfordern würde, aber der Völkerkunde nicht nur eine große Erweiterung ihres Wirkungsfeldes, sondern auch eine gewichtige praktische Bedeutung schaffen würde!

Im vorliegenden Werke widmet der Verfasser der Geschichte der Wissenschaft unmittelbar nur wenige Worte, da er die Vorstufen derselben ausschaltet und vieles erst in späteren Abschnitten, besonders dem über die Methode, bringt. Ausführlich wird die Stellung der Ethnologie zu den anderen Wissenschaften dargestellt (S. 20—33); knapper ist die ethnologische Literatur behandelt (S. 34—38). Sehr wertvoll sind die Ausführungen über die Methode der Völkerkunde; dabei sind von besonderem Interesse die kritischen Bemerkungen über die Kulturkreistheorie (S. 42 f.); über die Quellenliteratur (S. 45); über die Erfordernisse der eigentlichen ethnologischen Beobachtungen auf der Forschungsreise (S. 49 ff., wobei auf eine Reihe sehr bedeutungsvoller Fehlerquellen hingewiesen und vor unberechtigter Verallgemeinerung gewarnt wird), und über die vier Hauptarbeitsleistungen des Forschungsreisenden, nämlich: 1. direkte Beobachtung der ethnologisch bedeutsamen Tatsachen; 2. Erkundigung solcher bei den Eingeborenen; 3. Beschreibung der beobachteten und erkundeten Tatsachen, und 4. Mitbringen ethnologisch wichtiger Sachgüter (S. 51 ff.).

Den Gesamtstoff der „allgemeinen oder systematischen Ethnologie" betrachtet M. Schmidt unter vier verschiedenen Gesichtspunkten, und zwar (S. 57) in ihren Beziehungen: 1. zum menschlichen Individuum; 2. zur umgebenden Natur; 3. zur umgebenden Menschheit, und 4. zur geistigen Sphäre der Menschheit.

Die Darstellung der allgemeinen Ethnologie bildet den ersten Teil des Buches (S. 59—243), die der speziellen oder beschreibenden Ethnologie (Ethnographie) den zweiten (S. 245—418).

Im ersten Abschnitt des allgemeinen Teils wird der Bedürfnisbefriedigung des Individuums gedacht (S. 72 ff., Essen, Trinken, Körperbehandlung und -Pflege, Tracht, Körperdeformationen, Schmuck, Kleidung, körperliche Ausbildung, Ausruhen, Kranken- und Leichenbehandlung, Spiel und Kulthandlungen), im zweiten des Problems der Naturbedingtheit des Menschen (Anthropogeographie S. 107 ff.) und der materiellen Wirtschaft (S. 121 ff., wobei vier Hauptarten der Sachgüterproduktion unterschieden werden: 1. Urproduktion, 2. gewerbliche Produktion oder Stoffumwandlung, 3. Sachgütertransport und 4. Sachgütererhaltung). Im dritten Abschnitt kommen die sozialen Bedingtheiten der menschlichen Bedürfnisbefriedigung (S. 170 ff.), die Organisation des menschlichen Verkehrs (S. 175 ff.), der soziale Wirtschaftsprozeß (S. 206 ff.), die Arbeits- und Sachgüterverteilung innerhalb der Menschheit (S. 220 ff.), und der Entwicklungsgang der sozialen Wirtschaft zu Wort (S. 224 ff.), im vierten Abschnitt die Bedingtheiten der willkürlichen menschlichen Lebensäußerungen (S. 227 ff.) und — recht knapp! — die geistige Kultur der Menschheit (S. 229 ff.: Sitte, Kunst und Religion).



Der zweite Hauptteil des Buches gibt nach kurzen Bemerkungen über die Einteilungsprinzipien der Menschheit eine Übersicht der Völker der Erde auf Grund einer geographischen Einteilung. Sie behandelt die Völker: 1. Amerikas (S. 250 ff.), 2. der Südsee (S. 319 ff.), 3. Afrikas (S. 348 ff.) und 4. Eurasiens (S. 402 ff., wobei zunächst die wichtigsten Völker und Religionsgemeinschaften des europäisch-asiatischen Kulturkreises kurz besprochen werden und dann erst — ab S. 412 — die außerhalb dieses Kulturkreises stehenden Völker eine knappe Charakterisierung finden).

Es ist natürlich im Rahmen einer Besprechung nicht möglich, auf Einzelheiten einzugehen oder auch nur die wichtigsten Sonderausführungen gebührend hervorzuheben, da und dort Einwände geltend zu machen und zu begründen. Es genüge, hier darauf hinzuweisen, daß in den verschiedenen Teilen des Buches zahlreiche originelle Gedankengänge, kritische Überlegungen, eigene Beobachtungen und wertvolle Lesefrüchte verarbeitet sind und dadurch neues Wissen und reiche Anregung vermittelt werden. Von ganz besonderem Interesse sind die Ausführungen über Bodenkultur (S. 127 ff.) und Viehzucht (S. 141 ff.), weil dadurch vielumstrittene Fragen der Lösung näher gebracht, wenn auch noch nicht restlos gelöst worden sind.

Einen Mangel des sonst so vortrefflichen Buches muß ich aber hervorheben, hoffend, daß bei einer Neuauflage für entsprechende Ergänzung gesorgt werde: Wer über die einzelnen Probleme oder die einzelnen Völker anderweitig genauere Auskunft haben möchte, der vermißt schmerzlich eingehende Literaturangaben, denn die S. 419—424 mitgeteilten Anmerkungen mit ihren Quellennachweisen genügen eben doch nur für einige wenige Fragen.

Ein Verzeichnis der Orts- und Stammesnamen (S. 430—435) und ein Sachregister (S. 436—446) schließen das wertvolle, mit ausgezeichneten Abbildungen geschmückte Buch, dem weiteste Verbreitung zu wünschen ist. Die beigegebenen Karten genügen zur allgemeinen Orientierung. K. Sapper.

Der Erdball. Illustrierte Zeitschrift für Menschen- und Völkerkunde. Herausgegeben von Dr. Georg Buschan. I. Jahrg., 1. Heft. Verlag für Kultur- und Menschenkunde, Berlin-Lichterfelde 1926.

Die neue Zeitschrift, deren erstes Heft soeben erschienen ist, führt sich selbst als eine Art Fortsetzung des leider eingegangenen und schmerzlich vermißten „Globus" ein; auf die beabsichtigte Nachfolgeschaft weist auch schon der verdeutschte Titel der Zeitschrift hin. Der „Erdball" wird in monatlichen Heften von mindestens je 48 Seiten erscheinen (das vorliegende Heft hat allerdings nur 40 Seiten), der Vierteljahrspreis ist mäßig und beträgt nur 3 Mk. Wie Schriftleitung und Verlag in der Einführung ankündigen, wollen sie vor allem dem Wissenschaftler Neues bringen, aber, da sie bei dem billigen Abonnementspreis auf einen großen Leserkreis hoffen, den Inhalt auch für weitere Kreise genießbar und genußreich gestalten. Nicht ganz klar ist es, ob die Zeitschrift sich auf Anthropologie und Ethnologie beschränken oder auch geographische Arbeiten bringen will; denn auf der Innenseite des Umschlags nennt sie sich „Monatsschrift für das gesamte Gebiet der Menschen-, Länder- und Völkerkunde", auf der ersten Seite dagegen, wie oben angegeben, nur „Zeitschrift für Menschen- und Völkerkunde". Im ersten Heft ist die Länderkunde jedenfalls nicht vertreten; das ist aus dem Verzeichnis der Aufsätze zu ersehen, das wir nachstehend wiedergeben, um eine Vorstellung von dem Inhalt des Heftes zu geben: Ed. Erkes, Menschenopfer und Kannibalismus im alten China; L. Scherman, Ethnographisches aus Sikkim; G. Buschan, Japanische Tempel; K. von den Steinen, Der Stein der roten Ameisen in Nukuhiva; A. Stelzmann, Unter Indianern des Hochlandes Guatemalas; A. Hartwig, Christentum in Südamerika in vorkolumbischer Zeit?; H. L. Meyer, Ausgrabungen in Ur, der Heimatstadt Abrahams; E. Mindt, Mädchen-Reiterballspiele, Tänze und sonstiges vom ägyptischen Sport; J. Sieber, Vorstellungen der Bantu- und Sudanneger über die Ursachen der Krankheiten; E. Frhr. v. Eickstedt, Verbreitung und Aussehen des Neanderthalers. — Das Heft enthält außerdem 33 Abbildungen auf 8 Tafelseiten, 2 Kunstdrucktafeln und ein in den Text gedrucktes Kärtchen, das die Verbreitung des Neanderthalers darstellt.

Es ist kein Zweifel, daß eine solche Zeitschrift, wie sie der „Erdball" werden will, ein dringendes Bedürfnis ist; wir begrüßen ihr Erscheinen daher auf das wärmste, hoffen, daß sie sich als ein würdiger Nachfolger des „Globus" erweisen wird, und wünschen ihr alles Gute auf ihrem Lebensweg.

B. Ankermann.

Karutz, R., Die Völker Nord- und Mittelasiens. 54 Tafeln mit erläuterndem Text. (Atlas der Völkerkunde. Herausgeg. von Prof. Dr. R. Karutz, Bd. I), 120 S. Franckh, Stuttgart 1925.

Richard Karutz, der bekannte Reisende und Museumsfachmann, hatte uns im Jahre 1904 mit seiner Reise nach Kokand bekannt gemacht. („Von Lübeck nach Kokand. Ein Reisebericht", „Mitt. d. Geogr. Ges. u. d. Naturhist. Museums in Lübeck", 2. Reihe, Heft 18, 148 S.) und im selben Jahre auch eine auf eigene Beobachtungen gestützte Übersicht über „Ethnographische Wandlungen in Turkestan" (Archiv f. Anthropologie, Neue Folge, Bd. II, Heft 3) gegeben. Im Jahre 1911 folgte dann die Schilderung einer im Sommer 1909 ausgeführten Reise, die ihn „Unter Kirgisen und Turkmenen" brachte (Leipzig, 218 S., mit 32 Tafeln u. 51 Abb. im Text). Das neue Werk des Gelehrten gibt uns nun einen nach der Sprachzugehörigkeit geordneten Bilderschatz über die Kultur der nord- und mittelasiatischen Völkerschaften. Das Werk wendet sich nicht an den Fachgelehrten, sondern an den größeren Kreis der völkerkundlich interessierten Volksangehörigen, die der wissenschaftlichen Forschung selbst ferner stehen, um ihnen eine Einsicht in das bisher von der Völkerkunde Geleistete praktisch, anregend und auch gegen nicht allzuviel Geld zu vermitteln. Eine solche Aufgabe ist gewiß lohnend, erfolgversprechend, und ihre Lösung nicht nur von Wert für den Bearbeiter und die Kreise, für die das Werk bestimmt ist, sondern auch für denjenigen, der sich mit den gleichen Völkern beschäftigt und eine ähnliche Materialkenntnis besitzt wie der Bearbeiter selbst. In dem Vorwort des Verlages wird ein solcher Atlas als eine gewiß willkommene Vorbereitung für den Museumsbesucher bezeichnet, und der erste Band ist es in der Tat. Schon aus diesem Grunde verdient der Herausgeber unseren Dank, denn er führt in das Leben und die Kulturen von Völkern ein, die in Westeuropa z. T. noch immer viel zu wenig bekannt sind und deren Weltanschauung in ihrem Wert für unser eigenes Kulturleben überhaupt noch nicht in das rechte Licht gerückt worden ist. Wer z. B. Einblick in die Volksliteratur jener Jäger, Fischer- und Viehzüchtervölker gewonnen hat, wird immer wieder zu diesen hochpoetischen und eigenartigen Schöpfungen zurückkehren. In dieselbe Richtung weist das Vorwort des Herausgebers, indem er davon spricht, daß es sich bei der Völkerkunde um die Verknüpfung der Tatsachen zu großen Zusammenhängen und um das Verständnis von deren letzten Gründen, aber auch um das Eingehen der Erkenntnisse in den europäischen Menschen von heute handelte.

Karutz beginnt die Betrachtung der genannten Völker mit den Ainu, um dann über die Itälmenen, Tschuktschen, Korjaken, Giljaken, Golden, die eigentlichen Tungusen, Orotschonen und Oroken zu den Mongolen, Tibetern, Burjaten, Kalmüken, Tataren, Jakuten, Sojoten und Karagassen zu kommen, denen er die Samojeden, Wogulen, Ostjaken und Jenissejer anschließt. Eine Tafel mit sibirischen Altertümern leitet über zu den Kirgisen, Karakirgisen, Turkmenen und schließlich den Sarten. — Karutz hat also nicht alle nord- und zentralasiatischen Völker behandelt, sondern sein Augenmerk nur auf die hauptsächlichsten gerichtet. Das Fehlen der eigentlich notwendigen Jukagiren, eines altsibirischen Volkes in Nordostsibirien, dessen hauptsächlichste Nahrungsquelle die Flußfischerei ist und das u. a. eigentümliche Flöße kennt, von denen man gern eine Abb. in dem Atlas gesehen hätte, ist meines Erachtens ein Mangel. Daß aus dem Kulturgebiet der Amur- und Sungarivölker nur die Giljaken, Golden, Orotschonen und Oroken behandelt sind, ist bei der Gleichartigkeit der Kulturen in jenem Gebiet gerechtfertigt. Dasselbe ist der Fall bei den Völkern am oberen Jenissej, von denen Karutz die Sojoten und die kulturverwandten Karagassen aus dem Gebiet der oberen Tunguska aufnimmt, während die Katschinen, Sagaier, Koibalen, und Beltiren nicht vertreten sind. Die mittelasiatischen Völker sind ebenfalls nur in Auswahl behandelt, jedoch ist überall das einen weiteren Kreis Interessierende mit Geschick zusammengefaßt. Dem Ziel, übersichtlich und einprägsam zu sein, wäre der Verfasser wohl noch näher gekommen, wenn er statt der von ihm gewählten Reihenfolge in der Völkergruppierung Nordasiens nicht die Sprach-, sondern die Kulturzugehörigkeit noch mehr betont hätte, indem er zuerst die eigentlichen Polarkulturen behandelt hätte, daran das von China beeinflußte subpolare Kulturgebiet der Amur- und Sungarivölker geschlossen, denen sich als drittes großes Kulturgebiet die nomadisierenden Viehzüchter mongolischer und türkischer Sprachzugehörigkeit zwanglos angegliedert hätten.

Die Zahl der Tafeln für das einzelne Volk ist gewöhnlich auf zwei beschränkt, jedoch sind die Tschuktschen, entsprechend ihren zwei Gruppen, den Ren- und Küstentschuktschen, mit 4 Tafeln bedacht worden. Der Kulturbesitz der Giljaken ist auf 3 Tafeln zur Anschauung gebracht, 3 Tafeln sind auch den Sarten Russisch-Turkestans gewidmet, während der Darstellung der tibetischen Kultur wieder 4 Tafeln beigegeben sind. Die Bilder sind durchweg Strichzeichnungen, so daß die einzelnen Gegenstände klar und deutlich hervortreten. Eine Tafel ist immer der Kleidung und dem Schmuck gewidmet, wodurch eine leichte Übersicht über die Trachten Nord- und Mittelasiens ermöglicht ist. Der Text von Karutz ist nur kurz, jedoch ausreichend. Die Literaturangaben sind spärlich und fehlen bei den Oroken und

Karagassen ganz. Für die Oroken sei deshalb auf П. А. Кропоткин (P. A. Kropotkin), Об изследованиях И. А. Лопатина на Сахалине (Über die Forschungen I. A. Lopatins auf Sachalin) verwiesen (Изв. Имп. Русского Географического Общества, Bd. V, 1869, Heft 2), für die Karagassen auf В. Н. Васильев (W. N. Wasiljew), Краткий очерк быта карагасов (Kurze Skizze der karagassischen Kultur) in dem Этногр. Обозрение. (Ethnogr. Rundschau) 1910, Nr. 1—2, S. 46—76, auch auf Katanows (Н. Ѳ. Катанов) „Reise zu den Karagassen i. J. 1890" (Поездка к карагасам в 1890 году in den Записки Имп. Русск. Геогр. Общества по отд. Этнографии, Bd. XVII, 1891, Heft 2, S. 133—230). Bedauernswert ist es, daß Karutz nicht bei jedem einzelnen Bild die Quelle angibt, der er es entnommen hat. Es wäre ein Leichtes gewesen, eine solche kleine Notiz beizufügen. Man ist deshalb gezwungen, wenn man mit dem Buch arbeiten will, dies noch nachträglich zu besorgen. Den größten Wert gewinnt das Buch für uns wegen der Zugänglichmachung von über 200 Gegenständen aus Museumsbesitz, besonders aus dem Dresdener Museum für Völkerkunde, aber auch aus den Museen zu Leipzig, Stuttgart, Hamburg u. a. Karutz' Werk ist unbedingt als eine dankenswerte Bereicherung der deutschen ethnographischen Literatur zu bezeichnen; mögen die folgenden Bände dem ersten an Wert gleichen. Hans Findeisen.

Winkler, Johannes, Die Toba-Batak auf Sumatra in gesunden und kranken Tagen, ein Beitrag zur Kenntnis des animistischen Heidentums. Stuttgart: Chr. Belser A.-G. 1925. 234 S., 29 Abbild. auf Kunstdruckpapier und 14 Zeichnungen im Text. 8°.

Bücher aus Niederländisch-Indien, die nicht nur für eine breitere Masse von Lesern zur Unterhaltung geschrieben sind, sondern die tiefer schürfen und aus einer Fülle gemachter Erfahrungen schöpfen können, sind auf dem deutschen Büchermarkt in den letzten Jahren nicht gerade allzuhäufige Erscheinungen. Ich begrüße es deshalb als alter Sumatraforscher, wieder einmal ein Werk zur Hand nehmen zu können, das nach meinem Empfinden einen dauernden Wert für die Sumatraliteratur und Wissenschaft behalten wird. Der Verfasser, der 20 Jahre im Lande weilte, mit den Menschen, die er uns schildert, als Missionsarzt in dieser Zeit reichlich Gelegenheit fand in Berührung zu kommen, und was mir wesentlicher scheint, ihr Vertrauen erwarb, konnte ein Material sammeln, aus dem der Fernstehende viel lernen kann und der, dem die Literatur über die Batakländer geläufig, nicht achtlos vorübergehen darf, sondern es zu schätzen weiß.

Der Inhalt des Buches zeigt uns, daß der Verfasser aus der Fülle seines Materials nur gewisse Abschnitte uns zu geben vermochte, aber diese auch wiederum mit dem ganzen Interesse zur Sache von ihm uns geschildert werden.

Winkler führt uns zu dem Stamm der Toba-Bataker, er zeigt ihn dem Leser in gesunden und kranken Tagen; durch fesselnde Schilderung weiß er uns in Spannung zu erhalten und macht uns mit der Psyche dieses Volksstammes vertraut, dieser Seele, die völlig in ihrer animistischen Auffassung lebt und webt, aber auch darin untergeht.

Zwei größere Einblicke sind es, mit denen uns der Verfasser im Leben der Toba-Bataker vertraut macht und die wohl auch für ihn einen persönlichen Reiz hatten, sich mit ihnen eingehender zu beschäftigen. Wir lernen die hygienischen Zustände und Anschauungen der Toba-Bataker kennen und gewinnen einen tiefen Einblick in das Leben der batakischen Zauberdoktoren. Mit Hilfe einer Reihe trefflicher Paradigmen wird der Leser damit vertraut gemacht, wie sich die animistische Weltanschauung bei den Tobanern auswirkt.

Diese Weltanschauung wurzelt bekanntlich darin, den Sinn des Lebens auf das irdische Wohlergehen zu lenken. Wir verstehen, daß es für Winkler einen gewissen Reiz der Anregung gab, sich mit dieser Lebensanschauung, welcher eine von der europäischen Wissenschaft so völlig abweichende Auffassung von Hygiene und Heilkunst zugrunde liegt, zu befassen, sie zu erforschen und darzustellen.

Nicht minder wertvoll ist der zweite Abschnitt von Winklers Werk. Mit großem Fleiß auf Grund eingehender Studien führt uns der Verfasser zu dem Lebensgang und dem Werden eines Zauberdoktors. Dem Leser wird dabei zugleich jene wertvolle Literatur der Bataker entschleiert, die in den Zauberbüchern, pustaha, ihren Niederschlag gefunden hat. Man muß dem Verfasser beipflichten, daß „es erstaunlich ist, wie viel Zeit und Mühe, ja wie viel Scharfsinn die Batak an diese Pseudowissenschaft gewandt haben".

Winkler widmet sein Buch in erster Linie den Missionsfreunden, aber ich meine, daß kein Ethnologe und Religionswissenschaftler es versäumen sollte, sich in seinen Inhalt zu vertiefen, sie werden ohne Zweifel Nutzen ziehen.

Alfred Maaß.



Williamson, Robert W.: The Social and Political Systems of Central Polynesia. 3 Bde. Cambridge, University Press, 1924. 438 S., 496 S. u. 487 S. mit Index und Übersichtskarten.

Ein dreibändiges Werk von annähernd 1500 Seiten versucht Aufschluß über die sozialen Zustände und politischen Systeme des mittleren Polynesiens zu geben. Obwohl das Werk ursprünglich auf einen Band berechnet war und das gesamte Polynesien umfassen sollte, wuchs dem Verfasser das Material unter den Händen derart an, daß es nun in drei Bänden vorliegt und erhebliche Teile der polynesischen Inselwelt ausschaltet, namentlich die Hawaiischen Inseln im Norden und Neu-Seeland im Süden. So beschränkt es das Untersuchungsgebiet auf die näher dem Äquator gelegenen Inseln, schließt aber noch die Oster-Insel ein. Indessen auch dieses Gebiet konnte in den drei Bänden nicht ganz erschöpfend behandelt und mußte weiteren Einschränkungen unterworfen werden. Mit Recht bezieht Verfasser auch die Fiji-Inseln mit ein, obgleich sie vielfach noch immer (m. E. mit ungenügender Begründung) zum sog. melanesischen Gebiet gerechnet werden. Ebenso auch noch einige andere Inseln und Inselgruppen.

Um einen ungefähren Eindruck davon zu erwecken, was Williamson unter den sozialen und politischen Systemen des umrissenen Gebietes versteht, sei hier kurz der Inhalt des Werkes angedeutet.

In der Einleitung wird eine wertvolle Zusammenstellung der Wanderungstheorien der Polynesier nach den Ansichten von Churchill, Tregear, Rivers und Friederici gegeben, sowie der Versuch einer Festlegung der polynesischen Geschichte in Zahlen unserer Zeitrechnung nach Fornander und Percy Smith. Der erste Band befaßt sich mit der Geschichte und der Abgrenzung der politischen Gebiete und Systeme der Samoa-Inseln, von Tonga, den Gesellschafts-Inseln, den Hervey-Inseln, den Markesas, Paumotu, anderen westlichen Inseln, auch einiger melanesischer Gebiete und behandelt zum Schluß noch einige allgemeine Fragen, wie besonders des doppelten „Fürstentums“: der heiligen und profanen Herrschaft; der dreifachen Teilung der Gewalten (priesterliche, kriegerische und wirtschaftliche), sowie der wechselnden Abfolge verschiedener Adelsfamilien in der Regierung und die Stellung des „Großfürsten“ (tata'ifa) von Samoa. Auch setzt er sich mit der Frage der möglichen politischen Entwicklung der in Betracht kommenden Autoritäten auseinander.

Der zweite Band behandelt hauptsächlich Sippen und Familien mit den ihnen geheiligten Objekten, wie Steinen, Tieren und Ahnengestalten, also totemistische Vorstellungen, die innerhalb gewisser Gruppen lebendig sind, ferner die mutterrechtlichen Verhältnisse und die Exogamie, sowie die damit zusammenhängenden Verwandtschaftsnamen. In diesem Bande wird auch die Schichtung der Gesellschaft, der Priester- und Zaubererberuf dargestellt, sowie die Funktion der Häuptlinge und der Ratsversammlungen; dem Charakter des Krieges ist ebenfalls ein Abschnitt gewidmet.

Die Stellung der Häuptlinge wird noch weiter im dritten Bande geschildert, insbesondere ihre Stellung gegenüber der übrigen Bevölkerung, die Ämternamen und Titel, sowie die Rechtsprechung und die Erbfolge, namentlich in Namen und Würden. Den Schluß bilden Ausführungen über das Lehensystem und die Leistung von Abgaben, sowie die Organisation der kleineren Gruppen und Untergruppen. Ein ausführliches Register, das natürlich bei einem solchen Werk unerläßlich ist, beschließt das ungeheure zur Verfügung gestellte Material.

Erfreulich an diesem Werk ist vor allem der Umstand, daß es in keiner Weise „philosophisch“ ist, also nicht auf Grund einer sehr begrenzten Kenntnis von Tatsachen vorschnelle und unbegründeterweise verallgemeinernde Schlüsse zieht. Im Gegenteil. Es ist dankenswert, daß Verfasser sich der Mühe unterzogen hat, in nahezu erschöpfender Weise aus den verschiedensten Aufsätzen und Zeitschriftartikeln, sowie aus größeren Werken und Büchern alles einschlägige Material zusammenzutragen, das zu seinem Gegenstand in Beziehung steht. Die ethnologische Soziologie bedarf in erster Linie jetzt derartiger Zusammenstellungen. Es sollte ja eigentlich selbstverständlich sein, daß man induktiv auf diesem schwierigen Gebiete verfährt.

Während die Beschreibung konkreter Gegenstände in der Völkerkunde: etwa von Rudern, von Matten oder von Hausbauformen, verhältnismäßig leicht und einfach zu gewinnen ist und eine Schilderung oder ein Bild der Tatsachen klar vor Augen geführt werden kann, ist das gleiche auf ethno-soziologischem Gebiet nicht möglich. Es ist unverhältnismäßig schwieriger und zeitraubender, ethno-soziologische Tatsachen festzustellen. Eine besondere Kunst des Ausfragens und der Menschenbehandlung ist in erster Linie hierfür erforderlich. Ein hohes

Maß von Zutrauen auf seiten des Eingeborenen muß erst erworben werden, bis er überhaupt geneigt ist, über Dinge, die für ihn teils heilig, teils selbstverständlich sind, Auskunft zu geben. So ist es unvermeidlich, daß die Antworten je nach dem Gewährsmann verschieden ausfallen, und noch bunter dementsprechend sich das Bild von Sitten und Einrichtungen oder Übungen im Kopfe des europäischen Ausfragers malt. Nur so sind auch die schwankenden Berichte erklärlich, die in dem Werke oft über dieselbe Gegend, nur von verschiedenen Gewährsmännern, zusammengestellt sind. Dazu kommt allerdings auch noch einerseits der Einfluß der Weißen, der in rapider Weise zersetzend auf die alten Gepflogenheiten eingewirkt hat, andererseits der Umstand, daß die Sitten von Landschaft zu Landschaft, ja oft von Ort zu Ort variieren, schließlich aber auch, daß die Systeme und Ideologien der Eingeborenen sich mit der bei ihnen bestehenden Wirklichkeit nicht decken und darum auch wieder die Systeme, die der Forscher der Vereinfachung halber von den Einrichtungen der Eingeborenen entwirft, diesen niemals völlig entsprechen können: weder ihren Systemen noch der variierenden Wirklichkeit.

Mit diesen Hinweisen sind die Schwierigkeiten angedeutet, mit denen der Verfasser eines Werkes, das auf Tatsachen aufbauen will, zu kämpfen hat. Die einzelnen Gewährsmänner, die Verfasser der mannigfachen Schriften, werden zu den behandelten Fragen gehört und auf diese Weise versucht, über jeden Gegenstand Klarheit zu gewinnen. Man ersieht daraus, wie streng sich Williamson an das ihm zur Verfügung stehende Material hält und nichts in die Dinge hineinzulesen versucht. Niemals geht Verfasser weiter. Dieses außerordentlich nüchterne Verfahren verbürgt allein die Verläßlichkeit des Materials.

Eine besondere Schwierigkeit lag in dem Gebrauch entsprechender ethnosoziologischer Fachausdrücke. Obgleich auch hierin Williamson sehr weitgehend die Ausdrücke seiner Gewährsmänner berücksichtigt, war es ihm doch nicht möglich, sie immer beizubehalten. Denn wenn man auch den übertriebenen Gebrauch von Begriffen auf dem ethno-soziologischen Gebiet mit Recht bekämpft, ist es doch nötig, sich über die Bedeutung und den Inhalt einer gewissen Anzahl von Ausdrücken zu einigen. Leider herrscht in dieser Beziehung, namentlich unter den Feldforschern, eine nahezu hoffnungslose Verwirrung: wie werden z. B. die Ausdrücke Familie, Sippe, Stamm, Klan usw. durcheinander geworfen! Verfasser beschränkt sich sehr vorsichtig auf Umschreibungen von Fall zu Fall.

Bei aller Tatsachengebundenheit wäre es aber vielleicht doch wünschenswert gewesen, wenn Verfasser des vorliegenden großen Werkes einen weitläufigeren gedanklichen Überblick über die wesentlichen Grundzüge der sozialen und politischen Organisation der von ihm behandelten polynesischen Stämme entworfen hätte. Möglicherweise behält sich dies Williamson bis zu dem Zeitpunkt vor, da er auch die noch übrigen polynesischen Völker, und hoffentlich auch die mikronesischen, einer ähnlichen Bearbeitung unterworfen hat. Er wird dadurch eine verläßliche Grundlage für eine auf Tatsachen beruhende Erfassung der sozialen und politischen Zustände von ethnisch geschichteten höheren Naturvölkern uns geschenkt haben. R. Thurnwald.

Zelizko, J. V., Felsgravierungen der südafrikanischen Buschmänner, auf Grund der von Dr. Emil Holub mitgebrachten Originale und Kopien. Leipzig 1925. F. A. Brockhaus. 28 S. 20 Lichtdrucktafeln und 8 Offsettafeln.

Gewissermaßen als Pfleger des geistigen Nachlasses des nun schon vor 23 Jahren verstorbenen Afrikaforschers Emil Holub, der in unserer schnellebigen Zeit der jüngeren Generation kaum noch bekannt ist, trotzdem das erste Werk: Sieben Jahre in Südafrika, ebenso wie das folgende: Von Kapstadt ins Land der Maschukulumbe, im Beginn der 80er Jahre, bez. später, das größte Interesse erregte, veröffentlicht I. Zelizko eine Reihe von geradezu mustergültig wiedergegebenen Abbildungen von Originalen und Kopien der Felsgravierungen der Buschleute. Der Verfasser hatte schon im Jahre 1909 in der Wiener anthropologischen Gesellschaft einen vorläufigen Bericht über diesen Gegenstand gegeben und auch sonst an anderen Stellen das Thema behandelt.

Mit den Felszeichnungen und Gravierungen in Südafrika, Innerafrika und Nordafrika hat man sich ja in den letzten 20—30 Jahren etwas mehr beschäftigt und eine ganze Reihe davon sind abgebildet worden. Früher gaben sich nur wenige ernster mit diesen Funden ab und mit dem Schlagwort: Buschmannzeichnungen oder -Malereien glaubte man der Schilderung der Herkunft Genüge getan zu haben, und alle Malereien, Kritzeleien, Skulpturen in Südafrika wurden in einen Topf geworfen. Sehr früh kamen mir nun Bedenken, ob die jetzigen, tief-

stehenden Buschleute in allen Fällen die ausübenden Künstler gewesen sein sollten, und wie evtl. die Felsmalereien in der Inner-Sahara und im sonstigen Afrika damit in Verbindung zu bringen seien, und auf Grund von gewissen Einzelheiten, Berichten von Missionaren usw. kam ich zur Überzeugung, daß die Buschleute wahrscheinlich in vielen Fällen nicht die Urheber der teils sehr rohen und primitiven, teils aber doch höher stehenden Kunstdenkmäler gewesen sind, sondern daß auch andere Völker in der vergangenen und neueren Zeit daran gearbeitet haben, oder daß vielleicht die Buschleute früher auf einer höheren Stufe standen.

Ich möchte nur an den von mir gelegentlich meiner Diskussion im Jahrgang 1906 der Z. f. E. wiedergegebenen Bericht des Missionars Prozesky u. a. erinnern. Auch F. v. **Luschan** gab endlich in einem im Jahrgang 1923 der Z. f. E. gebrachten Aufsatz unter Erwähnung meines Namens einer anderen Auffassung wie früher Raum. Eine kleine nähere Ausführung meinerseits dazu ist durch Zufall bis jetzt noch nicht veröffentlicht worden. Doch mit Felsmalereien oder Zeichnungen in bunten oder schwarzen Farben, bzw. **dem Rötelstein** haben wir es in diesem Werke nicht zu tun, sondern nur mit den Felsgravierungen, richtiger Ritzungen oder Einschlagungen, also Bildern, die teils durch Einschlagen, teils durch Einritzungen im Punktierungs-, Strich- oder Strichelchenmuster entstanden sind, und die Holub unter ganz besonderer Mühe durch das Ausheben der Platten im Phyllit oder gar hartem Dioritgestein nach Europa im Original brachte, oder von denen er an Ort und Stelle Kopien, d. h. Bleistiftzeichnungen nahm. Nicht bei allen Abbildungen läßt sich sicher die Technik feststellen, denn einige der Steine sind anscheinend schon stärker verwittert, und bei den Abzeichnungen ist nicht genügend Rücksicht auf die Eigenart der Herstellung genommen. Wichtiger ist es, das Alter der Skulpturen festzustellen, und da könnte man vielleicht durch Untersuchungen über den Grad der Verwitterung und Patinierung des Gesteins einen gewissen Anhalt gewinnen, aber dazu gehören ungemein genaue und mühselige Vergleiche und Untersuchungen, da die Verwitterung und Patinierung sehr von der Art des Gesteins und der atmosphärischen Beeinflussung usw. abhängt und man zur Altersbestimmung durch die Nüanzierungen in der Patina oder Verwitterung ganz sichere alte Vergleichsstücke bei der Hand haben müßte. Holub selbst unterscheidet S. 14 vier Zeitalter der Arbeiten und er hat durch Befragen von 50 Jahre alten Buschleuten (? Altersbestimmung) erkundet, daß deren Väter und Großväter an den Felsgravierungen der l e t z t e n Periode gearbeitet hätten. Danach müssen also die dort l e b e n d e n Buschleute die Kunst gekannt, aber nicht ausgeübt haben, wenn anders ihre Antwort richtig war; Eingeborene erzählen indessen so manches. Bei den Geräten wird ja auch ein dreieckiger spitzer Stein zu solchen und anderen Arbeiten erwähnt, ebenso wie mir aus den alten Goldminengebieten in Portugiesisch-Ostafrika ein kleiner, rötlicher, runder Stein, der zum Einschlagen von Zeichen oder Zeichnungen durch ein sogenanntes Bantuvolk gedient hatte, s. Zt. gebracht wurde. Ob nun die von Holub S. 14 bezeichneten vier Perioden der Kunstentwicklung: 1. eingehackte Konturen, 2. vollkommen ausgemeißelte Objekte, 3. solche mit geritzten oder geschnittenen Linien (seiner Ansicht nach die vollkommenste Technik), und 4. die schlecht ausgemeißelten Konturzeichnungen (also nach Holub schon Niedergang) chronologisch wirklich in diese Reihenfolge zu setzen sind, läßt sich nicht von hier aus feststellen, ebensowenig, welche Zeitdauer für jede Periode zu rechnen ist. Bestimmte Angaben nach dieser Richtung hin macht er auf S. 21. Sie seien wörtlich wiedergegeben: „Ausmeißelungen und Gravierungen eines a u s g e s t o r b e n e n — d e s U r s t a m m e s der Buschmänner, 150 Stück, es sind zusammen 160 (161 Stück), allen vier Perioden der Arbeiten der Buschmänner angehörend, die ältesten gegen 600, die jüngsten 110 Jahre alt. Im Diorit und Phyllit ausgeführt.“ Dies steht unter der Liste der 157 Abbildungen gedruckt. Holub spricht also von einem „a u s g e s t o r b e n e n“ B u s c h m a n n s t a m m. Er setzt, mit welchem Recht oder mit welcher Begründung steht nicht fest, als höchste Altersgrenze der Skulpturen 600 Jahre, als jüngste 110 Jahre fest. S. 14 sagt er aber, daß 50jährige Buschleute ihren Vätern und Großvätern die Arbeiten der letzten Periode zuschrieben. Dann würde bei der nicht großen Langlebigkeit der Buschleute die letzte Periode wohl etwas weiter herunterzusetzen sein. Also Holub selbst hält die von ihm mitgebrachten Belege nicht für das Produkt der jetzt lebenden Buschleute, obgleich diese vielleicht auch heute noch künstlerisch arbeiten. Das Titelbild in dem schönen Werk, bezeichnet: „Die Buschmänner“, aus der Holubschen südafrikanischen Ausstellung in Prag 1892, gibt die Wiedergabe eines in Europa verfertigten Bildes oder Modelles; es wäre aber wohl besser fortgeblieben, denn es ist eine mehr oder weniger phantastische Darstellung. Wir sehen einen Buschmann vor einer steinernen Hütte stehen, das wäre ja kaum in Zimbabwe möglich, darin wohnten die Leute wohl nicht! Auch findet man Buschleute beim Skulptieren abgebildet. Sah Holub sie so? Holub fand Arbeiten auf horizontalen, senkrechten (unter wenig Fällen) und schiefliegenden (Winkel von 30—40°), grauen bis schwarzen,

auch rot oxydierten Phyllitplatten. Daß man Skulpturen seltener an senkrechten Felsen findet, mag der Natur der Sache entsprechen, dagegen kommen die Malereien häufiger an senkrechten Wänden mit überhängendem Fels vor, aber auch die Konturen der Malereien sind, nachdem was ich erfuhr, meistens wohl durch Einmeißelungen entstanden, in die die Farben eingerieben wurden und sich gewissermaßen ins Gestein einfraßen (Sandstein). Natürlich können sich solche nur in ariden Gegenden lange erhalten. Doch hier stehen ja nur Gravierungen zur Besprechung. Die Tiere, Menschen, Gegenstände sind auf S. 15 geschildert. Auffällig ist die Wiedergabe eines Elephanten mit beinahe mammutähnlich gekrümmten Stoßzähnen. Doch dies ist wohl Zufall.

Also ganz gelöst ist die schwierige Frage der Herkunft der Skulpturen durch das vorliegende Werk nicht. Aber es legt Zeugnis ab für den großen Fleiß von Holub und dessen vielseitiger, entbehrungsreicher Tätigkeit, und dem Herausgeber Zelizko müssen wir dankbar sein für die mit so großem Eifer und Kosten veröffentlichte Arbeit, die mit den ganz vorzüglichen Abbildungen eine schöne Bereicherung der Südafrikaliteratur bildet. P. Staudinger.

Spieß, Dr. Karl, Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn. Grundlinien einer Geschichte der unpersönlichen Kunst. Mit 149 Abb. Wien 1925. Österreichischer Bundesverlag.

Fast unübersehbar ist die Literatur, die sich mit den sprachlichen Resten volkstümlicher Anschauung beschäftigt, klein aber die Zahl der Werke über sachliche Volkskunst. Wohl hat die Vorgeschichte zur Erklärung eines schwer deutbaren Gegenstandes hin und wieder zu den in der Volkskunst erhaltenen Symbolen gegriffen, doch blieb das vereinzelt und überzeugte auch nicht immer. Spieß hat nun einmal die Sache umgekehrt und das weite Gebiet der sachlichen Volkskunde durchleuchtet, hat die hier zahlreich vorhandenen Symbole auf ihren mythischen und dämonologischen Gehalt analysiert, die Ergebnisse mit den literarischen Zeugnissen verglichen, mit den volkstümlichen Gebräuchen identifiziert und dadurch ein ungeheures, tief in den Anfängen menschlicher Vorstellungen wurzelndes Material systematisch geordnet, das in gleichem Maße Volkskunde und Vorgeschichte befruchten kann. Besonders für die letztere wird es von Vorteil sein, bei den Zweckfragen mancher unerklärlicher Gegenstände die Spießschen Darlegungen zu Rate zu ziehen. Doch auch die Volkskunde, die durch Analyse und Synthese bereits reichen Erfolg gebucht hat, wird durch die Spiegelung in der Vorgeschichte manches Ergebnis revidieren können. Das Nebeneinanderstellen einer unpersönlichen Kunst — der Volkskunst — und einer persönlichen Kunst der Geschichte bildet für Spieß die Grundlage eines Systems, mit dem an der Hand überlieferter, gegenständlicher Formen allbekannte und oft zitierte, im allgemeinen aber häufig nur als Zufallsleistungen gewertete Symbole nicht nur Leben und Bedeutung erhalten, sondern sich als unverlierbares Volksgut weit über den Kulturkreis der europäischen und asiatischen Völker verbreitet haben. Der Satz: „Einmal Bestandenes kann nie vollständig aus dem Bewußtsein der Menschheit verschwinden", ist durch die Arbeit des Verfassers sehr glaubhaft gemacht. Eine der überraschendsten Unterlagen bildet das Nachleben des Mondmythus in der Volkskunst, der vom Amulett in die Zierkunst wandert und hier bis in die Gegenwart hinein verankert bleibt, ohne die Ursprungsvorstellung zu verdunkeln. So ist's auch bei dem Doppeladler, dem Lebensbaum, der Gorgo und vielen anderen feststehenden Symbolen, die fast unmittelbar aus der Vorgeschichte in die Gegenwart wachsen.

Nicht alles, was der Verfasser als nachlebende Formen ansieht, wird sich als alte Überlieferung erweisen; aber gegen die Hauptergebnisse wird sich kaum etwas einwenden lassen. Ja, in vielen Fällen sind noch weitere Stützen seiner Folgerungen beizubringen. Den hölzernen geschnitzten Schiffswimpeln von Cherso und Sebenico sind z. B. auch die ähnlich gestalteten der kurischen Haff-Fischer anzureihen. Bei den Hinter-Glasmalereien, die Spieß aus den Alpen und dem slawischen Osten anführt, sind noch die aus Hinterpommern nachzutragen. Die Halbmondform der Ohrgehänge, die der hellenistischen, der frühchristlichen, byzantinischen und der Völkerwanderungszeit, ferner dem Mittelalter eigen ist, liegt auch dem ostfriesischen Brustschmuck zugrunde. Der obersteirischen Kirchentür mit ihren Spiralverzierungen sind zahlreiche ähnliche aus der Provinz Sachsen und Brandenburg anzureihen. Andererseits liegt bei dem Motiv des sich schnäbelnden Taubenpaares, das besonders bei nordeuropäischen Minnegaben vorkommt, wohl eine neuere Gedankenverbindung vor. — Ein reiches Literaturverzeichnis und ein sorgfältiges Sachregister erleichtern die Ausnützung der Spieß'schen Aufstellungen.

R. Mielke.

V. Eingänge für die Bibliothek.[1]

Outes, Félix F., Anteproyecto de instalación definitiva de la seccion de geografía Buenos Aires 1921: Coni. 8. S. 9 pl. 8°. Aus Public. d. l. secc. d. geogr. No. 5 G. A. VI, 7.

Outes, Félix F., La determinación de las fuentes de la geografía national. Buenos Aires 1921: Coni. 53 S. 8°. Aus Public. d. l. secc. d. geogr. No. 3. G. A. VI, 8.

Outes, Félix F., (Nota information del tomo I de los Escritos de don Dámaso Antonio Larrañaga). Buenos Aires 1922. 8°. Aus: Bol. del Inst. de investig. hist. . . t. 1. G. A. VI, 9.

Outes, Félix F., (Nota critica del estudio de Salvador Debenedetti, la influencia hispánica en los yacimientos argneológicas de Caspinchango.) Buenos Aires 1923. 8°. Aus: Bol. del Inst. de investig. hist. . . t. 1. G. A. VI, 10.

Outes, Félix F., Una ordenanza y su primera aplicación. Buenos Aires 1923: Aranjo. 14 S. 8°. Aus „Verbum" Año 17, No. 61. G. A. VI, 11.

Outes, Félix F., Algunos antecedentes para historia de las investigaciones de paleoetnologia humana en el Río de la Plata. Buenos Aires 1923: Coni. 8°. Aus: Bol. del Inst. de investig. hist . . t. 1. G. A. VI, 12.

Outes, Félix F., Las representationes plásticas de la cuenca paranese. Buenos Aires 1923; Coni. 8°. Aus Rev. d. l. Univ. de Buenos Aires t. 51. G. A. VI, 13.

Outes, Félix F., Memoria del instituto de investigaciones geográficas 1° de julio 1921—30 de junio 1924. Buenos Aires 1924. Coni. 8°. Aus: Publ. d. Inst. de invest. geogr. No. 6. G. A. VI. 14.

Outes, Félix F., Descripción de un cránio Sironó. Buenos Aires 1924: Coni. 8°. Aus: Physis (Rev. d. l. Soc. Arg. de Cienc. Nat.) t. 7. G. A. VI, 15.

Luftschiff, Forschungsmittel, Arktis. Das Luftschiff als Forschungsmittel in der Arktis. Denkschrift mit 4 Anlagen. Berlin 1924: Holten. 62 S. 10 Ktn. 1 Tab. 8°.

Lists, Manucripts, Lists of Manucripts collected for the Government Manucripts Library . . compiled by the Manucripts Department of the Bhandakar Oriental Research Instituts, Poona. Poona: Bhandakar Orient. Res. Institute 1925. V, 94 S 8°.

Kühn, Francisco, Material de observación para la Ecogeografía argentina. Buenos Aires 1924: Coni. 39 S. 22 fig. en le texto, 1 cart. 8°. Aus: Publ. d. Inst. de invest. geogr. No. 8.

Hahn, Ida, Von der Völkerkunde zur Volkskunde. Berlin 1925. 8°: Aus: Welt und Werk, Sonntagsbeil. Deutsch. Allg. Ztg. v. 14. Juni 1925.

Shen-yi und Stadelmann. Heinrich, China und sein Weltprogramm, Dresden: Gutewort 1925. 164 S. 24 Taf 8°.

Freudenberg, Wilhelm, Plastische Rekonstruktion des Urmenschen von Heidelberg (Homo Heidelbergensis). Jena: Fischer 1923. 2 Abbild. i. Text. 8°. Aus: Ergänzungsheft 2. Anat. Anzeiger. Bd. 57.

Freudenberg, Wilhelm, Die Paläontologie der amerikanischen Rassen. Braunschweig: Vieweg 4 S. 1913. 8°. Aus: Korresp. d. Deutsch. Gesellsch. f. Anthr, Ethnol. u. Urg. Jhrg. 44.

Freudenberg, Wilhelm, Zwei Werkzeuge des Menschen von Beginn der Eiszeit. O. O. 1913. 2 Textfig. 8°. Aus: Ber. über die Vers. d. Niederrhein. geolog. Ver.

Freudenberg, Wilhelm, Funde von Mammut im jüngeren Löß und von Rhinoceros Merkii im Lehm einer Spalte im Muschelkalk bei Bretten und ihre geologische Bedeutung. Karlsruhe 1922/23. 8°. Aus: Verh. d. Naturwissenschaftl. Ver. Bd. 29.

Freudenberg, Wilhelm, Der Tertiärmensch in England. Berlin, Springer (1925). 8°. Aus: „Die Naturwissenschaften". Jhrg. 13, H. 21.

Dempwolff, Otto, Das Verwandtschaftssystem der Káte (Neuguinea) nach den Angaben der Neuendettelsauer Missionare Keyssen und Pilhofer. Berlin: D. Reimer 1925. 8°. Aus: Zeitschr. f. Eingeborenensprachen. Bd. 15, H. 1.

Martin, Rudolf. Sport und Wissenschaft. Nürnberg: Sebald (1925) 7 S. 2°. Aus: Deutsch. Sport.

---

[1]) Die Titel der eingesandten Bücher und Sonderabdrücke werden regelmäßig an dieser Stelle veröffentlicht. Besprechung der dazu geeigneten Schriften bleibt vorbehalten. Rücksendung unverlangter Schriften findet nicht statt.

Martin, Rudolf, Zur wissenschaftlich-anthropologischen Photographie. Jena: Fischer 1925. 1 Abbild. i. Text u. 2 Taf. 8°. Aus: Anat. Anzeiger Bd. 59.

Gieseler, W., Beiträge zur Spongiosastruktur des proximalen Femurrandes der Menschen-Affen. [München] 1925. 9 Abbild. auf Taf. 2—4. 8°. Aus: Anthropologischer Anzeiger. Jhrg. 2, H. 1.

Brussalis, Helmuth, Nördlingen die alte Reichsstadt im Schwabenland. [Nördlingen 1925] 10 Abbild. i. Text. 1 Kte. 8°.

Karutz, Richard, Die Völker Nord- und Mittel-Asiens. Stuttgart: Frankh 1925. 120 S. 54 Taf. 4°. Atlas der Völkerkunde Bd. 1.

Berry, Edward W., A pleistocene flora from the island of Trinidad. Washington 1925: Gov. Pr. Off. 9 S. 4 pl. 8°. Aus: Proceed. of the U. St. Nat. Mus. vol. 66.

Casanowicz, I. M., The Dragon god (Dai-ja) in Idzumo, Japan. Washington 1925: Gov. Pr. Off. 4 S. 1 pl. 8°. Aus: Proceed. of the U. St. Nat. Mus. vol. 67.

Karutz, Richard, Druidische und nordische Mysterien. O. O. u. J. 8°. Aus: Die Drei. A. 4.

Lehmann-Nitsche, Robert, El grupo lingüístico tschon de los territorios magallánicos. Buenos Aires 1923: Coni 5 S. 8°. Aus: „Anat. d. l. Soc. cientif. Argent". t. 96. G. A. XI, 1.

Lehmann-Nitsche, Robert, Astronomía popular Gallega. Buenos Aires 1924: Coni 26 S. 8°. Aus: de Humanidades t. 8. G. A. XI, 2.

Lehmann-Nitsche, Robert, Piedras labradas para el labio y el lóbulo y collares de conchas procedentes de la Patagonia septentrional. Buenos Aires 1924. 8°. Aus: Commun. del Mus. Nac. de Hist. nat. T. 2, Nr. 13. G. A. XI, 3.

Lehmann-Nitsche, Robert, Bases para la toponimia indígena de la Patagonia. Buenos Aires 1924: Peuser 10 S. 8°. Aus: Bol. del Inst. de Invest. hist. t. 2. G. A. XI, 4.

Lehmann-Nitsche, Robert, La astronomía de los Chiriguanos. Buenos Aires 1924: Coni 8°. Mitologia sudameric. 8. Aus: Rev. del Mus. de la Plata t. 28. G. A. XI, 5.

Lehmann-Nitsche, Robert, La astronomía de los Mocoví. Buenos Aires 1924: Coni 8°. Mitología sudameric. 7. Aus: Rev. del Mus. de la Plata t. 28. G. A. XI, 5.

Lehmann-Nitsche, Robert, La constelación de la Osa mayor. Buenos Aires 1924: Coni 8°. Mitología sudameric. 9. Aus: Rev. del Mus. de la Plata t. 28. G. A. XI, 7.

Lehmann-Nitsche, Robert, Astronomía indigena sudamericana, o. O. 1925: Bmé 18 S. 8° G. A. XI, 8.

Thurnwald, Richard, Handel. Berlin: de Gruyter o. J. 8°. Aus: Reallex. d. Vorgesch.

Martin, Rudolf, Anthropometrie, Berlin: Springer 1925. 47 S., 19 Abbild. 8°.

Brauer, Erich, Züge aus der Religion der Herero, ein Beitrag zur Hamitenfrage. Leipzig: Voigtländer 122 S., 9 Ktn. 4°. (Staatl. Forschungsinst. Leipzig. Inst. f. Völkerkde. Bd. 7, Rhe. 1).

Findeisen, Hans, Mädchenspiele von der Insel Hiddensee. Putbus auf Rügen 1925. 8° (Rügensche Heimat, Jhrg. 2, Nr. 6).

Pütter, E. u. Hesse, P., Bekämpfung des Alkoholmißbrauchs ohne Gemeindebestimmungsrecht und Trockenlegung. Berlin-Tempelhof: Freier Literar.-Verlag o. J. 12 S. 8°.

Kroeber, A. L., and Strong, Duncan William, The Uhle pottery collections from Ica. Berkley, California 1924: Univers. of Califor. Press pl. 25-40, 17 fig. in Text. 8°. Aus: Univ. Calif. Publ. in Amer. archaeologie und ethnology. Vol. 21, Nr. 3.

Speck, Frank G., The Penn wampun belts. — The techn. of belts (by) W. C. Orchard. New York: Mus. of the Amer. Ind. Heye Found. 1925. 2 S. 4 pl. (Leaflets of the Mus. of the Amer. Ind. Heye Found. Nr. 4 March.

Karutz, Richard, Einbein und Einaug. Basel 1925: Birkhäuser. 4°. Aus: „Das Goetheanum" Jhrg. 4, Nr. 25—27.

Schirwitz, Karl, Ein Fund der früheren Eisenzeit von Warnstedt, Kr. Quedlinburg. Halle 1925: Gebauer-Schwetschke. (3) Abb. im Text, Taf. 18—19. S.-A. aus: Jahresschrift f. d. Vorgesch. d. sächs. thüring. Länder. Bd. 11, H 1

Schirwitz, Karl, Frühneolithische Funde aus dem nordöstlichen Harzvorlande. Leipzig: Kabitzsch 1922. 48 Textabbild. 8°. Aus: Mannus.

Schirwitz, Karl, Ein Grabfund der frühen Kaiserzeit bei Quedlinburg. Leipzig: Kabitzsch. o. J. 4 Textabbild. 8°. Aus: Mannus.

Schirwitz, Karl, Ein seltener Fund aus dem Harzgebiet. Leipzig: Kabitzsch. o. J. 15 Textabbild. 8°. Aus: Mannus.

Hertz, Friedrich, Rasse und Kultur. Leipzig: Kröner 1925. XII, 426 S. (Philosoph. soziolog. Bücherei Bd. 34).

Ammann, Hermann, Die menschliche Rede. 1. Teil. Lahr i. B.: Schauenburg 1925. V. 134 S. 8°.

Lattes, Leone, Die Individualität des Blutes in der Biologie, in der Klinik und in der gerichtlichen Medizin nach der umgearb. ital. Aufl übersetzt u. ergänzt durch einen Anhang. Die forensisch-medizinische Verwertbarkeit der Blutgruppendiagnose nach deutschem Recht von Dr. Fritz Schiff. Berlin: Springer 1925. IV, 226 S. 48 Abbild. 8°.

Schmid, Walter, Südsteiermark im Altertum. Graz 1925. 27 S., 1 Taf. 8° S. A. Aus: Hausmann, Südsteier.

Lindblom, Gerhard, Jakt- och fångstmetoder bland afrikanska folk (with a „retrospect“ in englisch) Del. 1. Stockholm: Peterson 1925. 138 S., 61 Textbild. 8°. (Etnografiska Riksmuseet).
Nouhuys, J. W. van, Was-Batik in Midden-Celebes o. O. u. J. 4°. Aus: „Nederl.-Indië“, oud en nieuw, jaarg. 10 afl. 4.
Krause, F. E. A., Geschichte Ostasiens, 2 Teile. Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht 1925. 8°: Ältere Geschichte. 2. Neuere Geschichte.
Lehmann, Walter, Ein goldener Adlerschmuck aus Costa Rica., o. O. 1925. 8 Abbild. i. Text u. auf Taf. 61 u. 62. 4°. Aus: Ipek (Jahrb. f. prähist. u. ethnogr. Kunst).
Dingwall, Eric John, Male infibulation. London: Bale & Danielsson 1925. VI, 145 S. 8°.
Whitebread, Charles, The indian medical exhibit of the division of medicine in the United States National Museum. Washington 1925: Gov. Pr. Off. 26 S. 8°. Aus: Proceed. of the U.-St. Nat.-Mus. vol. 67, art. 10.
Grosse, E., Völker und Kulturen. Wien 1925: Mechitaristen-Buchdruckerei. 8°. Aus: Anthropos Bd. 20.
Weinert, Hans, Der Schädel des eiszeitlichen Menschen von le Moustier in neuerer Zusammensetzung. Berlin: Springer 1925, V, 53 S., 38 Abbild. 8°.
Thurnwald, Richard, Bürgschaft. Berlin: de Gruyter. o. J. 8°. Aus: Reallex. d. Vorgesch.
Saller, Karl, Rudolf Martin †. München: Lehmann 1925. 7 S. 8°. Aus: Münch. mediz. Wochenschr. Nr. 32.
Saller, Karl, Die „Cromagnonrasse“., o. O. 1925. 8°. Aus: Anthropol. Anz. Jhrg. 2, H. 3.
Planert, W., Le développement des idées morales examiné au point de vue linguistique. Upsala 1925: Almquist & Wiksells. Aus: Le Monde oriental 18. 1924.
Kaudern, Walter, Results of the author's expedition to Celebes 1917—1920. Vol. 1—2. (Göteborg 1925: Elander.) 8°. (Ethnographical studies in Celebes.) 1. Structures and settlements in Central Celebes. 2. Migrations of the Toradja in Central Celebes.
Thurnwald, Richard, Frau. — Fraueneinfluß. — Frauenorganisation, kriegerische. — Handwerk. — Häuptling. Berlin: de Gruyter o. J. 8°. Aus: Reallex. d. Vorgesch.
Stołyhwo, Kasimierz, Analiza typów antropologicznych . . . Warszawa 1924: „Druk. polska“. 96 S. 8°. Aus: Światowit Tom 12, Nr. 4.
Matthew, W. D., Recent progress and tends in vertebrate paleontology. Washington 1925: Gov. Pr. Off. 8°. Aus: Smithson. Rep. 1923, publ. 2769.
Fewkes, J. Walter, The Hoven weep National Monument. Washington 1925: Gov. Pr. Off. 10 plat. 8°. Aus Smithson. Rep. 1923, publ. 2777.
Hrdlička, Aleš, The origin and antiquity of the American Indian. Washington 1925: Gov. Pr. Off. 17 plat. 8°. Aus: Smithson. Rep. 1923, publ. 2778.
Boule, Marcellin, The anthropological work of Prince Albert I of Monaco and the recent progress of human paleontology in France . . . Washington 1925: Gov. Pr. Off. Aus: Smithson. Rep. 1923, publ. 2779.
Sutton, Arthur W., The ruined cities of Palestine East and West of the Jordan. Washington 1925: Gov. Pr. Off. 1925. 8 plat. 8°. Aus Smithson. Rep. 1923, publ. 2780.
Moetefindt, Hugo, Zur Geschichte der Schraube. Leipzig: Kabitzsch 1925. 10 Abbild. 8°. Aus: Studien zur vorgesch. Archäol. Alfred Götze zu seinem 60. Geburtstag.
Moetefindt, Hugo, Veröffentlichungen von Alfred Goetze 1890—1925. Leipzig: Kabitzsch 1925. 1 Taf. 8°. Aus: Studien zur vorgesch. Archäol. Alfred Götze zu seinem 60. Geburtstag.
Gusinde, Martin, Th. Koch-Grünberg und sein Lebenswerk. Wien 1925: Mechitaristen-Buchdruckerei. 4°. Aus: Anthropos Bd. 20.
Gusinde, Martin, Geheime Männerfeiern bei den Feuerländern. Göteborg 1925: Elander. 4°. Aus: 21. Congr. internat. des Américanistes session de Göteborg 20—26 août 1924.
Gusinde, Martin, Elemente aus der Weltanschauung der Ona und Alakaluf. Göteborg 1925: Elander. 4°. Aus: 21. Congr. internat. des Américanistes session de Göteborg 20—26 août 1924.
Birket-Smith, Kaj, Preliminary Report of the Fifth Thule Expedition: Physical Anthropology, Linguistics, and Material Culture. Göteborg 1925: Elander. 4°. Aus: 21. Congr. internat. des Américanistes session de Göteborg 20—26 août 1924.
Frenquelli, Joaquín, y Outes, Félix F., Posicion estratigráfica y antigüedad relativa de los restos de industria humana hallados en Mirmar. Buenos Aires 1924: Coni. 8°. Aus: Physis . . . t. 7. 31 de diciembre.
Krüger, Fritz, Die Gegenstandskultur Sanabrias und seiner Nachbargebiete . . . Hamburg: Friederichsen 1925. 23 Abbild. i. Text, 26 Taf. u. 1 Übersichtskarte. 4°. (Hamburg. Univers. Abhandl. . . . d. Auslandkde. Bd. 20. Reihe B. Bd. 11).
Wernert, Paul, y Pérez de Barradas, José, Bosquejo de un estudio sintetico sobre el paleolitico del Valle de Manzanares. Madrid 1925: Revista de Archivos, Bibliothecas y Museos. 25 S. 8°.

Pérez de Barradas, José, Nuevas civilizaciones del paleolítico de Madrid. Barcelona 1924: 40 S. 1 Lam., 54 Fig. 8°.

Wernert, Paul, y Pérez de Barradas, José, El yacimiento paleolitico de San Isidro ... Madrid 1925: Impr. Municipal. 46 S. 8°. Aus: Rev. de la Bibliotheca Archivo y Museo. . . .

Schlaginhaufen, Otto, Die Ergebnisse der Untersuchungen am anthropologischen Material aus dem Wauwilersee. Luzern 1924. 17 S. 3 Taf. 8°. Aus: Mitteil. der Naturforsch. Gesellsch. Bd. 9.

Schlaginhaufen, Otto, Das Hockerskelett von Ursisbalm bei Niederried (Kanton Bern). Bern 1925: Wyss. 14 S. 8°. Aus: Jahrb. d. Bernischen Hist. Mus. Jhrg. 4.

Schlaginhaufen, Otto, Julius Klaus (1849—1920). Zürich: Füssli 1925. 12 S. [1 Taf.] 4°. Aus: Archiv d. Julius Klaus-Stiftg. Bd. 1, H. 1.

Findeisen, Hans, Scherzfragen und Scherzspiele von der Insel Hiddensee. Stargard i. Pom. 1925. 4°. Aus: Heimatklänge, neues Pom. Tage-Bl. Gratisbeil. Nr. 66.

Findeisen, Hans, Russisch-Deutsche Beziehungen in der Völker-Kulturwissenschaft. — Die nordasiatischen Sammlungen des Berliner Museums für Völkerkunde. Berlin: Stern 1925. 8°. Aus: Der Sammler. Jhrg. 15, H. 18.

Findeisen, Hans, Sagen, Märchen und Schwänke von der Insel Hiddensee. Stettin: Saumier 1925. IV, 79 S. 8°.

Boldini, Marcello, Sviluppo corpore e predisposizioni morbose . . . Milano: „Vita e Pensiero" o. J. XI, 234 S. 8°. (Pubblicaz. dell' Univers. cattolog. del Sacro Cuore Ser. 8, vol. 1.)

Nordenskiöld, Erland, Calculations with years and months in the Peruvian quipus. Göteborg 1925: Elander. 36 S., 7 pl. 8°. (Comparative ethnograph. studies [Part. 2]).

Riecke, Erhard, Das Tatuierungswesen im heutigen Europa. Jena: Fischer 1925. 40 S. 1 Abbild. i. Text u 24 Taf. 4°.

Majapahit, Oudheidkundig Vereeniging. Oudheidkundig Vereeniging „Majapahit" te Modjokerto. Modjokerto 1924. 22 S. 4°.

Boas, Franz, Contributions to the ethnology of the Kwakiutl New York 1925: Columbia University Press. VI, 357 S. 8°. (Columbia Univers Contribut. to anthropol. vol. 3.)

Schuller, Rudolf, Donde fue la patria originaria de los famosos indios Majas. San Salvador 1925. 2°. Aus: La Pensa v. 2. Septbr. 1925 seg. seccion

Birkner, F., Der diluviale Mensch in Europa. 3. vermehr. Aufl. Innsbruck—Wien - München: Tyrolia (1925), 148 S, 2 Taf. u. 278 Fig. i. Text. 8°.

Obligado, Carlos, Sang an den Paraná, deutsch im Versmaß des Originals. Buenos Aires 1925 8°. Aus: „Phoenix".

Lehmann-Nitsche, Robert, La Astronomía de los Vilelas. Buenos Aires 1925: Coni. 4°. Mitología sudamericana 11. Aus: Revista del Mus. d. l. Plata tom. 28.

Lehmann-Nitsche, Robert, La astronomía de los Tobas. 2. part. Buenos Aires 1925: Coni. 4°.

Lehmann-Nitsche, Robert, La constelación de la osa mayor y su concepto como huracán o dios de la tormenta en la espra del mar Caribe. o. O. u. J. 4°. (Mitologia sudamericana 9.)

Hahne, Hans, Der Jahreslauf, eine Führung durch die Abteilung Sitte und Brauch seit der Vorzeit. Halle [Saale] 1925; Gebauer-Schwetschke 39 S. 8°. (Landesanst. f. Vorgesch. H. 2.)

Hahne, Hans, Vorgeschichtliche Zeit, Anthropologie und Volkheit. o. O. u. J. 18 S. 7 Taf. 8°. Aus: „Der Deutsche und das Rheingebiet".

Reinerth, Hans, Waren die vorgeschichtlichen Pfahlbauten Wasser- oder Landsiedlungen? Braunschweig: Vieweg 1925. (6 Abbild.) Aus: „Die Erde" Bd. 3, H. 4. Juli.

Holter, Friedrich, Das Gräberfeld bei Obermöllern aus der Zeit des alten Thüringen. (Grabungsbericht.) [Halle] (1925). VIII. 114 S. 23 Taf. 8°. (Jahresschrift f. d. Vorgesch. d. sächs.-thür. Länder Bd. 12.)

Paudler, Fritz, Die hellfarbigen Rassen und ihre Sprachstämme. Kulturen und Urheimaten. Heidelberg: Winter 1924. VII, 271 S. 2 Bildertaf. 8°.

Baldwin, Bird T., Körpergewichts-, Körpergrößen- und Alterstabellen nordamerikanischer Kinder. [München] 1925. 2 Tab. 8°. Aus: Anthropol. Anz., Jhrg. 2, H. 3.

Weule, Karl, Ethnologie des Sports. Der Sport der Natur- und Urvölker. Exotische Sports. Leipzig: Seemann o. J. 74 S. 4°. Aus: Gesch. d. Sports.

Plutzar, Friedrich, Die Ornamentik der Runensteine. Stockholm: Akad. Förlag. [1922—1925]. 105 S. 8°. (Kungl. Vötterhets Hist. och Antikvitets Akad. Handling. Del. 34, H 6.)

Fahlbeck, Pontus, Beowulfskvädet som källa för nordisk fornhistoria. Stockholm Wahlström & Widstrand 1924. 13 S. 8°. (Kungl. Vötterhets Hist. och Antikvitets Akad. Handling. Del. 33, H. 2.)

Kock, Axel, Några anmärkningar om 1600-talets svenka verskonst av Axel Kock. Stockholm: Wahlström & Widstrand 1924. 16 S. 8°. Aus: Kungl. Vötterhets Hist. och Antikvitets Akad. Handling. Del. 33, H. 2.

Noreen, Adolf, Ynglingatal. Stockholm: Wahlström & Widstrand 1925. 8°. Aus: Kungl. Vötterhets Hist. och Antikvitets Akad. Handling. Del. 28, H. 2.

André, P. J., L'islam noir . . . préface de J. Carde. Paris: Geuthner 1924. 129 S. 8°.

Leroy, Olivier, Essai d'introduction critique à l'étude de l'économie primitive, les théories de K. Buecher et l'ethnologie moderne Paris: Geuthner 1925. VI, 136 S. 14 illust. hors texte. 8°.

Dumézil, Georges, Le crime des Lemniennes, rites et légendes du Monde Egéen. Paris: Geuthner 1924. 71 S. 8°.

Lens, A. R. de, Pratiques des harems marocains. . . préface Dr. Speder et Dr. Lepinay. Paris: Geuthner 1925. VIII, 95 S. 8°.

Dumézil, Georges, Le festin d'immortalité. . . Paris: Geuthner 1924. XIX. 318 S. 8°.

Kuehn, Herbert, Die Kunst der Eiszeit. o. O. [1925]. 5 Abbild. auf 2 Taf. 4°. Aus: Cicerone Jhrg. 17, H. 7.

Kuehn, Herbert, Die Skulptur von Lespugne. o. O. [1924]. 7 Abbild. auf 2 Taf. 4°. Aus: Cicerone Jhrg. 16, H. 8.

Kuehn, Herbert, Die Bedeutung der prähistorischen und ethnographischen Kunst für die Kunstgeschichte. o. O. 1925. 4°. Aus: Ipek (Jhrb. f. prähist. u. ethnogr. Kunst.)

Kuehn, Herbert, Neues aus paläolithischer Kunst. Leipzig: Kabitzsch o. J. 23 Abbild. i. Text u. auf Taf. 1—4. 8°. Aus: Mannus Erg.-Bd. 4.

Saville, Marshall H., The wood-carver's art. New York: Mus of the Amer. Ind. Heye Foundation 1925. 120 S. 52 pl. 8°. (Contrib. from the Mus. of the Amer. Ind. Heye Found. vol. 9.)

Thurnwald, Richard, Prinzipienfragen der ethnologischen Kunstforschung. Stuttgart: Enke o. J. 8°. Aus: Zeitschr. f. Aesthetik u. allg. Kunstwissenschaft Bd. 19.

Findeisen, Hans, Die nordasiatischen Sammlungen des Berliner Museums für Völkerkunde. [Berlin] 1925. 4°. Aus: „Der Sammler" H. 18 u. 20.

Findeisen, Hans, Kleine russische Volksmärchen. [Berlin: Selbstverlag (1925)] Aus: „Freudenthaler Zeitung".

Findeisen, Hans, Das Leben des russischen Volksdichters Alekssej Wassiljewitsch Kolzow. [Berlin; Selbstverlag (1925)] Aus: „Freudenthaler Zeitung".

Berner, Ulrich, De invloed van de natuur op den Mensch. (Anthropogeografie). . . Groningen: Noordhoff 1925. 30 S. 8°. Aus: Mensch en Maatschappij Nr. 3, october.

Riem, Johannes, Die Sintflut in Sage und Wissenschaft. Hamburg: Agentur d. Rauhen Hauses 1925. 194 S. 2 Zeich. u. 1 Weltkarte. 8°. (Natur u. Bibel Buch 4.)

Jacobi, A., 1875—1825 fünfzig Jahre Museum für Völkerkunde zu Dresden. Berlin: Bard, Dresden: Baensch-Stiftung 1925. 79 S. 8 Taf., 5 Abbild. i. Text. 8°.

Shirokogoroff, S. M., Process of physical growth among the Chinese. Shanghai 1925: The Commercial Press. 1925. VI, 137 S. 4°. Vol. 1. Appleton, V., The Chinese of the Chekiang and Kiangsu.

Lehmann-Nitsche, Robert, Das Sternbild des Orkans. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt [1925]. 8°. Aus: Iberica Bd. 3, H 2.

Cabeça de Vaca, Alvar Nuñez, Schiffbrüche, die Unglücksfahrt der Narvaez-Expedition nach der Südküste Nordamerikas in den Jahren 1528 bis 1536, über setzt und eingeleitet von Dr. Franz Termer. Stuttgart: Strecker und Schröder 1925. VIII, 143 S. 21 Abbild. u. 2 Ktn. 8°. (Klassiker der Erd- und Völkerkunde).

Carapanos, Constantin: Dodone et ses ruines. Paris: Hachette 1878. VII, 242 S. 4°. Dazu ein Atlas 63 pl. 2°.

Gutmann, Bruno: Das Recht der Dschagga mit einem Nachwort des Herausgebers [Felix Krueger]: Zur Entwicklungspsychologie des Rechts. München: Beck 1926. 777 S. 8°. (Arbeit. z. Entwicklungspsychol. Stk. 7.)

Locke, L. Leland, The ancient Kuipu or peruvian knot record o. O. 1923. 84 S. 59 pl. 8°.

Ruehle, Oskar, Sonne und Mond im primitiven Mythus. Tübingen: Mohr 1925. 48 S. 8°. (Philosophie u. Geschichte H. 8).

Preuß, Konrad Theodor, Das Problem der Mondmythologie im Lichte der spezialen Lokalforschung. Leipzig: Teubner o. I. 14 S. 8°. Aus: Arch. f. Religionswissensch. Bd. 22, H. 1—2.

Preuß, Konrad Theodor, Die Erd- und Mondgöttin der alten Mexikaner im heutigen Mythus mexikanischer Indianer. Leipzig: Hirschfeld 1925. 8°. Aus: Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Soziologie Bd. 1, H. 2.

Preuß, Konrad Theodor, Die Gestalt des Morgensterns nach Textaufnahmen bei den Mexicano im Staate Durango, Mexiko. Göteborg (1924): Elander. 8°. Aus: 21. Congr. internat. d. Américanistes.

Preuß, Konrad Theodor, Das Verbum in der Sprache der Kágaba in der Sierra Nevada de Santa Marta, Kolumbien, auf Grund von Textaufnahmen. Göteborg (1924): Elander. 8°. Aus: 21. Congr. internat. d. Américanistes.

Findeisen, Hans, Allerlei Schnickschnack von der Insel Hiddensee. Bergen a. R. 1925. 4°. Aus: „Rügenschen Heimatskal. f. d. Jahr 1926".



Findeisen, Hans, Von allerlei Menschen auf der Insel Hiddensee. Bergen a. R. 1925. 4°. Aus: „Rügenschen Heimatskal. f. d. Jahr 1926".

Posnansky, Arthur, Die erotischen Keramiken der Mochias und deren Beziehungen zu occipital deformierten Schädeln. Frankfurt a. M.: Bechhold 1925. Taf. 8—16 u. 4 Fig. im Text. 4°. Aus: Abhandl. z. Anthrop., Ethnol. u. Urgesch. Bd. 2.

Trank, Friedrich M., Ceylon. München: Georg Müller 1926. XV, 128 S. 128 Taf. 1 Kte. 4°.

Album, Arte pernano, Album de motivos de arte pernano Museo Victor Larco Herrera. Prima serie. Lima o. J.: Sanmarti 12 Lam. quer 8°.

Leser, Paul, Ein Pflug aus der Steinzeit. [Wien 1925: Mechitaristen-Buchdruckerei] 4°. Aus: Anthropos Bd. 20, H. 3-4.

Leser, Paul, Pflüge von Wehr. o. O. [1925]. 4°. Aus: Festschr. d. Frankfurter Anthrop. Ges. z. Feier d. 25jähr. Best.

Lehmann-Nitsche, Robert, Die ethnologischen Sternbilderstudien 1. o. O. [1925]. 8°. Aus: Philologus 1. Die Ingula. Bd. 81.

Moetefindt, Hugo, Studien zur vorgeschichtlichen Archäologie Alfred Götze zu seinem 60. Geburtstage. Leipzig: Kabitzsch. XVII, 2467 S. 276 Abbild. im Text 19 Taf. u. Karten. 8°.

Eickstedt, Egon von, Eine Ergänzung der Weichteile auf Schädel und Oberkörperskelett eines Neanderthalers. München: Bergmann, Berlin: Springer 1925. 14 Textabbild. 8°. Aus: Zeitschr. f. Anat. u. Entwicklungsgesch. Bd. 77, H. 3—4.

Vatter, Ernst, Religiöse Plastik der Naturvölker. Frankfurt a. M.: Frankfurter Verlags-Anstalt 1926. 192 S. 101 Abbild. 8°.

Schmitthenner, Heinrich, Chinesische Landschaften und Städte. Stuttgart: Strecker & Schröder 1925. X, 303 S. 58 Abbild. auf Taf. u. 12 Ktn. 8°.

Lorenz, Karl, Ein vorgeschichtlicher Friedhof bei Arnstadt. (Arnstadt) 1925. 8°. Aus: Arnstädter Anzeiger Jhrg. 34, Nr. 238.

Lorenz, Karl, Interessante Aschengruben. Ein Beitrag zur Vorgeschichte von Arnstadt. (Arnstadt) 1925. gr. 2°. Aus: Arnstädter Anzeiger Jhrg. 34, Nr. 280.

Findeisen, Hans, Lieder aus dem osteuropäischen Waldgebiet. Bergen auf Rügen 1925. 8°. Aus: Rügensche Ztg. Nr. 285.

Antonielli, Ugo, Un maestro di scienzia e d'italianità in onore di Luigi Pigorini (1842—1925). [per] (Ugo Antonelli). Roma 1925: Bardi. 86 S. 2 tav. 8°.

Bergmann, Sten, Vulkane, Bären und Nomaden, Reisen und Erlebnisse im wilden Kamtschatka. Stuttgart: Strecker & Schröder 1926. V, 279 S. 153 ein- und mehrfarb. Abbild. auf Taf., 1 Textb. u. 2 Ktn. 8°.

Kosinski, Karol, [Polnisch.] On the cutaneous nerves of the human leg and foot (metazonal region.) Warszawa-Wilno 1925: „Znicz". 45 S. 8°. Aus: Arch. nauk antropol. Tom. 1.

Vatter, Ernst, Der australische Totemismus. Hamburg 1925: Augustin 157 S. 3 Ktn. im Text u. 1 Kte. 4°. (Mitteil. a. d. Mus. f. Völkerkde. 10.)

Gagel, C., Die diluvialen Artefakte vom Kaiser-Wilhelm-Kanal und ihre Lagerstätten. Berlin: Preuß. Geol. Landesanstalt 1922. Taf. 11—12 u. 3 Textfig. 8°. Aus: Jahrb. d. Preuß. Geol. Landesanstalt Bd. 41, Teil 2, H. 1.

Jaeger, Fritz, Afrika. 2 Teile. Berlin-Leipzig: de Gruyter 1925. 8°. 1. Physische Erdkunde. 2. Geographie des Menschen und seine Kultur. (Sammlung Goeschen 910—911).

Inhaltsverzeichnis.

Vorträge, Abhandlungen, Mitteilungen.

Seite

Redner in den Diskussionen.

Literarische Besprechungen.

Sachregister.







Druck: Gebr. Unger, Berlin SW.

Berliner Gesellschaft

für

Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.

Gegründet am 17. November 1869, landesherrlich bestätigt am 11. August 1884.

Geschäftsräume und Bibliothek, einschließlich der Schädel- und Photographiesammlung, in dem Museum für Völkerkunde (Nebeneingang, Prinz-Albrecht-Str.).

Ordentliche Sitzungen (Vorträge mit Diskussion, Vorlagen, Fundberichte, Demonstrationen von Sammlungen, anthropologische Vorführungen) an jedem dritten Sonnabend des Monats, August und September ausgenommen, sowie außerordentliche Sitzungen und Fachsitzungen nach Bedarf, im Hörsaale des Museums (Haupteingang). Nach Gelegenheit Führungen durch vorgeschichtliche und ethnographische Ausstellungen.

Vorstand für das Jahr 1925.

Vorsitzender: Herr Prof. Dr. B. Ankermann. Stellvertreter des Vorsitzenden: Die Herren Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Carl Schuchhardt und Geh. Medizinalrat Prof. Dr. Hans Virchow. Schriftführer: Die Herren Prof. Dr. F. W. K. Müller, Direktor am Museum für Völkerkunde, Prof. Dr. Karl von den Steinen. Geschäftsführender Schriftführer: Herr Prof. Dr. Paul Traeger. Schatzmeister: Herr Reichsbankrat Emil Duwe.

Ausschuß.

Obmann: Herr Hermann Sökeland. Die Herren Prof. Dr. Erwin Baur, Prof. Dr. Alfred Götze, Dr. Hindenburg, Landgerichtsdirektor Wilhelm Langerhans, Prof. Dr. Alfred Maaß, Prof. R. Mielke, Paul Staudinger, Medizinalrat Prof. Dr. Curt Strauch.

Die **Zeitschrift für Ethnologie** (Abhandlungen, Sitzungsberichte, literarische Besprechungen usw. aus den Gebieten der Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte), für deren Jahrgänge 1869—1902 zwei Bände Generalregister herausgegeben sind, erscheint jährlich in mehreren Heften mit Tafeln und Textabbildungen und wird den Mitgliedern regelmäßig übersandt.

Den Mitgliedern wird außerdem die als Zentralorgan für die europäische Vorgeschichte von der Berliner Anthropologischen Gesellschaft, der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft und der Generalverwaltung der staatlichen Museen gemeinsam begründete **„Prähistorische Zeitschrift“**, jährlich vier Hefte mit Tafeln und Textabbildungen, kostenlos geliefert.

Büchereinsendungen werden der Gesellschaft vorgelegt und in der Zeitschrift laufend mit genauen Angaben verzeichnet. Besprechung bleibt vorbehalten.

Die **Bibliothek** (Bibliothekar: Herr Maaß) enthält nach der letzten Zählung 14 137 Bücher und 2081 Broschüren. Sie ist geöffnet zur Benutzung im Lesesaal oder zum Ausleihen zurzeit von 9—3 Uhr. Auswärtige Mitglieder können Bücher zugesandt erhalten. Im Monat August bleibt die Bibliothek geschlossen.

Die **Photographie-Sammlung** (Verwalter: Herr Langerhans) umfaßt gegenwärtig 16 067 Einzelnummern.

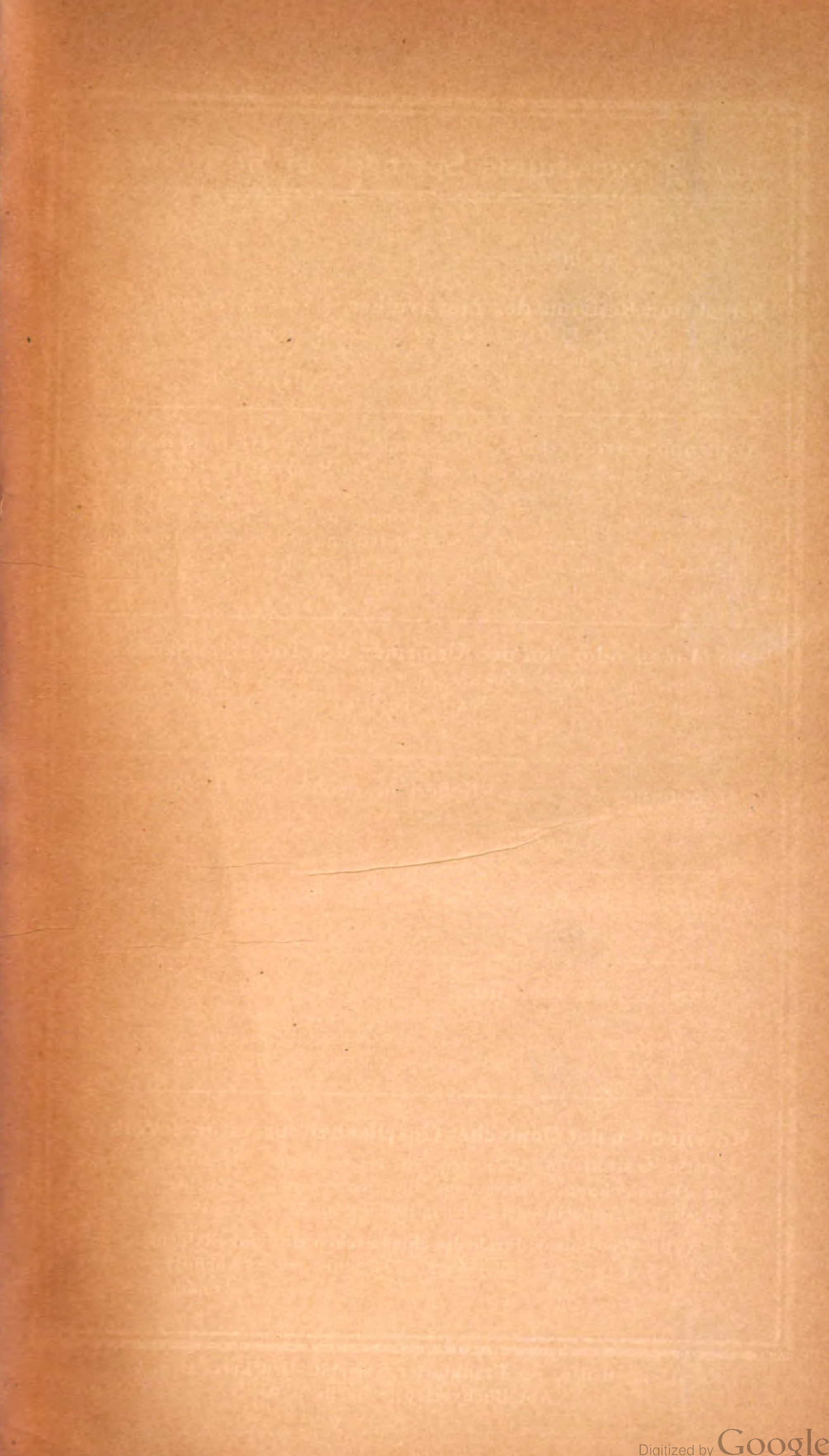
Die **Anthropologische Sammlung** enthält eine große Zahl von Skeletten, Schädeln, Abgüssen und anderes Material, das aber bisher nur zum Teil hat aufgestellt werden können.

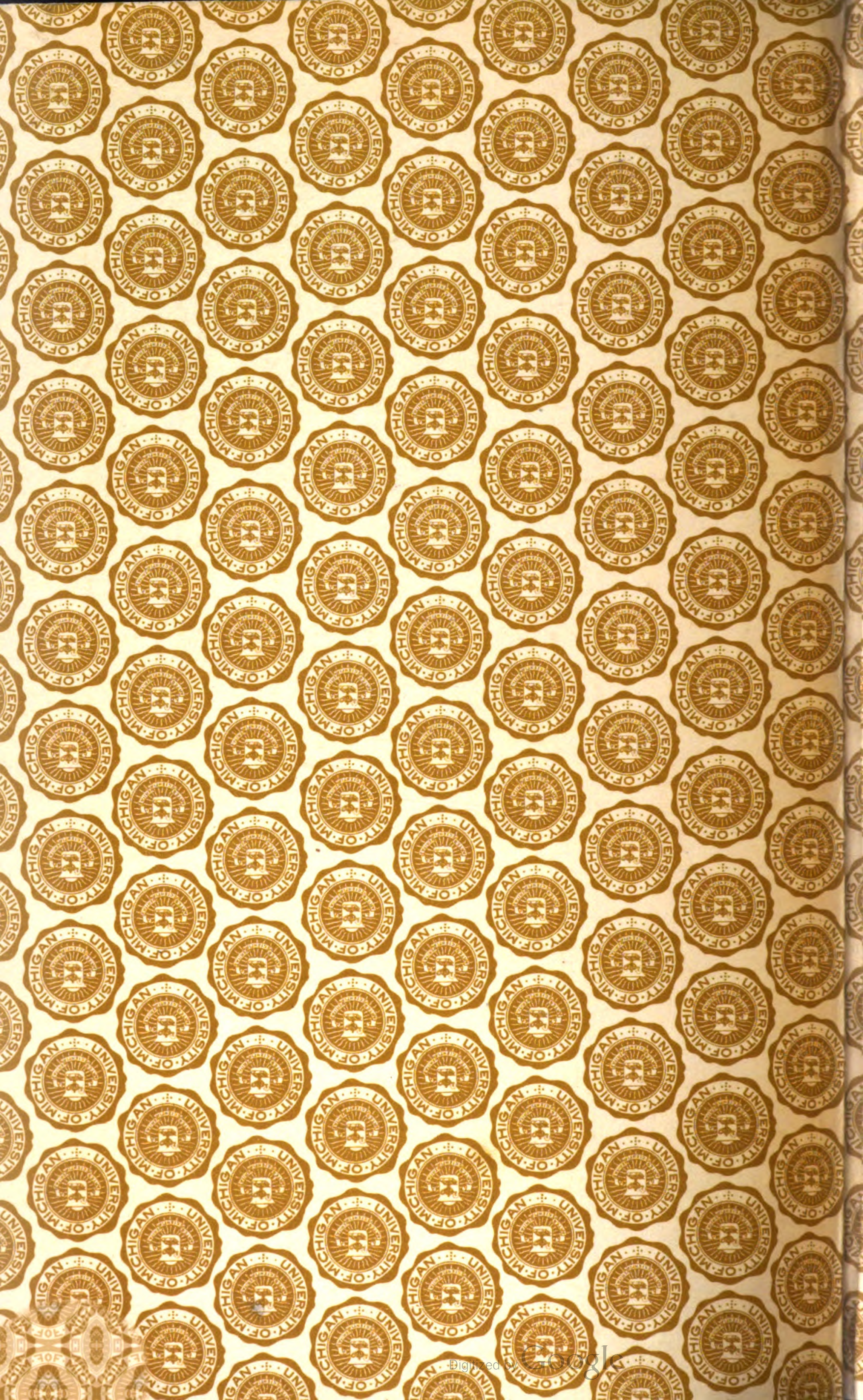
Alle Sendungen adressiere man ohne weitere Angabe eines Namens an die

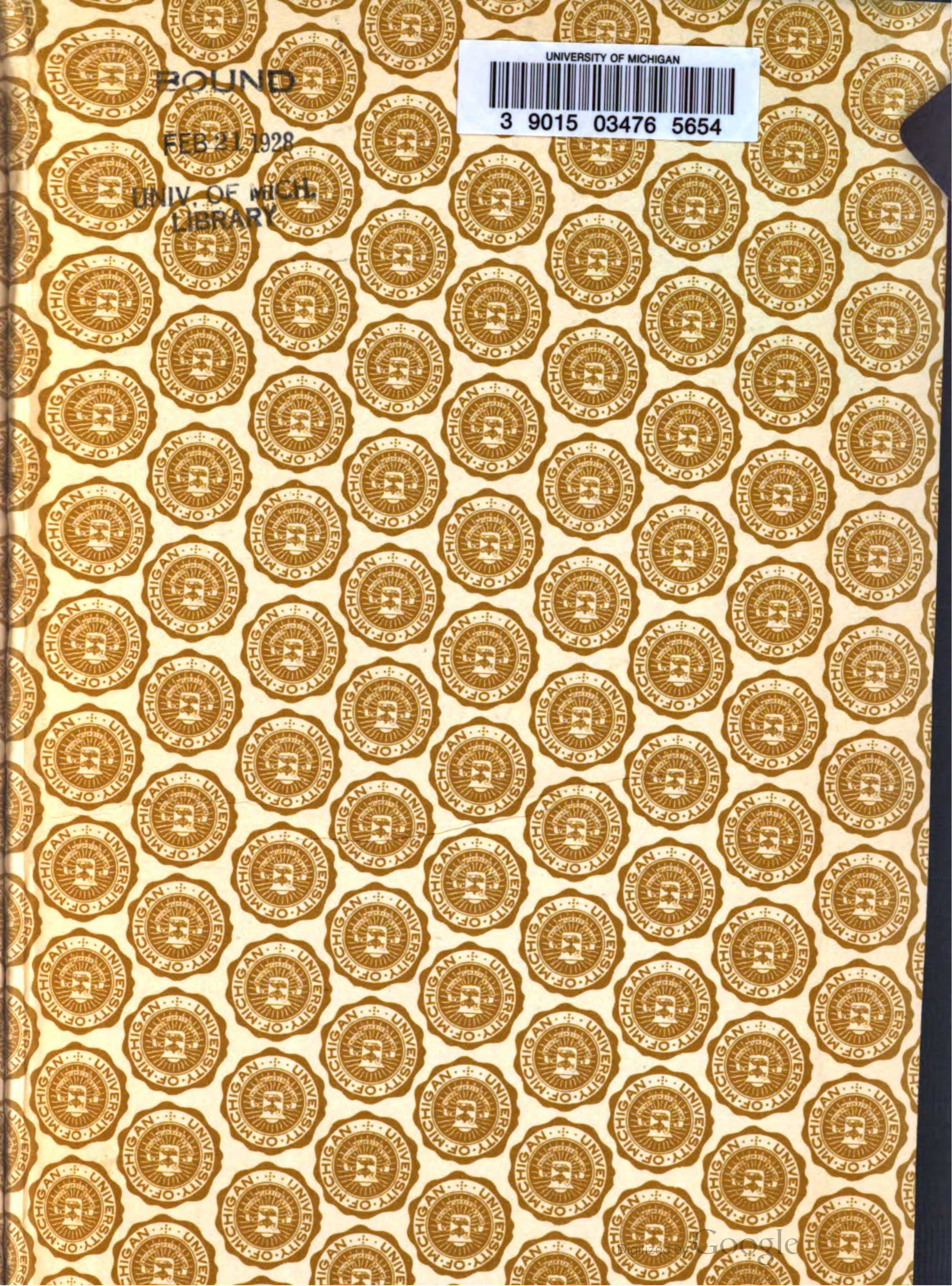
„Anthropologische Gesellschaft, Berlin SW. 11, Königgrätzer Straße 120“,

die Geldsendungen an die „Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte“, Postscheckkonto Berlin Nr. 18167.

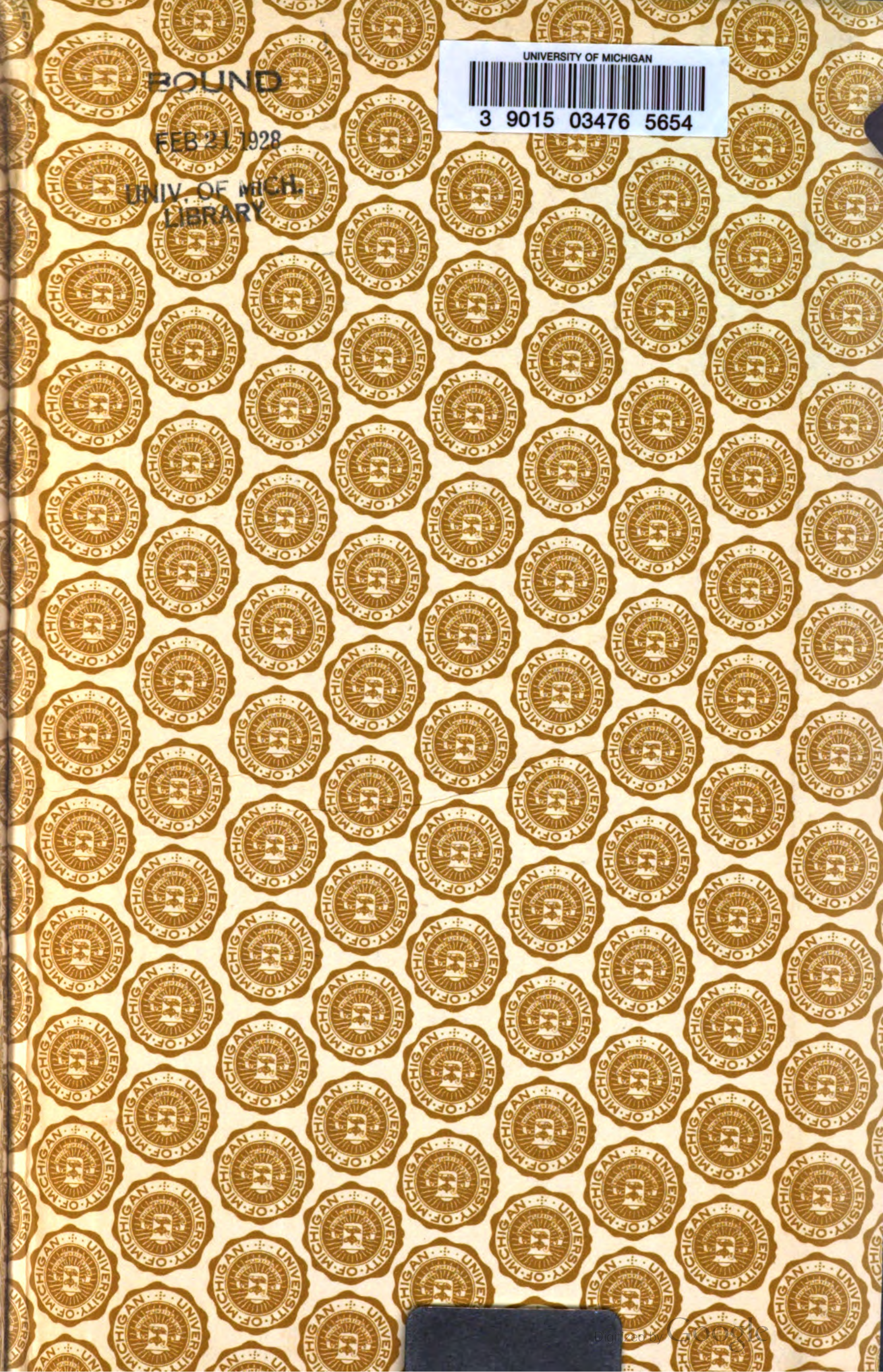
Hierzu eine Beilage der **Frankfurter Societäts-Druckerei G. m. b. H. Abt. Buchverlag in Berlin W 9.**






BOUND
FEB 21 1928
UNIV. OF MICH.
LIBRARY
UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03476 5654
Digitized by Google





BOUND
FEB 21 1928
UNIV. OF MICH.
LIBRARY
UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03476 5654